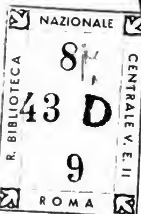
# PRIMAE PARTIS [-SECUNDAE SECUNDAE] SUMMAE THEOLOGIAE...

Girolamo : de Medici, Tommaso : d'Aquino santo, Benjamin Wright




NAZIONALE
R. BIBLIOTECA
CENTRALE V. E. II
8
43 D
9
ROMA



# PRIMÆ SECVNDAE SVMMAE THEOLOGIÆ SANCTI THOMAE AQVINATIS Doctoris Angelici.

## FORMALIS EXPLICATIO.

*Qua omnia Argumenta, & Rationes, quæ in singulis Articulis tractantur, non modica claritate formantur, & explicantur, Argumentorumq; responsiones explicatæ ad ipsorum partes aptè accommodantur.*

CVM VARIJS INDICIBVS.

Auctore F. HIERONYMO de MEDICIS à Camerino Sac. Theol. Mag. Ord. Præd. & Mantuę contra Hęreticã prauitatem Gñali Inquisitore.

*Ad Illustriss. et Rmum. DD. SCIPIONEM BVRGHESIVM. S.R.E. Card. Ampliss.*





VENETIIS.

*Apud Ambrosium, & Bartholomeum Dei, Fratres Ad Signum S. Marci Anno M.DC.XIV.*

Superiorum permissu. Cum Priuilegio.



# AD ILLVSTRISS.

## ET REVERENDISSIMVM D.

# D. SCIPIONEM BVRGHESIVM

## S.R.E. CARDINALEM AMPLISSIMVM,

### Sacri Ordinis Prædic. Protectorem vigilantiss.

*FRATRIS HIERONYMI DE MEDICIS A CAMERINO, dicti Ordinis in Primę Secundę Summę Sacrę Theologię S.Thomę Aquinatis Formalem Explicationem.*

# PRÆFATIO.



*VI de nihilo cuncta in principio creauit Deus, etsi hominem duplici compositum substantia, quo ad corpus de limo Terræ formauit; inspirando tamen in faciem eius spiraculum vitæ per rationalis Animæ infusionem, ad tam sublimem illum extulit dignitatis gradum, vt non modo super omnia opera manuum suarum tanquam totius creaturæ compendium constituerit; sed (quod longè est maius) vix Angelicis cedat Ordinibus: Quibus licet quo ad naturalia dona se norit inferiorem; in supernaturalibus tamen, non modo non rapinam arbitratur, se ad ipsorum posse æqualitatem peruenire, iuxta supremæ Veritatis promissa, verum & in cælesti gloria ipsosmet beatissimos Spiritus transgredi se posse non desperat, prout de Intemeratæ Virginis Deiparæ excellentia gaudet, & psallit Sancta mater Ecclesia, concinens; Exaltata est Sancta Dei genitrix super Choros Angelorum ad Cælestia Regna. Omnia igitur cum Deus propter hominem fecerit, quin & Angelos, qui omnes sunt administratorij Spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis; Ipsum tamen Hominem, Arbitrij libertate donatum, ad imaginem, & similitudinem suam, Diuinæ visionis capacem, propter se tantum fecit; voluitque vltimus ipse Hominis finis esse, vt meritò glorietur Augustinus Theologorum Princeps: Fecisti nos Domine ad Te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te. Humanus siquidem appetitus nulla vnquam creatura expleri poterit: qui si sanè sapit, cum Propheta semper ingemiscit: Quid enim mihi est in cælo, & a Te quid volui super terram? Certè Nihil: Tunc siquidem dumtaxat satiabor, cum apparuerit gloria tua, & cum in cælesti Conuiuio Magnus ille Paterfamilias dulcissimis nos illis vocibus inuitauerit: comedite amici, & bibite, & inebriamini charissimi. Nec satis esse arbitrans immensa Dei largitas, tantis Hominem donasse muneribus, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, naturam tandem nostram sibi personaliter vnire voluit, & tam admirabili contracto commercio, sibi indissolubili adstringere nodo, vt verè dicatur Deus homo, & Homo Deus; sicque Humanitatem in Verbo, quod est totius Ecclesiæ caput Angeli ipsi, & supremæ omnes cæli Potestates supplices adorent: Dictum est enim, cum introducitur primogenitus in Orbem Terræ: Adorent eum omnes Angeli eius. Hinc postmodum dedit Deus hominibus potestatem filios Dei fieri, & Diuinæ facti Consortes naturę, verè filij Dei nominentur, & sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem*

*Christi. Nullis proprijs meritis ad tantam fuit Homo hæreditatem admissus; sed sola id ei infinita liberalitate promissum, cui non est, qui dicere possit, cur ita facis? nec Consiliarius eius quisquam fuit: cumque se ab eadem peccando primus Adam, & nos omnes exclusisset, ad eam denuo Ius nobis Vnigenitus Dei filius proprio suo sanguine restituit; Non ita tamen, vt sufficientes simus ex nobis, tanquam ex nobis; vllo vnquam tempore eam consequi, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est, cui nihilominus nos voluit, & dignatus est admittere cooperatores; sicque qui nos sine nobis fecit; saluare non vult nos sine nobis; nec parata, & promissa, ac recuperata nobis gloria potiri vnquam poterimus, nisi debitis, & conuenientibus medijs ad propositum scopum, & finem tendamus, quę sunt opera, & via mandatorum Domini: Non enim coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. Quis verò in scopum tela dirigat, quis ad finem perueniat, quem aut non norit, aut viderit? nemo siquidem ad incognita tendere potest. Necessaria igitur est Homini finis sui cognitio, vt sciat in quo vera eius fœlicitas consistat, & veram a falsa beatitudine distinguat, vt hac posthabita, in illam suos omnes actus, & cogitationes dirigat. Ad id autem necesse imprimis est, vt quę operationes tanto fini consequendo conformes, & conuenientes, quæ vè itidem discrepantes, & minus congruę sint discernat; quibus se vt applicare valeat, easque toto corde complecti necessaria Dei imploret auxilia, qui multò minus quam Natura in necessarijs deficit. Hęc omnia in Sacris scripturis ad eruditionem, & consolationem nostram digito Dei digesta fuerunt sparsim, & a Patribus, Diuino numine afflatis, plerumq; explanata. Angelicus tandem Doctor Sanctus Thomas Aquinas dictante Spiritu Sancto, hæc in vnum redacta, miro ordine compilauit, atque Volumine hoc, quod Prima Secundæ nuncupatur, est complexus. In hoc siquidem primum de Vltimo fine, vt sit omnium actionum nostrarum veluti Scopus; tum de Humanis actibus, ac de ipsorum principijs adeo mirè tractauit, vt verè mirabilis in suis omnibus scriptis, ac planè Diuinus; In libro hoc seipsum excessisse, & superasse videatur: Nihil enim, quod ad materiam hanc pertineret, reliquit intactum, nihil indiscussum, omnia diligentissimè examinauit.*

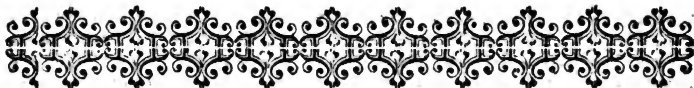
*At vero si eius, de quo agitur, necessitatem spectemus: Nulla alia Sacræ Theologiæ pars est Christi fidelibus magis quàm hæc, Volumine isto comprehensa, necessaria. Vtilis est certè (nec inficior) Pars illa, in qua de his, quæ pertinent ad essentiæ Diuinæ vnitatem, ad Diuinarum personarum Trinitatem, ad rerum creationem, ad naturas creatas purè spirituales, purè corporales, & ex vtroque compositas, tractatur: non tamen adeo est cuilibet Christiano necessaria, quin absque horum exactiori notitia queat saluari: Sat enim est, si credat in vnum Deum Patrem omnipotentem, visibilium, & inuisibilium conditorem, & in Iesum Christum filium eius, & in Spiritum Sanctum. Debent omnes ea nosse, quæ ad Incarnationis mysterium pertinent; sed quid si rudes, & simplices non adamussim omnia penetrent? sufficit enim credant, filium Dei conceptum de Spiritu Sancto, natum ex Maria Virgine, Crucifixum, mortuum, & sepultum, resurrexisse a mortuis, ascendisse in cælum, sedere ad dexteram Dei Patris, venturum ad iudicandum viuos, & mortuos: Requiritur pariter Sacramentorum Doctrina (non nego) At ignarus homo si communionem Sanctorum, remissionem peccatorum credat, illa etiam fatetur implicite, & in simplicitate sua saluabitur, & plerumque pereuntibus Doctis, rapiet Regnum cælorum. At materia, de qua in præsenti Volumine agitur, non modo vniuersæ Christianæ Reipublicæ, & Principibus viris, ac Prælatis, & aliorum moderatoribus, sed cuilibet Christi fideli necessaria est, necessitate sine qua non. Tenetur enim quisque intelligere vltimum finem suum, non in diuitijs, voluptatibus, honoribus, aut alia re quapiam, sed in vno Deo situm esse: Debent omnes nosse, quid velle, quid nolle, quid eligere, quid reprobare, quid intendere, quo vti, quo frui sit opus: Effrenatæ animi passiones qualiter moderandæ, proprij actus in vltimum finem vt dirigendi, quæ sint virtutes amplexandæ, quæ cauenda vitia, neminem latere debet: Præceptorum, tum Diuinæ, tum humanę legis, & ad hæc omnia adimplenda Diuinæ gratiæ necessitatis ignorantia neminem excusat: Omnia hæc libri huius sunt subiecta materia.*

*Hic*

*Hic magnus est ille Thesaurus, sine quo ad Diuinam amicitiam admittitur nemo, in Agro Sacra Theologiæ absconditus, propter quem operæpretium est, cetera omnia vendere, vt ematur. Quare ergo appendimus argentum, & non in panibus, & laborem nostrum non in saturitate? Audiant me obsecro quicunque sacras paginas euoluunt; Doctrinę huic intendamus, & delectabitur in crassitudine anima nostra. Quare relinquimus fontem aquę viuæ, qui de cælo manauit, & quęrimus cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas? Angelicus Doctor, qui de Deo, Dei ipsius testimonio, tam egregie, & bene scripsit, in Prima Secundę Partis scriptione pręsenti, Scriba doctissimus, similis est Homini Patrifamilias, qui profert de thesauro suo noua, & vetera: Hic omnes, sibi conuenientia, & congrua, inuenient: & certe absque libri huius exacta cognitione vix video, qui possimus rectè quicquam peragere: Quomodo enim Verbi Dei concionatores vitia extirpare, & euellere, & virtutes plantare poterunt, si rationes, distinctiones, circunstantias, & cętera ad virtutes, & vitia pertinentia ignorent. Qua ratione, qui conscientijs expurgandis sunt præfecti, munus suum rectè obibunt, si naturas, si species, si conditiones peccatorum non norint? Iudices, legum latores, Iurisperiti nullo pacto sibi ipsis, & cęteris, domi, forisvè, multò minus in foro poterunt satisfacere, si legum vires, & id genus alia prę manibus non habuerint. Theologus demum, ad quem de his omnibus spectat ferre Iudicium, & a cuius ore cęteri omnes pendere debent, nisi in pręsenti libro fuerit imprimis diu, multumque versatus, aut obmutescet, aut minime respondebit ad rem. Accedant igitur Theologi, Iurisperiti, Concionatores, Confessarij, qui Dei flagrant charitate, qui peccatorum laqueis sunt irretiti, & comedant volumen istud, & viscera omnium implebuntur saturitate, & fiet in ore ipsorum sicut mel dulce. Mirum sanè quod plerique adeo librum hunc, non dixerim, negligant, sed parui faciant, vt vix eum euoluere, aut in Scholis proponere dignentur, quod vel hinc euenire arbitror, quia altiora speculantes, & plerumque minus vtilia, cętera, quę magis proficua forent, prętereunt: vel forte materię difficultate perterriti, sicco hęc pede pertransseunt.*

*Quocirca Ego, etsi Theologorum minimus, ne talentum mihi a Domino gratis concessum abscondam, iuxta tamen vires ingenij mei admodum infirmas, vniuersam hanc libri huius materiam, Deo dante, ac Sancto ipso Angelico Doctore Protegente ad faciliorem hanc Methodum conatus sum redigere, vt cuique mediocriter in Theologicis rebus versato peruia reddatur, & facilis. Grauis est proposita materia, vtilis, & pernecessaria; siquid in ea digerenda fælicius mihi successerit, Id omne Dei esto: Mihi sanè in hoc non leuiter fuit elaborandum.*

*Cęterum labor hic meus, & (siquis inde proueniet) fructus, non nisi Tibi Illustrissimę, & Reuerendiss. Princeps fuit dicandus, quem Iam longè ante mihi patronum, ac Mæcenatem, ac Protectorem, & elegi sponte, & vniuersæ Pędicatorię familiæ Deus dedit, in cuius manu Cor Regis Ecclesię militantis Auunculi Tui Pauli Quinti Christi Vicarij. Is meritorum tuorum, & virtutum optimè conscius, te latere sub modio minime passus, super candelabrum Cardinalitię Dignitatis ab initio suscepti Pontificatus collocauit: vt luceat lux tua coram toto orbe, & videant omnes opera tua bona, & glorificent Patrem tuum, qui in cælis est, & dum Opus hoc augustissimo tuo Nomine inscriptum, & decoratum legerint, cognoscant, ac fateantur, quasi Te pręsentem habuisse Angelicum Doctorem, dum Primam Secundę conscripsit; ac veluti Pictorem egregium, Te ipsum, ac mores tuos, & vitam delineasse, licet de Te ipso sentias quàm humillime, & laudari Te a quoquam ęgerrimè patiaris: Quod me ideo vlterius progredi prohibet. Labor meus, in insigni Voluminis agro, animi mei sit nuncius, & insignis erga te meę obseruantię testis verissimus, ac ardentis cuiusdam Amoris pignus. Pauper enim ego Religiosus, cum aurum, & argentum mihi non sit (quę Tu nunquam desiderasti) quod habeo, hoc Tibi do. Tu me interim Illustrissime Domine, prout hactenus, foue, ac protege, Cui ego semper, quamdiu vixero, in omnibus propitium Diuinum numen pręcabor. Vale.*



# AD LECTOREM.





RIVSQVAM huic Formali Explicationi in Primam Secundæ Summæ Sancti Thomæ Aquinatis, primam manum apponerem, intentio mea non fuit singula, quæ in hoc opere tractantur, sed solum difficiliora prosequi, faciliora vero, vel omnino omittere, vel ad verbum solum referre, ne Lector ex frequenti recursu ad textum grauaretur, In ipso tamen operis exordio, cum intimius, & accuratius omnia fuissem contemplatus, omnia subtilissima ac profundissima, nō sine admiratione animaduerti, nam ea, quæ prius peruia, & perspicua visa fuerant, difficilia, & ardua apparuerunt, Quare priori, quod proposueram, relicto instituto, diuino fretus auxilio, quod Sanctissimi Doctoris precibus affuturum speraui, singula lustrare decreui, Iuxta igitur exiles ingenij vires formata sunt argumenta, explicatæ sunt singulæ rationes articulorum, responsionesque ad argumentorum partes sunt applicatæ, exceptis quibusdam argumentis, & responsionibus, quæ ad verbum retuli, ita enim hæc aperta visa sunt, vt non occurrerint primo verba, quibus planius possent explicari. Quorum tamen, nonnullis suadentibus Patribus, qui opus examinarunt, ea, quæ ad maiorem eorum claritatem facere videbantur, sunt adiuncta. Ex quo factum est, vt pauca admodum intacta relicta fuerint.

Tractatur in hac parte de motu rationalis creaturæ in suum vltimum finem, & primo quidem de ipso vltimo fine, tum in communi, tum in particulari, ostenditurque vltimum finem rationalis creaturæ in solo Deo situm esse. Inde de humanis actibus, per quos rationalis creatura ad vltimum finem tendere, vel ab eo deuiare, contingit, differitur, & primo de his, qui sunt homini proprij, quales sunt Velle, Frui, Intendere, qui sunt circa finem, & Eligere, Consiliari, Cōsentire, & vti, qui sunt circa ea, quæ sunt ad finem. Postea de actibus his, qui sunt homini, brutisque communes, qui & passiones appellantur, tum inquam de pertinentibus ad concupiscibilem, vt sunt Amor, Odium, Desiderium, Fuga, Gaudium, & Tristitia, tum etiam de pertinentibus ad irascibilem, quales sunt, Spes, Desperatio, Audacia, Timor, & Ira. Agitur subinde de eorundem humanorum actuum principijs tum intrinsecis, tum extrinsecis. Intrinseca quidem sunt habitus boni, respectu bonorum actuum, & mali respectu malorum. Habitus boni sunt virtutes Intellectuales, Morales, & Theologicę, & his annexa, quæ sunt Dona, Beatitudines, & Fructus quorum omnium considerationem, sequitur tractatus de Vitijs, & Peccatis. Principia verò extrinseca humanorum actuum de quibus vltimo loco fit sermo, sunt Lex, per quam Deus nos instruit, & Gratia, per quam nos iuuat. Cōsiderantur igitur postremo vniuersa, quæ ad legem æternam, naturalem, humanam, diuinam, veterem, vel nouam pertinent. Et tandem quæ ad gratiæ diuinæ notitiam sunt necessaria traduntur. Quæ omnia cum ardua sint, valdeque difficilia, fieri potuit, vt in multis defecerim, tum in formandis argumentis, explicandisque rationibus, ac responsionibus: Tātam enim rerum varietatem, & difficultatem, quis exacte nisi Angelicus intellectus explicare sufficiet? In his enim in quibus expositores præuios habui, consului, & eorum sentētiam sum secutus. In his verò, circa quæ non immorantur, eum sensum, qui verior visus est, elegi. Vniuersos autem hos meos defectus

cerre-

correctioni melius explicantium libenter suppono, quos etiam, si per me ipsum, aut amicorum monitu dum supersum animaduertero, corrigam, & monenti, & corrigenti gratias agam. Cęterum huius mei qualiscunque laboris sit, finis extitit, vt Nouitij in Sacra Theologia, ita doctrinam Sanctissimi Doctoris Thomæ Aquinatis ebibant, & premanibus habeant, vt non solum in vno, aut altero tractatu suæ Summæ sint versati, sed de omnibus, quæ ad Theologiam pertinent instruantur, quod si post priorem partem, hanc sibi etiam familiarem efficiant, vniuersorum, quæ ad moralia pertinent, sibi notitiam comparabunt, sine qua de actibus humanis, virtutibus, & vitijs, de legibus, & diuinæ gratiæ dono, non nisi casu, rectè loqui quis poterit. Non dormiat igitur amplius apud nos tam necessaria doctrina, non sit amplius absconditus tam magnus, & pretiosus Thesaurus, ad nos diuina benignitate è cœlo transmissus, sed eo indefessè vtamur, vt participes effici mereamur amicitiæ Dei.

Secunda Secundæ hac eadem methodo accomodata, breui Deo dante in lucem prodibit.



NOS

NOS

# FR. SERAPHINVS

## SICCVS PAPIENSIS

SACRAE THEOLOGIAE PROFESSOR,

*& totius Ordinis Prædicatorum humilis Magister Generalis, & seruus.*



VM, sicut accepimus, Tu Adm. Reuer. P. Magister Frater Hieronymus à Camerino Inq. Mantuanus Formalem Explicationem Summæ D. Tho. inceperis, totamque primam iam partem compleueris, & in primam secundæ præparatum habeas opus inceptum, quod in magnam nouitiorum Theologorum vtilitatem redundare intelleximus, Harum serie, publicæ vtilitati consulere cupientes, licentiam concedimus, immo, pręcipimus tibi supradicto Adm. Reuer. P. Magistro Fratri Hieronymo de Camerino, vt seruatis omnibus, & singulis seruandis, tam iuxta Sacri Concilij Tridentini sanctiones, quam indicis nuper æditi regulas, ac denique omnibus alijs iuxta nostrarum seriem legum, & ordinationum, quam primum pędicta scripta in primam secundę excudēda procures. In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Amen.

Dat. Prati die 10. Martij. 1614.

F. Seraphinus qui supra.

Registrata fol. 58.

F. Ioannes Baptista Bossius de Capriata Magister, & socius.

NOn segniter, ac ea qua potui diligentia. vidi ego Fr. Fœlix Zibramontes Mantuanus Sacræ Theologiæ Lector, ac Mag. & et studij Bononiensis nostri Ordinis Prædicatorum, vnus ex Deputatis, &c. Opus Ad R. P. Magistri Fratris Hieronymi Medices, a Camerino Inquisitoris Mantuani Typis mandandum, cuius extat titulus Formalis Explicatio Summæ Primæ partis Secundæ partis Angelici D. Thomæ Aquinatis Ord. nostri, vidi inquam, a 1. quæst. vsque ad 60. inclusiue, nihilque in illo deperi, quod sit contra Decreta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, Sanctorum Conciliorum Diui, ac eiusdem Sancti Doctoris asserta aduersetur, vel bonis moribus, Quin ob claritatem in eo, & facilitatem illius, vtile laboriosum id onus ad literam ipsius Angelici Doctoris intelligendam fore satis, dignumque vt imprimatur. In quorum Omnium fidem, &c.

Dat. in Conuentu S. Dom. Mantuæ die 7. Maij M. DC. XIIII.

Ego Fr. Fœlix de Mantua Ord. Præd. qui sup. manu propria.

CVm hæc Formalis Explanatio Primæ Secundæ Partis Summæ Totius Theologiæ D. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, rectæ fidei, bonisque moribus nihil aduersum contineat, quinimmo vti aliud eiusdem Admodum Reuer. Auctoris, Primæ Partis Opus, iam ante ęditum, eruditum, accuratum, veluti ex varijs floribus texta corona pulcherrima, spiret per quam suauiter, & salubriter, dignissima etiam mihi videtur, quæ typis committatur. Et in vsum fructumq; magnum plurimorum Theologorum quamprimum publice appareat.

Dat. Mantuæ die 8. Iunij. M. DC. XIIII.

Fr. Franc. Grassus de Mant. Sac. Theol. Lect. & Prior Conu. S. Dom. de Mant.

PAriter, & ego, maxima animi mei dulcedine, Formalem Explicationem Primæ Secundæ Summæ Theologiæ S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, ęditam ab Adm. Reuer. P. Magistro Fr. Hieronymo Medices a Camerino Generali Inquisitore Mantuæ, legi, attenteq; consideraui, ac continere perspexi maximam claritatem, & facilitatem in exponendis Angelici Doctoris sensibus, de rebus valde necessarijs cuilibet viro Theologo, ac scitu dignis, Nec quid se se obtulit, non consentaneum Orthodoxæ fidei S. Romanæ Ecclesiæ, Doctrinæ Sacrorum Doctorum, vel contrarium bonis moribus, ac Christianæ pietati, propterea attestor dignam, quæ pro publica vtilitate, ac commodo, typis mandetur.

Dat. Venetijs, die 13. Septembris. M. DC. XIIII.

Fr. Hippolytus Franc. Bonus de Mant. Ord. Præd. Sac. Theol. Lect. & S. Inq. Mant. Vic.

# INDEX LOCORVM SIVE RERVM,

Quę in Prima Secundę D. Thomę Aquinatis explicantur.



FINIS.

# INDEX
# AVTHORITATVM SACRAE SCRIPTVRAE,
## Quæ in hac Prima Secundæ D. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici exponuntur.

Primus numerus Quæstionem, Secundus Articulum, Tertius locum dessignat.

Man-

Ex Iosue.



Ex 1. Regum.



Ex 2. Regum.



Ex 3. Regum.



Ex 1. Paralipom.



Ex

M:-

Hæc

Non

Ex 1. Ad Corinthios.

Gratia

FINIS.

# INDEX AVTHORITATVM DOCTORVM

## Tum Sacrorum, tum Phylosophorum.

Ex

Ex

Peccans

Pruden-

Dele-

Ma-

Ex August. de lib. Arb.

Opera-

Ad

FINIS.



PRIMÆ SECVNDÆ

# AVREÆ SVMMÆ

## SACRAE THEOLOGIAE

## SANCTI THOMAE AQVINATIS

Doctoris Angelici Ordinis Prædicatorum.

## FORMALIS EXPLICATIO.

*ÆDITA PER F. HIERONYMVM DE MEDICIS à Camerino Sacræ Theologiæ Magistrum eiusdem Ordinis, & in Dominio Serenis. Ducis Mantuæ Inquisitorem.*

# PROLOGVS.



VIA sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, & arbitrio liberum, & per se potestatiuum. Post quam prędictum est de exemplari, s. de Deo, & de his, quæ processerunt ex diuina potestatę, secundum eius voluntatem, restat, vt consideremus de eius imagine, idest de homine, secundum quod & ipsę est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.



*Vbi primò considerandum est de vltimo fine, à quæst. 1. vsque ad 5. inclusiuè.*

*Deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire potest, à quæst. 6. vsque ad finem Secundæ secundæ.*

*Circa primum duo consideranda occurrunt.*

*Primò De vltimo fine in communi, in quæst. 1.*

*Secundò De vltimo fine in particulari, scilicet de beatitudine, à quæst. 2. vsque ad 5. inclusiuè.*

## QVÆSTIO I.

# De vltimo fine hominis in communi.

## ARTICVLVS I.

Vtrum Homini conueniat agere propter finem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quòd homini non conueniat agere propter finem.

1. Illud, propter quod homo agit, est causa actionis. Sed Finis non potest esse causa actionis. Ergo Propter finem homo agere non potest.

Maior prob, quia Illa præpositio (Propter) designat habitudinem causæ.

Minor prob. Quod habet rationem vltimi, nō pōt esse causa. Sed Finis habet rationem vltimi: vt ipsum nomē sonat. Ergo Finis non potest esse causa alicuius actionis.

Maior huius prob. quia Causa est naturaliter prior eo, cuius est causa.

2. Illud, quod est vltimus finis, non est propter finem. Sed In quibusdam, actiones sunt vltimus finis: vt dicit Philosophus 1. Ethic. c. 1. Ergo Non omnia agit homo propter finem, sed quandoque eius operatio est ipse vltimus finis.

3. Qui agit absque deliberatione, non agit propter finem. Sed Multa agit homo absq; deliberatione. Ergo Homo nō agit omnia propter finem.

Minor patet. quia Homo aliquando mouet manum, vel pedem, vel fricat barbam absque aliqua deliberatione.

*Pro Affirmatiua.*

Omnia, quæ sunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis. Sed Finis est principium in operabilibus ab homine. Ergo Homini conuenit omnia agere propter finem.

*Determinatio.*

Concl. Omnes humanæ actiones sunt pp finē.

Quæ Cōcl. priùs declaratur, deinde probatur.

Sciendum igitur, quòd nō omnes actiones hominis sunt humanæ, sed illæ tantum humanæ dici possunt, quæ sunt propriè hominis in quantum homo, & illæ sunt propriæ hominis inquantum homo, quæ ei conueniunt prout distinguitur ab alijs animalibus. Differt autem homo ab alijs animalibus in operando, per hoc, qd homo est dñs suorum actuum, animalia verò irrationalia non habent suorum actuū dominium. Illæ igitur sunt propriè actiones humanæ, quarum homo est dominus: & quia homo est dominus suorū actuum per rationem, & volūtatem, quarum facultas dicitur esse liberum arbitrium: Ideo illæ actiones propriè humanæ dicūtur, quæ ex volūtate deliberata procedunt. Actiones verò, quæ nō procedūt à voluntate deliberata, possunt quidē dici actiones hominis, non autem actiones humanæ. Hac igitur ratione dicitur in cōclusione, quòd omnes actiones humanæ (& non hominis) sunt propter finem.

Prob. Conclusio. Actiones procedentes a voluntate deliberata sunt propter aliquem finem. Sed Omnes actiones humanæ procedūt à voluntate deliberata. Ergo Omnes actiones humanæ sunt propter aliquem finem.

Maior prob. Obiectum voluntatis est finis, & bonum. Ergo Omnes actiones volūtatis sunt propter finem.

Conseq. prob. quia Omnes actiones, quæ procedūt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti.

Minor patet ex dictis in declaratione conclusionis. Illæ enim solæ actiones humanæ dicuntur, quæ à voluntate deliberata procedunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur ad minorem, quod finis, etsi sit vltimus in executione, est tamen primus in intētione agentis, & prout est in intentione agentis, est causa.

Ad 2. Dicitur ad minorē, quòd si aliqua actio humana sit vltimus finis, talis actio necessario debet esse voluntaria, alioquin nec esset humana, vt dictum est in corpore. Actio autē potest dici voluntaria dupliciter. Vno modo, quia est imperata à voluntate. Alio modo, quia est elicita à voluntate. Exemplum primæ, vt sunt ambulare, & loqui: huiusmodi enim actiones dicuntur voluntariæ, quia sunt à voluntate imperatæ, sed non sunt elicitæ ab ipsa voluntate, sed à proprijs potentijs. Exemplum secūdæ, vt velle: hic enim actus dicitur voluntarius, quia elicitur ab ipsa voluntate. Quando igitur dicitur in minori, quod actio in aliquibus sit vltimus finis, non potest intelligi de actione elicita à voluntate: quia obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est visibile. Vnde sicut impossibile est, quòd primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicuius obiecti vi-

cti visibilis, ita impossibile est, quod ipsum velle sit primum appetibile. Velle .n. semper fertur in aliquod obiectum. Vnde relinquitur, quod si aliqua actio volūtaria sit vltimus finis, talis actio sit imperata a voluntate, & tunc patet, quod actio, qua voluntas, hanc aliā actionē imperat, est propter finem, idest propter actionem imperatā. Vnde verum est, quod omnis actio voluntaria, idest elicita à voluntate .s. omne velle, est propter aliquem finem, etiam si sit propter aliquam aliam actionem, quia tūc actio imperata, est finis actionis, qua imperatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod actiones hominis absquè deliberatione factæ, non sunt propriè dicendæ humanæ, sed hominis. Vnde de his non intelligitur conclusio posita.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Agere propter finem sit proprium rationalis naturæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod agere propter finem, sit proprium rationalis naturæ.

1. Ea, quæ agunt propter finem, cognoscunt finem. Sed Alia ab homine nō cognoscūt finem: vel quia omninò carent cognitione, sicut creaturæ insensibiles: vel quia non apprehendunt rationem finis, vt bruta animalia. Ergo Videtur propriū rationalis creaturæ agere propter finem.

Maior. quia Homo, cuius est agere propter finem, nunquam agit propter finem ignotum.

2. Qui agit propter finem, potest ordinare suā actionem in finem: Agere .n. propter finem, est ordinare suam actionem in finem. Sed Sola creatura rationalis potest ordinare suam actionem in finem: Creaturæ .n. irrationales nō possunt ordinare actiones suas in finem. Ergo Sola creatura rationalis agit propter finem.

3. Quæ carent voluntate, non agunt propter finem. Sed Creaturę irrationales carent voluntate. Ergo Nō possunt agere propter finem, sed hoc soli homini conuenit.

Maior. quia Finis, & bonum est obiectum voluntatis.

Minor. quia Voluntas est in ratione.

*Pro Negatiua.*

Phil. probat 2. Phys. t. 89. quod non solùm intellectus, sed etiam natura agit propter finem.

*Determinatio.*

Concl. Omnia agentia necesse est agere propter finem.

Prob. Necesse est omnia agētia agere propter id, quod est causa prima omnium causarum. Sed Finis est causa prima omnium causarum. Ergo Propter finem necesse est omnia agentia agere.

Maior prob. quia Causarum ad inuicem subordinatarū, si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi: Vnde necesse est omnia agentia agere propter primam omnium causarum.

Minor prob. Nam in productione cuiuslibet effectus requiritur agens, & hoc: Tum quia materia non sequitur formam, nisi secundum quod mouetur ab agēte: Tum quia nihil reducit se ipsum de potentia ad actum. Agēs autem non mouet nisi ex intentione alicuius determinati finis, vel effectus: & hoc, quia si agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quàm illud. Ad hoc igitur, vt agēs agat, oportet, quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis, quæ determinatio in natura rationali fit per voluntatem, in alijs autem fit per naturalem inclinationem. Vndo patet, quod finis est prima inter omnes causas, cum moueat agentem. Ex quibus patet, quod omne agens propter finem agit.

## Quomodo diuersimode diuersa tendat in finem.

Sciendum est, qđ aliquid sua actione, vel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo, sicut se ipsum ad finem mouens, vt est homo. Alio modo, sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quod mouetur à sagittante.

1. Concl. Proprium est naturæ rationalis, vt tendat in finē, quasi se agens, & ducens se ad finē.

Prob. quia Natura rationalis habet dominiū sui actus per liberum arbitrium, quod est facultas rationis, & voluntatis.

2. Conclusio. Natura irrationalis tendit in finem non à se ipsa, sed quasi ab alio mota.

Prob. quia Ea, quæ rationem nō habēt, cum non cognoscant rationem finis, nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur .s. à Deo, cui tota irrationalis natura comparatur, vt instrumentum ad Agēs principale. Omnes igitur creaturæ irrationales mouentur ab alio ad finē, vel apprehensum, vt animalia bruta, vel non apprehensum, vt ea, quæ omnino ratione carent.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod eā, quæ non cognoscunt finem, non possunt agere propter finem, ita vt se moueant, ex se ad finem: possunt tamen agere propter finem, tanquam mota ab aliquo cognoscente finem, & hoc modo irrationalis

natura agit propter finem, vt dictum est. Vnde absolute negatur maior. Et ad probationem dicitur, quod etiã homo potest agere propter finem, quem non cognoscit, quando .s. agit, & mouetur ad imperium alterius, tunc enim sufficit, quod finis sit cognitus ab eo, qui dirigit hominẽ in finẽ.

Ad 2. Dicitur etiam ad maiorem, quod, qui nõ potest ordinare suam actionem in finem, non potest quidem agere pp finẽ, tanq̃ se mouẽs ex se in finem, põt tamen agere pp finẽ, quasi ab alio motus Vnde eius, qui mouet se ad finem, est ordinare suam actionem in finem: Eius autem, qui mouetur, est ordinari in finem. Vnde creatura rationalis, quia mouet se in finem, ordinare potest suas actiones i finẽ. Creatura verò irrationalis hoc nõ põt, sed eius actiones ab alio in finẽ ordinãtur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod, quæ carent voluntate, non possunt agere propter finem, quasi se ipsa moueant ad finem: tamen possunt agere propter finem, quasi ab alio mota s. ab eo, qui hẽt rationem, & voluntatẽ, a voluntate .s. diuina.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Actus humani recipiant speciem ex fine.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actus humani non recipiant speciem ex fine.

1. Vnumquodque habet speciem ab aliquo intrinseco. Sed Finis non est causa intrinseca, sed extrinseca humanorum actuum. Ergo Finis non potest dare speciem actibus humanis.

2. Illud, quod dat speciem, debet esse prius. Sed Finis non est prior, sed posterior in esse, ipsis actibus. Ergo Actus humani nõ habent speciẽ a fine.

3. Si actus humani reciperent speciem ex fine, sequeretur, quod idem actus esset in diuersis speciebus. Sed Hoc est falsum. Ergo Actus humani non recipiunt speciem ex fine.

Conseq. prob: quia Contingit eundem actum ordinari ad diuersos fines.

Falsitas conseq. prob. quia Idem non potest esse nisi in vna specie.

*Pro Affirmatiua.*

D. Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, & Manichæorum. Secundum quod finis est culpabilis, vel laudabilis, secũdùm hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.

*Determinatio.*

Concl. Actus humani recipiunt speciẽ ex fine.

Prob. Omnis motus recipit speciem à suo actu. Sed Humanæ actiones sunt quidam motus, quorum actus est ipse finis. Ergo Humanæ actiones habent speciem à fine.

Maior prob. dupliciter, primò in communi. quia Vnumquodque sortitur speciem secundum actum, & non secundum potentiã. Vnde ea, quæ sunt composita ex materia, & forma, constituuntur in speciebus per proprias formas.

Secundò prob. & manifestatur eadem maior in particulari .s. in motibus. Motus enim distinguitur per actionem, & passionem, & tam motus, qui est actio, quàm motus, qui est passio, sortitur speciem ab actu. Actio quidem ab actu, qui est principium motus, & passio ab actu, qui est terminus motus. Et hoc ostenditur. Nam diffinitio est, quæ ostendit id, per quod aliquid in specie constituitur. In diffinitione autem motus, qui est actio, ponitur actus, qui est principiũ. Calefactio enim actio, est motus à calore. In diffinitione verò motus, qui est passio, ponitur actus, qui est terminus, est enim calefactio passio, motus quidam ad calorem. Vnde manifestum est, quod motus, qui est actio, sortitur speciẽ ab actu, qui est principium: & motus, qui est passio, ab actu, qui est terminus motus. Et sic patet maior .s. quod omnis motus habet speciem ab actu.

Minor vero prob. Nam humani actus distinguuntur & ipsi in actiones, & passiones. Homo .n. mouet se ipsum, & mouetur a se ipso: quatenus mouet, eius motus dicitur actio: quatenùs vero mouetur, eius motus dicitur passio. Et vtroq; modo considerati huiusmodi humani motus, habẽt pro actu ipsum finem: quatenus enim actiones sunt, habent finem pro actu, qui est principium: & quatenus passiones sunt, habẽt finem pro actu, qui est terminus.

Et quod finis sit principium actuum humanorum, quatenus actiones sunt, probatur. Obiectũ voluntatis est principium, ex quo procedunt omnes actiones ipsius voluntatis. Sed Finis, & bonũ est obiectum volũtatis, & ipsi actus humani sunt a voluntate: dicuntur enim humani, in quantum a voluntate procedunt. Ergo Finis est principium omnium actuum humanorum.

Quod verò finis sit actus, qui est terminus actuum humanorum, prob. Quia terminus humanarum actionum est ille, in quem voluntas tendit tanquam in finem: sicut in agentibus naturalibus finis generati est conformis formæ generantis.

Ex quibus patet minor .s. quod finis sit actus humanarum actionum. Et quia actus humani, & actus morales idem sunt, vt Ambrosius dicit in prologo super Lucam, sequitur euidenter, quod actus etiam morales speciem sortiantur a fine.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod finis non est omni-

omnino aliquid extrinsecũ ab actu, quia comparatur ad actum vt principium, vel terminus, & hoc idem est de ratione actus, vt .s. sit ab aliquo in quantum est actio, & vt sit ad aliquid, in quantum est passio.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod finis, licèt sit posterior in esse, tamen in intentione est prior, & secundũ hoc est causa, & dat speciẽ actui morali.

Ad 3. Primo Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad vnum finem proximum, a quo habet speciem, sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus est finis alterius.

Secũdo Neg. falsitas conseq. Ad probationem dicitur, quod est vera in naturalibus, non autem in moralibus. Hoc enim, quod est occidere hominem, secundum speciem naturæ est in vna solum specie: tamen secundum speciem moris potest esse in diuersis speciebus. Potest enim ordinari ad conseruationem iustitię, & tunc erit virtus; potest etiam ordinari ad satisfaciendum iræ, & tũc erit vitium, & sic de alijs.

## ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, sed quod procedatur in finibus in infinitum.

1. In processione boni proceditur in infinitũ. Sed Finis habet rationem boni. Ergo In finibus est processus in infinitum.

Maior prob. quia Bonũ secundum suam rationem est diffusiuum sui, vt Dionys. dicit 4. cap. de Diuinis nominibus. Si ergo, quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum, oportet quod illud bonum diffundat aliud bonum, & sic processus boni est in infinitum.

2. Ea, quæ sunt rationis, in infinitum multiplicari possunt. Sed Desiderium finis sequitur apprehensionem rationis. Ergo Videtur quod in finibus procedatur in infinitum.

Maior. quia Mathematicæ quantitates, quæ rationis sunt, in infinitum augentur. Species etiam numerorum propter hoc possunt esse infinitæ, quia dato quolibet numero, alium maiorem excogitare potes.

3. Voluntas potest infinitiẽs reflecti supra se ipsam. Sed Bonum, & finis est obiectum voluntatis. Ergo In finibus humanæ voluntatis proceditur in infinitum.

Minor prob. quia Possum velle aliquid, & velle me velle illud, & sic in infinitum.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Metaph. t. 2. dicit, quod qui infinitum faciunt, auferunt naturam boni. Sed Bonum est, quod habet rationem finis. Ergo Cõtra rationem finis est, quod procedatur in infinitum.

*Determinatio.*

Distinctio. Fines sunt in duplici differentia. Quidam sunt per se, & essentialiter ad inuicem ordinati. Quidam verò nõ sunt per se, & essentialiter ad inuicem ordinati, sed solum per accidens.

Manifestatur hæc distinctio. Nam sicut causæ efficiẽtes aliquæ sunt per se, & essentialiter ad inuicem ordinatæ, & sunt illæ, quarũ vna non mouet nisi virtute alterius. Quædam vero non sunt per se ordinatæ, & sunt illæ, quarum vna non mouet virtute alterius. Sicut ad generationem hominis concurrit Deus, Intelligentia mouens solem, Sol, & Homo generans: Istæ sunt causæ per se ordinatæ, quia homo nõ mouet nisi virtute solis, & sol virtute intelligentiæ, & Intelligentia virtute Dei, & Deo non mouẽte nulla aliarum moueret. Ad productionem verò domus concurrunt plures ædificatores, vel simul, vel successiuè, qui non sunt causæ per se ordinatæ, quia vnus non ædificat virtute alterius, & non mouetur ab altero artifice, sed ex se. Ita in causis finalibus accidit. Quidam enim fines sunt per se ordinati ad inuicem, & quidam non sunt per se ordinati ad inuicem. Causæ finales per se ordinatæ sunt, quarum vna non mouet, nec est appetibilis, nisi vt ordinata ad aliũ finem, vt puta infirmus appetit potionẽ amaram propter sanitatem, & sanitatem appetit, vt possit viuere &c. hi sunt fines per se ordinati, quia medicina amara non est volita nisi propter sanitatem. Quando vero quis appetit scientiam, diuitias, honores, ædificare domum, emere campum, & huiusmodi, hi sunt fines per accidens ad inuicẽ ordinati, quia potest appetere quis vnum, absque ordine ad alterum.

1. Conclusio. Datur vnus vltimus finis per se humanæ vitæ.

Prob. In finibus humanæ vitæ per se ordinatis non potest esse processus in infinitum. Ergo Necesse est esse aliquẽ vltimum finem humanæ vitę.

Antec. prob. dupliciter. Primo, quia Phil. probat 8. Physic. tex. 34. quod in causis efficientibus non est processus in infinitum, quia si esset processus in infinitum, non esset deuenire ad primam causam, qua remota, nulla esset alia causa mouẽs, cum omnes moueant virtute primę: sic & in causis finalibus, si procederetur in infinitum, remoueretur prima finalis causa, quæ est finis vltimus, & inde remouerentur cæterę.

Prob.

Prob. secundo antecedens. In finibus est aliquod primum in ordine intentionis, & etiam in ordine executionis. Ergo In finibus humanæ vitæ non potest esse processus in infinitum.

Antec. hoc manifestatur, præmittẽdo, quod in finib. duplex ordo inuenitur. s. ordo executionis, & ordo intentionis, & in vtroque ordine oportet esse aliquod primum. Primum in ordine intẽtionis est illud, quod primo mouet appetitum. Primum in executione est, vnde aliquis incipit operari: sicut principium in ordine intentionis in fabrica domus, est ipsa perfectio domus, in executione verò, principium est fundamentum, a quo incipit quis operari.

Prob. ergo, quod fines ex vtraque parte. s. tum intentionis, tum executionis necessario habeant aliquod primum. Si enim non esset primum in intentione, qđ est vltimus finis, sequeretur, quod nihil appeteretur. Nec aliqua actio terminaretur. Nec quiesceret intentio agentis.

Si autem non esset primum in his, quæ sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec termi naretur consilium, sed in infinitum procederet.

2. Conclusio. Non est necesse esse aliquem finẽ vltimum vitę humanę per accidens.

Prob. quia Ea, quę nõ habent ordinem per se, sed per accidens tantum coniungũtur, nihil prohibet infinitatẽ habere. Causę enim per accidens indeterminatę sunt, & infinitę.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod non probat in finibus procedi in infinitum ex vtraque parte, sed tantũ ex vna. De rõne n. boni est, quod aliquid ab ipso effluat, & quod ipsum ab alio nõ sit. Vnde argumẽtum supponit, quod sit vnũ bonum, a quo postea infinita bona effluant; vnde ratio ista nõ probat, qđ nõ sit vltimus aliquis finis, sed solũ, quod supposito vltimo fine procedatur in infinitũ inferius versus ea, quæ sunt ad finem, & hoc quidem concluderet argumentum, considerando solũ virtutẽ primi boni, quæ est infinita; sed tamẽ quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cuius est secundum aliquam causam certã profluere in causata, aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui a primo bono, a quo omnia bona participant virtutẽ diffusiuam, & ideo diffusio bonorum non procedit in infinitum, sed sicut dicitur Sap. 11. Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura. Ad formã igitur negatur maior. Ad prob. dicitur, quod bonum est sui ipsius diffusiuum; secundum tamen ordinem rationis, & Deus, qui est summe bonus, finite se diffundit secundum ordinem suę rationis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ea, quæ sunt rationis, quædam sunt per se ordinata, & quædã per accidens. Si in maiori sermo sit de his, quæ sunt per se ordinata, est falsa. Ratio enim in his, quæ sunt per se, incipit à principijs naturaliter notis, & ad aliquem terminum progreditur. Vnde Philosophus probat 1. Poster. t. 6. qđ in demõstrationibus non est processus in infinitum, quia in demonstrationibus attenditur ordo aliquorum per se ad inuicem connexorum, & non per accidens. In his autem, quæ sunt per accidens, nihil prohibet, procedere in infinitum. Ad prob. dicitur, quod accidit quantitati, aut numero præexistenti, in quantum huiusmodi, quod ei addatur quantitas, aut vnitas. Vnde in huiusmodi nihil prohibet, rationem procedere in infinitum.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ supra se ipsam, per accidens se habet ad ordinem finium, quod patet ex hoc, quod circa vnum, & eundem actum indifferenter semel, vel pluries supra se ipsam voluntas reflectitur.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Vnius hominis possint esse plures vltimi fines.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod possibile sit, voluntatem vnius hominis in plura ferri simul, sicut in vltimos fines.

1. Quidam vltimũ hominis finem posuerunt in quatuor. s. in Voluptate, in Quiete, in Bonis naturæ, & in Virtute. vt Augustinus dicit lib. 19. de Ciuitate Dei cap. 1. Sed Hæc manifestè sunt plura. Ergo Vnus homo potest constituere vltimum finem suę voluntatis in multis.

2. Quæ non opponuntur ad inuicem, se inuicem non excludunt. Sed Multa inueniuntur in rebus, quæ sibi inuicem non opponuntur. Ergo Si vnum horum ponatur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

3. Antequam voluntas constituat sibi aliquid vltimum finem, potest sibi aliud constituere: putà antequam constituat sibi pro vltimo fine voluptatem, potest sibi constituere pro vltimo fine virtutem. Ergo Postquam vnum cõstituit sibi vltimum finem, potest & aliud constituere: putà voluntas, quæ iam constituit voluptatem, potest sibi eligere pro vltimo fine virtutem: & sic voluntas potest ferri in plura tanquam in vltimos fines.

Conseq. prob. quia Voluntas, per hoc quod constituit vltimum finem in aliquo, suam liberam potentiam non amittit, vt in alio constituere non possit.

Pro

*Pro Negatiua.*

Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, ad inuicem ſcilicet non ſubordinatis, vt dicitur Matth. 7. Sed Illud, in quo quieſcit aliquis, ſicut in vltimo fine, eſt tanquàm dominus, qui affectui homini dominatur: vt potè à quo totius vitæ ſuæ regulas accipit. Ergo Impoſſibile eſt eſſe plures vltimos fines vnius hominis, ad inuicem nõ ſubordinatos.

*Determinatio.*

Concluſio. Impoſſibile eſt, quod volũtas vnius hominis ſimul ſe habeat ad diuerſa, ſicut ad vltimos fines.

Prob. tripliciter. Primo. Illud, quod ita appetitur, vt impleat totum hominis appetitum, non poteſt eſſe niſi vnum. Sed Vltimus finis ita appetitur, vt impleat totum hominis appetitum. Ergo Vltimus finis non poteſt eſſe niſi vnus.

Maior prob. quia Si aliquid implet totũ hominis appetitum, nihil amplius remanet appetendũ: & ſi aliquid aliud appeti poſſet, iam illud, quod appetebatur prius, non implet appetitum, nec vltimus finis dici debet, ſi aliquid extraneum requiratur ad appetitum implendum.

Minor prob. quia Cum vnumquodque appetat ſuam perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimum finem, quod appetit, vt bonũ perfectum, & completiuum ſui ipſius, vt patet per Auguſtinum 19. de Ciuit. Dei c. 1.

Prob. Secundo. Quod naturaliter deſideratur, non poteſt eſſe niſi vnum. Sed Vltimus finis naturaliter deſideratur. Ergo Vltimus finis eſt tantum vnus.

Maior prob. quia Natura nõ tendit niſi ad vnũ.

Minor. Ita ſe habet vltimus finis in proceſſu rationalis appetitus, ſicut ſe habet primum principium in proceſſu rationis. Sed Primum principiũ in proceſſu rationis naturaliter cognoſcitur. Ergo Vltimus finis in proceſſu rationalis appetitus naturaliter appetitur.

Prob. Tertio. Illud, à quo omnes actiones voluntariæ ſortiuntur rationem generis, eſt tantum vnum. Sed Ab vltimo fine omnes actiones voluntariè ſortiuntur rationẽ generis. Ergo Vltimus finis non poteſt eſſe niſi vnus.

Maior prob. quia Omnia appetibilia volũtatis in quantum huiuſmodi, ſunt vnius generis.

Minor prob. Quia Sicut actiones voluntariç ex fine proprio ſortiũtur ſpeciem, ita ex fine vltimo, qui eſt quid communius, ſortiuntur rationem generis.

Et Confirmatur Concluſio primò. Primum principium in quolibet genere eſt tantum vnum. Sed Vltimus finis eſt primum principium in genere appetibiliũ. Ergo Vltimus finis eſt tm̃ vnus.

Et Secundo Confirmatur. Sicut ſe habet vltimus finis naturalis hominis, ad totum humanum genus, ita ſe habet vltimus finis huius hominis ad hũc hominem. Sed Vltimus finis naturalis totius humani generis non poteſt eſſe niſi vnus. Ergo Finis huius hominis vltimus, & naturalis non poteſt eſſe niſi vnus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti, ex his conſtituti, ab illis, qui in eis vltimũ finẽ ponebant.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod etſi plura bona accipi poſſint, quæ ad inuicem non opponantur, tamen bono perfecto, quod accipitur vt vltimus finis, repugnat, quod aliquid aliud ſit de perfectione illius, ita vt poſſit etiam illud aliud accipi, vt vltimus finis, vt dictum eſt in corpore.

Ad 3. Negatur cõſeq. Ad probationem dicitur, quod voluntas, ex eo quod aliquid appetit vt vltimum finem, non amittit ſuam liberam potẽtiam, ſed ſicut non poteſt facere, vt oppoſita ſint ſimul, ita non poteſt in duo tendere, vt in vltimos fines.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Omnia, quæ homo vult, velit propter vltimum finem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non omnia, quæcunq; vult homo, velit propter vltimum finem.

1. Ea, quæ iocoſe aguntur, non ordinantur in vltimum finem. Sed Homo aliqua iocoſe agit. Ergo Homo non omnia, quęcunque vult, ordinat in vltimum finem.

Maior prob. quia Ea, quæ ad finẽ vltimum ordinantur, ſerioſa dicuntur, quaſi vtilia, à quibus iocoſa diſtinguuntur.

2. Scientiæ ſpeculatiuæ nõ appetuntur propter vltimum finem, nec aliqua ipſarum eſt vltimus finis. Ergo Non omnia appetit homo propter vltimum finem.

Antec. prob. quia Scientiæ ſpeculatiuę propter ſe ipſas quæruntur, vt dicitur 1. Metaph. c. 2.

3. Quicunque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine. Sed Non ſemper homo cogitat de vltimo fine, in omni eo, quod appetit, aut facit. Ergo Non omnia homo appetit, & facit propter vltimum finem.

*Pro affirmatiua.*

Illud eſt finis boni noſtri; propter quod amantur cætera, illud autem propter ſe ipſum, inquit Auguſtinus 19. de Ciuit. Dei c. 1.

*Determinatio.*

Concluſio. Neceſſe eſt, vt omnia, quę homo appetit,

petit, appetat propter vltimum finem.

Prob. duplici ratione.

Prima ratio. Omne, quod homo appetit, vt tendens in bonum perfectum, appetit propter vltimũ finem. Sed Omne, quod homo appetit præter vltimum finem, appetit, vt tendens in bonum perfectum. Ergo Omne, quod homo appetit præter vltimum finem, appetit propter vltimum finem.

Maior prob. quia Bonum perfectum est ipse vltimus finis.

Minor. quia Cum omne, quod homo appetit, appetat sub ratione boni, & ratio boni ordinetur ad ipsius perfectionem cõsumatam, hinc fit, quod quidquid appetitur, quod non est bonum perfectum, necessario appetatur, vt tendens in bonum perfectum.

Secunda ratio. Causæ secundæ mouentes, non mouent, nisi secundum quod mouentur à primo mouente. Ergo Nec secunda appetibilia mouent appetitum, nisi in ordine ad primum appetibile, quod est vltimus finis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Nam actiones iocosæ, quamuis non ordinentur ad aliquem finem extrinsecum, ordinantur tamen ad bonum ipsius ludentis, prout delectant, vel præstant requiem, quod bonum postea ordinatur ad consumatum hominis bonum, quod est vltimus finis. Ad probationem dicitur, quod seriosa ordinantur ad finẽ extrinsecum, in quo à iocosis distinguuntur.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod scientię speculatiuæ appetuntur non propter finem extrinsecum, sed propter bonum ipsius speculantis, quod comprehẽditur sub bono perfecto eiusdem, quod est vltimus finis. Et ad probationem dicitur, quod scientiæ speculatiuæ dicuntur quęri propter se ipsas, quatenus non quæruntur propter aliquod bonum extrinsecum ab ipso speculante.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non oportet, vt semper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid operatur, quia virtus primæ intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiam si de vltimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quod qui per viam vadit, in quolibet passu cogitet de vltimo termino viæ.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Sit vnus vltimus finis omniũ hominum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nõ omnium hominum sit vnus vltimus finis.

1. Quidam auertuntur ab incommutabili bono peccando. Ergo Non est vnus vltimus finis omnium hominum.

Conseq. prob. quia Si esset aliquis vltimus finis omnium, hic maxime videretur esse ipsum incõmutabile bonum.

2. Si esset vnus vltimus finis omnium hominũ, sequeretur, quod in hominibus non essent diuersa studia viuendi: quod patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Secũdum vltimum finem, tota hominis vita regulatur. Vnde si finis esset vnus, omnium vnum esset viuendi studium.

3. Quorum sunt diuersæ actiones, non est vnus finis. Sed Diuersorum hominum sunt diuersæ actiones. Ergo Diuersorum hominum non est vnus finis.

Maior prob. quia Finis est terminus actionis. Vnde diuersarum actionum, sicut non est vnus terminus, nec erit vnus finis.

Minor. quia Actiones sunt singularium, quæ licet cõueniant in natura speciei, differunt tamen secundum ea, quæ ad naturam indiuidui pertinẽt.

*Pro affirmatina.*

D. Aug. dicit lib. 13. de trin. c. 3. quod homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui est beatitudo.

*Determinatio.*

Distinctio. De vltimo fine possumus loqui dupliciter. Vno modo, de ipsa ratione vltimi finis. Alio modo, de eo, in quo ratio vltimi finis inuenitur. Et sic potest quæri, vtrum ratio vltimi finis sit vna omnium. Vel vtrum, Id, in quo est ratio vltimi finis, sit vnum omnium.

1. Conclusio. Ratio vltimi finis est vna omnium hominum.

Prob. Omnes appetunt suam perfectionem adimpleri. Ergo Omnes conueniunt in appetitu vltimi finis, quantum ad eius rationem.

Conseq. prob. quia Hęc est ratio vltimi finis, quod .s. sit perfectio vltima eorum, quę sunt ad finem, vt dictum est.

2. Conclusio. Quantùm ad id, in quo ratio vltimi finis inuenitur, non omnes homines conueniunt in vltimo fine.

Prob. Nam quidam appetunt diuitias tanquã cõsumatum bonum: Quidam voluptatem: Quidam verò quodcunque aliud.

Et confirmatur vtraque cõclusio. Nã omni gustui delectabile est dulce; tamen aliquibus delectabilis est dulcedo vini, aliquibus dulcedo mellis, & sic de alijs.

Sic ratio summi boni omnibus communis est, vt appetatur, sed tamen diuersi diuersis reb. eam attribuunt.

3. Conclusio. Ratio summi boni verè inuenitur

tur in eo, quod appetitur tanquam vltimus finis, ab eo, qui habet affectum bene dispositum.

Manifest. à simili. quia Sicut illud dulce est maxime delectabile, in quo maxime delectatur q hēt optimum gustum, sic in eo inuenietur ratio summi boni, & vltimi finis, quod appetitur tanquam vltimus finis ab eo, qui affectum habet rectè dispositum.

*Ad Argumenta*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod illi, qui peccāt, nō auertuntur a ratione summi boni, & ultimi finis, sed ab eo, in quo ratio ultimi finis uere reperitur, quęrendo eam in alijs rebus, in quibus uere non reperitur. Ex quo sequitur solū, quod non omnes conueniant in appetendo id, in quo uere ratio ultimi finis inuenitur.

Ad 2. Dicitur ad consequentiam, quod diuersa studia viuendi contingit esse in hominibus, propter diuersas res, in quibus quęritur ratio summi boni. Vnde argumentū cōcludit hoc solum, quod id, in quo inuenitur ratio summi boni, non sit appetitum ab omnibus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. ꝙ diuersarum actionum diuersorum singularium agentium, potest esse vnus vltimus finis, quia principium agēdi in eis est natura, quæ semper tendit in vnum.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum In vltimo fine hominis aliæ creaturæ conueniant.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod in vltimo fine hominis, etiam omnia alia conueniant.

1. Deus est principium non solum hominum, sed omnium aliarum rerum. Ergo Deus est finis nō solum hominum, sed etiam omnium aliorum.

Conseq. prob. quia Finis respondet principio.

2. Deus conuertit omnia ad se ipsum, tanquam ad vltimum finem. Ergo In vltimo fine hominis omnia alia communicant.

Conseq. prob. quia Deus est vltimus hominis finis.

3. Bonum vniuersale est omnium rerum finis. Sed Vltimus finis hominis est bonum vniuersale. Ergo Vltimus finis hominis est finis oīum rerum.

Minor Prob. Obiectum voluntatis est bonum vniuersale. Sed Finis vltimus hominis est obiectū volūtatis. Ergo Vltimus finis hominis est bonum vniuersale.

*Pro Negatiua.*

Creatura, quæ conuenit in vltimo fine hominis, potest esse beata. Sed Nulla creatura irrationalis pōt esse beata. Ergo Creaturæ irrationales non possunt conuenire in vltimo hominis fine.

Maior prob. quia Vltimus hominis finis est beatitudo.

Minor prob. quia August. in lib. 83. q. 9. dicit quod Non cadit in Animalia expertia rationis, vt beata sint.

*Determinatio.*

Distinctio. Finis est duplex .s. finis cuius, & finis quo. Finis cuius dicitur res, cuius gratia aliquis operatur, vt eam consequatur. Finis quo, est vsus, siue adeptio ipsius rei. Sicut locus deorsum est finis cuius motus grauis, quia locus deorsum est res cuius gratia graue mouetur. Hoc verò, quod est esse in loco, est finis eiusdem grauis, vt quo.

Similiter Pecunia est finis cuius, vel vt res auari: Et acquisitio, siue possessio pecuniæ est eiusdem finis, vt quo, siuè vt vsus. Et hæc distinctio habetur 5. Metaph. tex. 22.

1. Conclusio. In vltimo fine hominis vt res, omnes creaturæ conueniunt.

Prob. quia Deus est vltimus finis hominis, & omnium aliarum creaturarum.

2. Conclusio. In vltimo fine hominis quo, siuè quantum ad consecutionem non communicant creaturæ irrationales.

Prob. quia Homo, & aliæ creaturæ intellectuales cōsequuntur vltimum finem, cognoscendo, & amando Deum: quod nō competit alijs creaturis, quæ adipiscuntur vltimum finem, solum inquantum participant aliquam Dei similitudinem, ſm qd sunt, vel viuūt, vel ſm sensum cognoscunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod cōcludit Deum esse finem omnium creaturarum vt res, quod est verum, vt dicitur in prima conclusione.

Ad 2. Etiā similiter dicitur, quod idem probat. Omnia enim Deus ad se conuertit, quia oīa ad ipsum ordinantur, & est finis omnium, vt res.

Ad 3. Etiam dicitur, quod bonum vniuersale, vt res, est finis omnium creaturarum: Sed nō prout est obiectum beatitudinis. Beatitudo enim non rem solum, sed rei, quæ est obiectum beatitudinis, adeptionem nominat.

# DE BEATITVDINE hominis.

*Deinde Considerandum est de beatitudine, circa quam tria consideranda occurrunt.*

*Primo In quibus sit quæst. 2.*

*Secundo Quid sit in quæst. 3. & 4.*

*Tertio Qualiter eam consequi possimus. in quæstione 5.*

## QVÆSTIO II.

### DE BEATITVDINE HOMINIS *in quibus consistat.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in diuitijs.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Beatitudo hominis consistat in diuitijs.

1. In eo, quod maxime in hominis affectu dominatur, consistit eius beatitudo. Sed Diuitię maximè in hominis affectu dominãtur, Ergo In diuitijs consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est vltimus hominis finis. Vnde in eius affectu maxime dominatur.

Minor. quia Eccles. 10. dicitur Pecuniæ obediunt omnia.

2. In eo, in cuius possessione, omnia possideri videntur, cõsistit hominis beatitudo. Sed In possessione diuitiarum, & pecuniarum, omnia possideri videntur. Ergo In diuitijs, & pecunijs consistit hominis beatitudo.

Maior prob. quia Boet. 3. de consol. dicit quod Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.

Minor. quia Phil. dicit 5. Ethicor. c. 5. Ad hoc nummus est inuentus, vt sit quasi fideiussor habẽdi pro eo, quodcunque homo voluerit.

3. In eo, de quo infinitum habetur desiderium, consistit hominis beatitudo. Sed De diuitijs infinitum habetur desiderium. Ergo In diuitijs consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Cũ beatitudo sit summum bonũ, eius desiderium nunquam debet deficere, sed esse infinitum.

Minor. quia Eccles. 5. dicitur. Auarus non implebitur pecunijs.

*Pro Negatiua.*

In his, quæ dum emittuntur, & effunduntur, melius nitent, quam dum retinentur, non potest consistere hominis beatitudo. Sed Diuitiæ, dum effundũtur, & expenduntur, melius nitent, quam dum retinentur. Ergo In diuitijs non potest consistere hominis beatitudo.

Maior. quia Bonũ, q̃ est beatitudo hominis, magis consistit in retinendo, quã in emittẽdo ipsum.

Min. quia Auaritia semper odiosos, claros facit largitas: vt Boetius dicit 3. de consolatione.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est beatitudinem hominis in diuitijs consistere.

Prob. In his, quæ ordinantur ad aliud tãquam in finem, non potest cõsistere hominis beatitudo. Sed Diuitiæ ordinantur ad aliud, vt ad finem. Ergo In diuitijs non potest consistere hominis beatitudo.

Maior prob. quia Beatitudo est vltimus finis. Vnde id, in quo beatitudo consistit, non potest ad aliud, vt ad finem ordinari.

Minor manifestatur. Præmittendo, quod Diuitiæ sunt in duplici differentia, Quædam sunt naturales: & Quædam artificiales. Diuitię naturales sunt illæ, quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut sunt Cibus, Potus, Vestimenta, Vehicula, & alia huiusmodi. Diuitiæ artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuuatur, sed ars humana eas adinuenit propter facilitatem commutationis; vt sint quasi mensura rerum venalium, vt sunt denarij.

Ex quibus probatur minor. Diuitiæ naturales ordinantur ad sustentandum vitam hominis, tanquam ad finem. Et diuitiæ artificiales quæruntur propter diuitias naturales: non enim quærerentur, nisi quia per eas emuntur ea, quæ sunt ad vitam necessaria. Ergo Omnes diuitiæ ordinantur ad aliud tanquàm ad finem: & inde non possunt esse id, in quo beatitudo consistit.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Diuitiæ enim non dominantur in affectu hominum sapientum, à quib. debet sumi rectum iuditium de humanis bonis, sicut iuditium de saporibus ab his, qui habẽt gustum benè moderatum, & dispositum: sed dominantur affectui stultorum. Ad probationem dicitur, quod dictum Sapientiæ verificatur quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona norunt; quæ pecunia acquiri possunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod pecunia haberi possunt omnia venalia, quæ sunt corporalia, non autem spiritualia, quæ vendi, nec emi possunt. In quibus tamen beatitudo consistit. Vnde dicitur Prouerb. 17. Quid prodest stulto, diuitias habere, cùm Sapientiam emere non possit?

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Diuitiæ (vt dictum est) sunt duplices .s. Naturales, & Artificiales. Si sermo sit de naturalibus diuitijs, falsa est ipsa minor. Appetitus .n. naturalium diuitiarum non est infinitus, quia secundum certam mensuram sufficiunt naturæ. Si verò sermo sit de diuitijs artificialibus, verum est, quod eorum appetitus est infinitus, quia deseruiunt inordinatæ concupiscẽtiæ, quæ nõ moderatur, vt dicitur 1. Polit. c. 6. Aliter tamen est infinitum desiderium diuitiarum, & aliter desiderium summi boni. Nam summum bonum, quanto perfectius possidetur, tanto ma-

to magis ipsum amatur, & alia cōtemnuntur: Eo quod, quanto magis habetur, magis cognoscitur. Iuxta illud Eccles. 24. Qui edunt me, adhuc esurient. In appetitu vero diuitiarum, & quorumcunque temporalium bonorum est è conuerso. Nam quando iam habentur, ipsa contemnuntur, & alia appetuntur. Iuxta illud Ioan. 4. Qui bibit ex hac aqua (per quam temporalia signantur) sitiet iterum: & hoc ideo, quia cum habetur, magis cognoscitur eorum insufficientia, in quo etiam eorum imperfectio apparet & quod in eis summū bonum non consistit.

Vnde ad formam argumēti, dum est sermo de diuitijs artificialibus negatur maior. Non. n. sufficit ad hoc, vt in aliquo consistat beatitudo, vt de eo habeatur infinitum desideriū, sed requiritur, quod quando illud habetur, magis ametur, & nihil amplius remaneat desiderandum, quod nō est verum de rebus temporalibus, vt dictum est.

## ARTICVLVS II.

Vtrū Beatitudo hominis consistat in honoribus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis consistat in honoribus.

1. In id, quod est pręmium virtutis, consistit hominis beatitudo: Beatitudo enim est præmium virtutis, vt dicitur 1. Ethic. c. 9. Sed Honor est pręmiū virtutis, vt dicitur 4. Ethic. c. 3. Ergo In honore consistit beatitudo.

2. Illud, quod conuenit Deo, & excellētissimis, maxime videtur esse beatitudo, quæ est bonum perfectum. Sed Honor conuenit Deo, & excellentissimis. Ergo Honor est id, in quo beatitudo consistit.

Minor. quia 1. Timoth. dicitur. Soli Deo honor, & gloria.

3. Illud, quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. Sed Honor est maxime desideratus ab hominibus. Ergo In honore consistit beatitudo.

Minor. quia Omnes patiuntur iacturam in omnibus alijs rebus, ne patiantur iacturā in honore.

*Pro Negatiua.*

Beatitudo est in beato. Sed Honor non est in honorato, sed in honorante, vt dicitur 1. Ethic. c. 5. Ergo Beatitudo non consistit in honore.

*Determinatio.*

Conclusio, Impossibile est beatitudinem principaliter in honore consistere.

Prob. In eo, quod est solum signum, & testimonium alicuius excellentię existentis in aliquo, non potest consistere hominis beatitudo, sed potius eā præsupponit. Sed Honor est tantum signum, & testimonium excellentiæ existentis in honorato. Ergo In honore non potest principaliter consistere beatitudo, sed tantum eam consequitur.

Maior. quia Beatitudo non est solum signum, & testimonium excellentiæ, sed est ipsamet excellentia hominis. Attenditur enim excellētia hominis maxime circa beatitudinem ipsam, quæ est bonum hominis perfectum, vel circa aliquam ipsius participationem. In eo igitur, quod nō est ipsa excellētia hominis, sed solum est excellentiæ signū, & testimonium, non consistit beatitudo, sed eam consequitur.

Minor. quia Honor exhibetur alicui propter aliquam excellentiam, quæ est in eo, cui honor exhibetur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Honor non est præmium virtutis, non enim virtuosi operantur principaliter, vt consequantur honorem, si. n. propter hoc operarentur, iam non virtuosi, sed ambitiosi essent. Sed verum præmium virtutis est ipsa beatitudo. Dicitur autem honor præmium virtutis, quia virtuosi accipiunt ab hominibus honorem, loco præmij, quasi a non habentibus aliquid maius, quod dare possint in prẽmiū virtutis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod aliquid potest cōuenire Deo, & excellentissimis dupliciter. Vno modo taliter, vt illud sit excellentia, & faciat eos excellentes: Alio modo, vt conueniat Deo, & excellentissimis in testimonium excellentiæ in eis præexistentis. Quod conuenit Deo, & excellentissimis primo modo, est beatitudo. Non autem quod conuenit solum secundo modo. Tunc ad minorem dicitur. quod Honor conuenit Deo, & excellentissimis solum in testimonium excellentiæ, quæ in eis inuenitur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod id, quod est maxime desideratum ab hominibus propter se, & primo, est beatitudo: non autem, quod desideratur secundario, & per aliud. Tunc ad minorem dicitur, quod homines desiderant honorē, nō per se, sed quia est signū, & testimoniū beatitudinis, siue excellentiæ. Cuius signum est, quod homines desiderant honorari a sapientibus, quorum iudicio credunt se esse fęlices.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in fama, siue gloria.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis consistat in gloria, & fama.

1. In eo, quod retribuitur sanctis pro tribulationibus, quas in hoc mundo patiuntur, consistit hominis beatitudo. Sed Gloria est, quæ retribuitur Sanctis pro passionibus, quas in hoc mundo patiuntur. Ergo In gloria cōsistit hoīs beatitudo.

Minor. quia Roman.8.dicitur. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.

2. In eo, quod est maxime diffusiuum, consistit hominis beatitudo. Sed Gloria est bonum maxime diffusiuum. Ergo In gloria consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Dionys.4.cap. de diu.nom. dicit, quod Bonum est sui diffusiuum. Vnde, quod est maxime diffusiuum, est maxime bonum, & per consequens in eo beatitudo consistit.

Minor. quia Per gloriam, bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum, cum secūdum Ambrosiū, Gloria sit clara cū laude notitia.

3. In eo, quod est stabilissimum, videtur consistere hominis beatitudo. Sed Gloria est stabilissima. Ergo In gloria videtur consistere hominis beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est stabilissimū bonorū.

Minor. quia Per gloriā homines quodammodo æternitatem sortiuntur. Vnde Boetius dicit de Consol. lib.2. Vos immortalitatem vobis propagare videmini, cū futuri temporis famā cogitatis.

*Pro Negatiua.*

Beatitudo est verū hominis bonum. Sed Famā, seu gloriam contingit esse falsam, vt Boet.l.3.dicit. Ergo Fama, seu gloria non est hoīs beatitudo.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est beatitudinem hominis, in fama, seu humana gloria consistere.

Prob. dupliciter Primo. Id, in quo consistit hominis beatitudo, potest esse causa perfectionis boni humani. Sed Gloria, siue laus humana non potest esse causa perfectionis humani boni. Ergo In laude, & gloria humana non potest consistere hominis beatitudo.

Maior prob. quia Perfectio humani boni est ipsa beatitudo. Vnde id, in quo humana beatitudo cōsistit, dēt esse causa pfectionis humani boni.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter gloriam, siue laudem humanam, & diuinam. Sciendum igitur, quod Gloria nihil aliud est, quàm clara notitia cum laude, vt Ambrosius dicit. Hæc est autem differentia inter notitiam diuinam, & humanam. Quod diuina notitia est causa boni rei cognitæ. Notitia vero humana est causata a bono rei cognitæ. Vnde beatitudo hominis non est causata a notitia hominum, sed potius ipsa beatitudo in homine existēs, siue perfecta, vt in his, qui sunt in patria, siue inchoata, vt in bonis, qui sunt in via, est causa notitiæ cum laude. Notitia vero Dei est causa beatitudinis hominis. Vnde boni humani perfectio non est ex gloria humana, quæ potius a perfectione humani boni dependet, sed est ex gloria, quæ est apud Deum. Iuxta illud Psal. 90. Eripiam eum, & glorificabo eum.

Ex quibus patet, quod nō solum beatitudo hominis non cōsistit in gloria, vel fama humana, sed poti° ipsa humana gloria ex beatitudine depēdet.

Secundo prob. Conclusio. In eo, quod potest esse fallax, non consistit beatitudo. Sed Gloria humana potest esse fallax. Ergo In gloria humana non consistit beatitudo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Gloria, quæ retribuitur Sanctis, pro his, quæ in hoc mundo patiuntur, non est gloria humana, sed gloria, quæ est apud Deum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod gloria, per quam bonum hominis diffunditur in alios, aut est vera, aut est falsa. Si est vera, necesse est, vt præsupponat in eo, cuius est gloria, bonum excellens, ex quo talis vera gloria, & fama deriuetur. Vnde vera humana gloria non est beatitudo, nec eius causa, sed potius ab ea dependet, eamque præsupponit. Si vero gloria falsa sit, tunc nec bonū, nec beatitudo inuenitur in eo, cuius est fama celebris, & sic nullo modo in fama, siue gloria consistit hominis beatitudo.

Ad 3. Negatur minor, de gloria humana, facile enim, etiam per falsum rumorem perditur; & si perseueret, est per accidens. Beatitudo autem veram stabilitatem habere debet.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in potestate?

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Beatitudo hominis consistat in potestate.

1. In eo, per qd hō est maxime Deo similis, videtur consistere hominis beatitudo. Sed Per potestatem homo maxime efficitur Deo similis. Ergo In potestate videtur hominis beatitudo cōsistere.

Maior. quia Omnia appetunt Deo assimilari, tanquam primo principio, & vltimo fini.

Minor. quia In scripturis, habentes potestatē, Dij vocātur, vt patet Exodi.13. Dijs nō detrahes.

2. In eo, quod est bonum perfectissimum, consistit beatitudo. Sed Potestas est perfectissimum bonum. Ergo In potestate cōsistit hoīs beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est bonum perfectum.

Minor. quia Perfectissimum est, vt homo congrue

grue etiam alios regere possit, quod conuenit his, qui sunt in potestate constituti.

3. In eo, cui opponitur id, quod est maxime fugiendum, consistit hominis beatitudo. Sed Potestati opponitur id, quod est maxime fugiendum. Ergo In potestate consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Id, quod est maxime fugiendum, opponitur ei, quod est maxime appetendũ, quod est beatitudo. Vnde maxime fugiendum opponitur beatitudini.

Minor. quia Potestati opponitur seruitus, quã maxime homines fugiunt.

*Pro Negatiua.*

Beatitudo est bonum perfectum. Sed Potestas est bonum maxime imperfectũ, vt Boetius ostendit 2. de Consolatione. Ergo Beatitudo non consistit in potestate humana.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est beatitudinem in potestate consistere.

Prob. dupliciter Primo. In eo, quod solum habet rationem principij, non consistit hominis beatitudo. Sed Potestas habet rationem principij tantũ, vt patet. 5. Met. t. 17. Ergo In potestate non consistit beatitudo.

Maior. quia Beatitudo habet rationem vltimi finis.

Prob. Secundo. In eo, quod se habet ad bonũ, & ad malum, non potest consistere hominis beatitudo. Sed Potestas se habet ad bonum, & ad malum, vt patet. Ergo In potestate non consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est perfectum hominis bonum.

Ex quibus patet, quod magis posset consistere aliqua hominis beatitudo in bono vsu potestatis, quam in ipsa potestate.

## Quatuor rationes, quibus generaliter probatur, quod beatitudo non potest cõsistere in aliquo præmissorum bonorum. s. In Diuitijs, Honoribus, Gloria, & Potestate.

Prima. In his, quæ possunt compati secum aliquod malum, non potest consistere hominis beatitudo. Sed Omnia prædicta possunt inueniri in bonis, & malis, vt de se patet. Ergo In nullo horũ potest consistere hominis beatitudo.

Maior. quia Cum beatitudo sit summum hominis bonum, nõ compatitur secũ aliquod malũ.

Secunda. In eo cõsistit beatitudo, quo adepto, nullum bonum necessarium homini deest. Sed Adeptis singulis præmissorum. s. Diuitijs, Honoribus, Gloria, & Potestate, adhuc multa alia bona homini desunt: puta Sapientia, Sanitas, & huiusmodi. Ergo In his non consistit beatitudo.

Maior prob. quia De ratione beatitudinis est, vt sit per se sufficiens.

Tertia. Ex eo, in quo consistit beatitudo, non potest prouenire homini aliquod malum. Sed Ex prædictis potest prouenire hominib. aliquod malum. Ergo In his nõ consistit hominis beatitudo.

Maior prob. quia Beatitudo est bonum perfectum. Vnde non potest ex ea prouenire homini aliquod malum.

Minor. quia Eccles. 5. dicitur. Quod Diuitiæ conseruantur interdum in malum domini sui.

Quarta. Homo ordinatur ad beatitudinẽ per principia interiora. Sed Omnia prædicta sunt a causa exteriori, & vt plurimũ a fortuna, propter quod bona fortunæ dicuntur. Ergo In his non consistit beatitudo.

Maior prob. quia Homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod per potestatem homo efficitur aliquo modo Deo similis, sed hæc similitudo ad Deum secundum potestatẽ nõ sufficit ad beatitudinem. Ad hoc enim, vt homo sit beatus, non solum requiritur, vt Deo assimiletur in potestate, sed vt non possit nisi bene vti potestate, sicut in Deo inuenitur: quod tamen homini non conuenit. Et vnico verbo dicitur ad minorem, quod per similitudinem, quæ est per solam potestatem, homo non efficitur ita Deo similis, vt per talem similitudinem efficiatur beatus, sed requiritur vlterius, vt sit Deo similis in bonitate.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod sicut optimum est, quod quis bene vtatur potestate in regimine multorum, ita pessimũ est, vt male vtatur, & ita potestas se habet ad bonum, & ad malum, & per hoc in ea beatitudo consistere non potest.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod seruitutem non ideo naturaliter fugiunt homines, quia potestas, ei opposita, sit summũ bonũ, sed solum, quia per seruitutem impeditur vsus bonus potestatis.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in aliquo bono corporis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo consistat in bonis corporis.

1. In

1. In eo, quod est optimum, consistit hominis beatitudo. Sed Bonum corporis est optimum. Ergo In bono corporis consistit hominis beatitudo.

Minor quia Eccles. 30. dicitur. Non est census supra censum salutis corporis.

2. Quod pertinet ad esse hominis, pertinet ad eius beatitudinem. Sed Salus corporis pertinet ad esse hominis: vt de se patet. Ergo Salus corporis pertinet ad eius beatitudinem.

Maior prob. Summum hominis bonũ est eius beatitudo. Sed Esse hominis, est summum hominis bonũ. Ergo Esse hominis est ipsius beatitudo.

Minor huius prob. quia Diony. dicit 5. cap. de Diuinis nominibus. quod Esse est melius, quam viuere, & alia, quæ ipsum esse hominis consequuntur. Vnde esse hominis est eius perfectissimum bonum.

3. In eo, quod maxime ab hominibus desideratur, consistit hominis beatitudo. Sed Esse, & ea, quæ ad ipsum pertinent, maxime ab hominibus desiderantur. Ergo In ipso esse, & in his, quæ pertinent ad ipsum esse, quorum præcipuum est salus corporis, consistit hominis beatitudo.

Maior prob. quia Sicut illud, quod est causa omnium rerum, est prima causa, & primum principium, ita Illud, quod desideratur ab omnibus, est omnium vltimus finis, et beatitudo: sicut enim causalitas causæ efficientis consideratur secundũ influentiam, ita causalitas finis attenditur secundum appetitum, ita vt, quanto a pluribus appetitur, vniuersalior sit, & vltima in genere causarum finalium.

*Pro Negatiua*

In his bonis, secũdum quæ homo a multis brutis animalibus superatur, non potest consistere hominis beatitudo. Sed Homo secundum bona corporis a multis animalibus superatur. Ergo In bonis corporis non consistit hominis beatitudo.

Maior prob. quia Secundum beatitudinem homo excellit omnia alia animalia.

Minor. quia Homo exceditur ab Elephante in diuturnitate, a Leone in fortitudine, a Ceruo in cursu, & sic de alijs.

*Determinatio*.

Conclusio. Impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere.

Prob. Primo. Conseruatio rei, quæ ordinatur in finem, non potest esse vltimus finis conseruantis. Sed Esse hominis ordinatur in alium finem. Ergo Conseruatio humani esse non potest esse vltimus finis hominis conseruantis ipsum esse.

Maior manifestatur. quia sicut Nauta non intendit, sicut vltimum finem, conseruationem nauis sibi commissæ, eo quod nauis ad aliud ordinetur sicut ad finem, scilicet ad nauigandum: ita homo, cui a Deo commissum est suũ esse (vt dicitur Eccles. 15.) quod est ad aliud ordinatum, non potest habere pro fine conseruationem sui esse, sed aliquid aliud, scilicet illud, ad quod suum esse est ordinatum.

Minor prob. quia Esse hominis non est summum bonum, vnde necessario ad aliud debet ordinari.

Secundo prob. Conclusio. Dato quod vltimus finis hominis esset conseruatio proprij esse, non propter hoc sequeretur, quod beatitudo esset in bonis corporis. Esse enim hominis dependet ab anima, propter quam est corpus, & quia omnia bona corporis, ad bona animæ ordinantur tanquam ad finem, bona corporis non possunt esse vltimus hominis finis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod bona hominis sunt in triplici differentia, scilicet Bona animæ, Bona corporis, & Bona exteriora: quæ sic ordinantur, quod bona exteriora ordinantur ad bona corporis, & bona corporis ad bona animæ. Vnde sicut bona animæ perfectiora sunt, quàm bona corporis, ita bona corporis perfectiora sunt, quam bona exteriora. Igitur in authoritate inducta non comparantur bona corporis, ad omnia alia hominis bona, sed solum ad bona exteriora, & est sensus: quod non est census, idest non est aliquod exterius corporale bonum, super censum, id est bonum intrinsecum ipsius corporis, puta vitam, sanitatem. Ex quo non sequitur, quod bonum corporis sit optimum, sed solum, quod sit perfectius bonis exterioribus.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quod Esse potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum se, & sic includit omnem perfectionem, & modũ essendi, & præeminet vitæ, & omnibus subsequentibus perfectionibus, & sic de esse loquitur Dionysius. Alio modo accipitur esse, secundum quod participatur in hac, vel in illa re, quæ non capiunt totam essendi perfectionem, sicut est esse cuiuslibet creaturæ, & sic acceptum esse, est perfectius cum perfectione superaddita, quam sit sine ipsa: perfectius est enim esse cum rationalitate, quam sine rationalitate, secundum quem sensum dicit Diony. quod Viuentia sunt meliora existentibus, & intelligentia, viuentibus. Et quia esse hominis est participatum, ideo non solum non est optimum, sed imperfectum, & per subsequentes perfectiones magis est perfectum.

Ad 3. Negatur maior. Nam beatitudo, non solum

solum est id, quod ab omnib. desideratur, sed est quod desideratur propter se, & non in ordine ad aliud. Esse autē appetitur propter aliud, idest propter vltimum finem, & ideo non consistit in eo beatitudo, sed ad beatitudinem ordinatur. Ad probationem dicitur, qđ per illam rationem ostenditur, quod primum principium sit etiā vltimus finis, & quia primum principium habet totam essendi perfectionem, sequitur, quod ab omnib. appetatur secūdum aliquam essendi perfectionem. Vnde aliquā appetunt ipsum secundum esse tantum, aliqua secundum esse viuens, quædam secundum esse intelligens, & quædam secundum esse beatum. Et hoc modo nō ab omnibus appetitur, sed à paucis. Ex quo patet alia ratio negationis maioris propositionis, quia esse verè beatum, non ab omnibus, sed a paucis desideratur.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in voluptate.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis in voluptate consistat.

1. In eo, quod est vltimus finis, consistit hominis beatitudo. Sed Voluptas est vltimus finis. Ergo In voluptate consistit hominis beatitudo.

Minor. Illud, quod non appetitur propter aliud, & alia appetūtur propter ipsum, est vltimus finis. Sed Voluptati hoc maximè cōuenit, vnde dicitur 10. Ethi. c. 2. quod Ridiculū est ab aliquo quærere propter quid velit delectari. Ergo Voluptas est vltimus finis.

2. Illud, quod maxime mouet appetitum, habet rationem vltimi finis, & beatitudinis. Sed Voluptas maxime mouet appetitum. Ergo Voluptas habet rationem vltimi finis, & beatitudinis.

Maior prob. quia Causa prima vehemētius influit in effectum, quam causa secunda. Influentia autem finis attenditur in motu appetitus. Illud igitur, quod maximè appetitum mouet, habet rationem vltimi finis.

Min. prob. quia Delectatio in tantum absorbet hominis volūtatem, & rationem, quod alia bona contemnere facit.

3. Illud, quod omnia appetunt, videtur esse optimum bonum. Sed Delectationem omnia appetunt. s. sapientes, & insipientes. Ergo Delectatio est optimum bonum, & beatitudo.

Maior prob. quia Appetitus est boni.

*Pro Negatiua.*

Quod potest habere tristes exitus, & conuenire etiam brutis, nō est beatitudo. Sed Voluptates possunt tristes habere exitus, & pecudibus etiam conueniunt. Ergo Voluptates non sunt, quib. beati homines sunt.

Min. quia Boetius dicit 3. de cōsolatione. Tristes exitus esse voluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum voluerit, intelliget: quæ si beatos efficere possent, nihil causæ esset, quin pecudes quoque beatæ esse dicantur.

*Determinatio.*

Distinctio. Delectationes sunt in duplici differētia. Quædā sunt spirituales, pertinentes ad partē intellectiuam. Quædam verò corporales, pertinentes ad partem sensitiuam.

1. Conclusio. Beatitudo non consistit principaliter in delectationib. spiritualibus, sed ad ipsam consequuntur.

Prob. Quod non est ipsum bonum perfectum, vel imperfectum, homini conueniens, sed solum consequitur tanquam accidens proprium ipsum bonum perfectum, vel imperfectum conueniens homini, non est ipsa hominis beatitudo, sed consequitur eam, tanquam accidēs per se. Sed Delectationes non sunt ipsum bonum perfectum, vel imperfectum conueniens homini, sed potius consequuntur ipsū per se. Ergo Delectationes nō sunt id, in quo hominis beatitudo consistit, sed ipsam beatitudinem per se consequuntur.

Maior prob. quia In vnaquaque re, aliud est, quod pertinet ad essentiam eius, & aliud est proprium accidens ipsius: sicut in homine, aliud est esse rationale, & aliud est esse risibile. Vnde quod non est ipsum bonum perfectū, quod est de essentia beatitudinis, sed solum est eius accidens proprium, non est beatitudo, sed accidens proprium consequens beatitudinem.

Min. prob. quia Ex hoc aliquis delectatur, quia habet bonum sibi conueniens in re, vel in spe, vel saltem in memoria, quod si tale bonum sit perfectum, erit ipsa beatitudo, si autē sit imperfectum, erit quædā participata beatitudo. Vnde delectatio non est ipsa beatitudo, sed est accidens consequēs perfectam, vel imperfectam beatitudinem.

2. Conclusio. In corporalibus delectationibus non consistit ipsa beatitudo, nec per se tales delectationes consequuntur ipsam beatitudinem.

Prob. Quæ per se consequuntur beatitudinem, consequuntur bonum perfectum. Sed Delectationes corporales non consequuntur bonum perfectū. Ergo Non per se consequuntur beatitudinē.

Maior prob. quia Ipsum bonum perfectum est essentia beatitudinis.

Minor prob. Bonū, quod apprehenditur à sensu, non est bonum perfectum. Sed Delectationes corporales sequuntur bonum apprehēsum à sensu. Ergo Non sequuntur bonum perfectum.

Maior

Maior huius prob. Nam bonum apprehensum à sensu, non est hominis perfectum bonum, quia anima humana secundum illam partem, qua excedit materiam, habet quandam infinitatem respectu partis, quæ vtitur organis corporeis, sicut spiritualia ferè infinita sūt, respectu materialium. Bonum igitur perfectum, cōueniens homini, debet pertinere ad partem intellectiuam, quæ apprehendit bonum vniuersale, & non ad sensitiuam, quæ singularia tantum apprehendere potest, hæc enim minima bona sunt. Iuxta illud Sapien. 7. Quoniam omne aurum in comparatione Sapientiæ arena est exigua. Ex quibus patet, quod corporales delectationes, tantum abest, vt sint ipsa beatitudo, quod nec per se consequuntur, vt propria accidentia, ipsam beatitudinem.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod delectationem nō appeti propter aliud, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt ly propter, dicat causam finalem. Alio modo, vt significet causam formalem. Primo modo, vera est ipsa minor propositio probationis: Delectatio enim non appetitur propter aliquem alium finem, sed propter se ipsam. Sed tunc falsa est maior ipsius probationis. s. quod illud, quod non appetitur propter alium finem, sit vltimus finis: potest enim appeti, vt consequens appetitum vltimi finis. Ratio autem, quare delectatio non appetitur propter alium finem est, quia eiusdem rationis est, vt appetatur bonum, & delectatio: sicut ex eadem virtute est, vt graue tendat deorsum, & ibi quiescat. Vnde sicut bonum per se ipsum appetitur, ita & delectatio in bono appetitur propter se ipsam, i. non per aliquem alium finem. Si autem ly Propter, significet causam formalem, siue motiuam ipsius appetitus ad appetendum delectationem, falsa est minor. Nam delectatio appetitur propter bonum, quod est obiectum delectationis, & per consequens est principium eius, dans ei formam. Delectatio enim habet quod, appetatur, quia est quies in bono, & sic delectatio appetitur propter aliud. s. propter bonum, quod est principium delectationis, & ideo non est ipsa beatitudo, sed eam consequitur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Delectationes sensibiles non habent ex se, vt maxime moueant appetitum, hoc enim conuenit bono vniuersali, sed hoc conuenit eis per accidens, ex hoc scilicet quod operationes sensibiles, quæ sunt principia nostræ cognitionis, sunt magis perceptibiles, & propterea a pluribus appetuntur, Beatitudo autem per se maxime mouet appetitum.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod aliquid appeti ab omnibus, contingit dupliciter. s. Secundū se primo. & ratione alterius, siue secundario. s. quatenus consequitur alterum. Quod appetitur ab omnibus primo modo, est ipsa beatitudo: non autem quod appetitur ab omnibus secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quod omnes appetunt delectationem, non per se primo, sed secundario, quatenus. s. appetendo bonum, appetunt etiam delectationem consequentem ipsum.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo consistat in aliquo bono animæ.

1. Beatitudo hominis non consistit in bonis exterioribus, nec in bonis corporis, vt probatum est supra. Ergo Consistit in aliquo bono animæ.

Conseq. prob. quia Beatitudo est quoddam hominis bonum, quod diuiditur in hæc tria.

2. In eo, quod amatur super omnia bona, consistit beatitudo. Sed Homo amat se ipsum super omnia bona. Ergo Beatitudo consistit in aliquo hominis bono. Sed non in bono corporis, vt probatum est. Ergo Beatitudo hominis consistit in bono animæ.

Minor prob. Illud, cui appetimus omnia bona, magis amamus, quàm omnia bona: sicut magis amamus amicum, cui appetimus pecuniam, quā ipsam pecuniam. Sed Homo appetit sibi ipsi omnia bona. Ergo Homo magis se amat, quàm omnia alia bona.

3. Perfectio hominis est aliquod bonum hominis. Sed Beatitudo est hominis perfectio. Ergo Beatitudo est aliquod bonum hominis. Non corporis. Ergo Animæ.

Maior. quia Perfectio est aliquid eius, quod perficitur.

*Pro Negatiua.*

Id, in quo constituitur beata vita, est propter se diligēdum, vt August. dicit lib. 1. de Doc. Christ. c. 3. Sed Homo non est propter se ipsum diligendus. Ergo In nullo hominis bono consistit eius beatitudo.

Minor. quia Quidquid est in homine, est diligendum propter Deum.

*Determinatio.*

Distinctio. Finis dupliciter dicitur, s. Ipsa res, quam adipisci desideramus, & Vsus, seu adeptio, vel possessio illius rei: quæ distinctio superius fuit explanata quæst. præced. art. 8.

1. Conclusio. Si loquamur de vltimo fine homi-

minis, quantum ad ipsam rem, quam appetimus, sicut vltimum finē, impossibile est quod vltimus finis hominis sit ipsa anima, vel aliquid eius.

Prob & primo, quod non sit ipsa anima. Secundo, quod non sit aliquid eius.

Quod est in potentia existens, non potest esse vltimus finis. Sed Anima, secundum se considerata, est in potentia existens. Ergo Anima non potest esse res, quæ est vltimus finis.

Maior prob. quia Potentia est propter actum. Vnde quod est in potentia, non est vltimus finis, sed ordinatur ad aliud, scilicet ad actum.

Minor. quia Anima fit de potentia sciens, & virtuosa, actu sciens, & virtuosa.

Quod non sit aliquid eius, prob. Bonum, quod est vltimus finis, & beatitudo, complet humanum appetitum, ita vt nihil ei supersit appetendum. Sed Nullum bonum animæ, siue sit habitus, siue actus, potest complere humanum appetitum. Ergo Nullum bonum animæ potest esse beatitudo, siue vltimus finis.

Minor huius prob. quia Voluntas est boni vniuersalis: quodlibet autem bonum animæ est participatum, & per cōsequens est bonū particulare.

2. Conclusio. Si loquamur de vltimo fine hominis, quantum ad ipsam adeptionem, vel possessionem, seu quemcunque vsum ipsius rei, quæ appetitur, vt finis, sic ad vltimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animæ.

Prob. quia Homo per animam beatitudinem consequitur, scilicet per aliquem animæ actum.

Ex quibus sequitur conclusio directè respōsiua.

Conclusio. Beatitudo est aliquid animę, sed id, in quo cōsistit beatitudo, est aliquid extra animā.

Quæ ex dictis remanet manifestè probata.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquid potest dici bonum animæ dupliciter. Vno modo subiectiue. Alio modo obiectiue. Subiectiue dicitur, qd. s. est in anima tanquam in subiecto, vt sunt Potentia, Habitus, Actus, & huiusmodi. Obiectiue vero sunt omnia appetibilia ab anima. Si igitur sit sermo de bonis animæ primo modo, idest de his, quæ naturaliter sunt in anima, vel ab ea sunt. Negatur consequentia, res enim, in qua consistit beatitudo, non est aliquod extrinsecum bonum naturale, nec aliquod corporis bonum, nec animæ bonum, sed aliquid supernaturale extra animam, vt dictum est. Ad probationem dicitur, quod Beatitudo non est hominis bonum, secundum hunc modum, sed est supra naturam eius. Si vero per bonum animæ intelligamus etiam id, quod anima appetit, tunc cōceditur totum argumentum. Beatitudo enim consistit in re, quæ appetitur ab anima. Et si sermo sit de beatitudine pro vsu, vel possessione rei, in qua beatitudo consistit, etiam conceditur, quod Beatitudo sit aliquid animæ, vt dictum est in vltimis conclusionibus.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest dupliciter amari. Vno modo, vt bonum concupitum. Alio modo, vt id, cui bonum concupiscimus. Sicut pater amat scientiam, quam filio concupiscit, vt bonum concupitum. Et amat filium, vt eum, cui concupiscit scientiam. Tūc ad maiorem dicitur, quod Beatitudo non consistit in re, quæ maxime amatur, vt ei, cui bonum quis concupiscit, sed sicut res, quæ maxime concupiscitur. Maior igitur est vera in hoc sensu. s. In eo cōsistit beatitudo, quod maxime amatur, idest quod maxime concupiscitur. Sed tūc negatur minor. Homo enim nō amat se ipsum, vel amicum tanquam bonum concupitum, sed solum tanquam id, cui bonum concupiscit. Et ad probationem dicitur, quod magis diligimus rem, cui aliquid appetimus, quam rem, quā ei appetimus: hoc verum est de amore amicitiæ, sed non de amore concupiscentiæ, de quo in proposito est sermo. Inferius enim disputabitur, vtrū homo amore amicitiæ possit aliquid supra se diligere.

Ad 3. Dicitur, quod sicut dictum est, nomine beatitudinis possumus intelligere, vel rem, in qua consistit beatitudo: vel eius vsum, & acquisitionē: Si sermo sit de re, in qua consistit beatitudo, negatur minor. Res enim, in qua beatitudo consistit, non est aliqua formalis perfectio homini inhærens, sed est extra animam. Si vero sit sermo de beatitudine secundo modo, sic conceditur totum, est enim, sic accepta, perfectio animæ, & aliquid animæ, vt dictum est.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

1. Homo secundum suum summum attingit infimum Angelicæ naturæ. Ergo Beatitudo hominis consistit in aliquo creato, idest in hoc, quod est attingere Angelum.

Antec. patet ex Dionysio qui in 4. c. de Diuin. nominib. dicit. Quod Diuina sapientia coniungit fines primorum, principijs secundorum. Ex quo accipitur, quod supræmum infimi attingit infimum supræmi.

Conseq. prob. quia Summum bonum in homine est esse beatum. Vnde secundum hoc attingit

infimum Angelicæ naturæ, quæ est creata.

2. Imperfectum ordinatur tanquam ad finem ad suum perfectũ. Sed Homo, qui est minor mundus, comparatur ad mundum maiorem, in quo continetur vniuersitas creaturarum, vt imperfectum ad perfectum. Ergo Homo ordinatur ad vniuersitatem creaturarum vt ad vltimum finẽ, & sic hominis beatitudo erit quid creatum.

Maior prob. quia Vltimus finis cuiuslibet rei est in suo opere perfecto. Vnde pars est propter totũ sicut propter finem.

3. In eo, in quo hominis desiderium quietatur, consistit hominis beatitudo. Sed In re creata hominis desiderium quietatur. Ergo In re creata cõsistit hominis beatitudo.

Maior. quia Per hoc homo efficitur beatus, qđ eius desiderium quietatur.

Minor prob. Homo non est capax nisi boni creati. Ergo Eius desiderium non se extendit nisi ad bonum creatum, & per consequens in bono creato quietatur.

Conseq. hæc prob. quia Desiderium hominis non se extendit ad maius bonum, quam ipse homo capere possit.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit 19. de Ciui. Dei c. 26. quod sicut Vita carnis anima est, ita vita beata hominis Deus est. Ergo Non aliquid creatum.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est beatitudinem hominis consistere in aliquo bono creato.

Prob. In eo consistit hominis beatitudo, quod potest quietare humanum appetitum taliter, vt nihil amplius remaneat ei appetendum. Sed Nullum creatum bonum potest quietare perfectè humanum appetitum, ita vt nihil amplius remaneat ei desiderandũ. Ergo In nulla creatura potest hominis beatitudo consistere.

Maior probatur. quia Alioquin illud non esset vltimus finis, sed superesset aliquid aliud desiderandum.

Minor. Appetitus, habens pro obiecto bonum vniuersale, non potest quietari perfectè in aliquo bono particulari. Sed Appetitus humanus habet pro obiecto bonũ vniuersale, sicut & Intellectus vniuersale verum, quęlibet vero creatura, & omnes simul sunt quædam particularia bona, vt potè quæ habent esse participatum a Deo, in quo solũ vniuersale bonum reperitur. Ergo Nulla creatura, sed solus Deus humanum appetitum satiare pfectè, & quietare potest. Iuxta illud Qui replet in bonis desiderium tuum.

Ex quibus sequitur, quod in solo Deo hominis beatitudo consistit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Homo secundum suum summum, quo ad naturam, attingit infimum Angelicæ naturæ: quia. s. habet intellectum, licèt non in ea excellentia secundum quam est in Angelo. Sed in hoc, quod est ordinari in finem, cũ ad eundem finem ordinentur, non sistit homo in Angelo, sed vlterius procedit vsque ad ipsum vniuersalis boni fontem, scilicet Deum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod imperfectum ordinatur ad suum perfectum tanquam ad finẽ, si illud perfectum ad alium finem non ordinetur: si vero illud perfectum ad aliud tanquam ad finẽ ordinetur, secus est. Vltimus enim finis partium non est totum, sed aliquid aliud. Et quia Vniuersum ordinatur in ipsum Deũ, propterea finis hominis non est vniuersum, sed Deus, ad quem vniuersum ordinatur tanquam ad finem.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod homo est capax solum boni finiti, vt inhærentis sibi, sed obiectiue est etiam capax boni infiniti.

## QVÆSTIO III.

### QVID SIT BEATITVDO.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Beatitudo sit aliquid Increatum.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo sit aliquid increatũ. 1. Deus est aliquid increatum. Beatitudo est ipsemet Deus, vt Boetius dicit 3. de consol. Ergo Beatitudo est aliquid increatum.

2. Summum bonum est aliquid increatũ. Beatitudo est summum bonum. Ergo Beatitudo est aliquid increatum.

Maior. quia Esse summum bonum conuenit soli Deo.

3. Vltimus finis, in quem naturaliter humana voluntas tendit, est aliquid increatum. Sed Beatitudo est vltimus finis, in quem naturaliter humana voluntas tendit. Ergo Beatitudo est aliquid increatum.

Maior. quia In solum Deum naturaliter humana voluntas tendit, tanquam in vltimum finem, quo solo est fruendum.

*Pro Negatiua.*

Nullum factum est increatum. Beatitudo hominis est aliquod factum. Ergo Beatitudo hominis non est aliquid increatum.

Minor prob. quia Augu. lib. 1. de Doct. Christ. c. 4. inquit. Illis rebus fruendum est, quæ nos beatos faciunt.

De-

*Determinatio.*

Distinctio. Finis dicitur dupliciter. Vno modo, ipsa res, quam cupimus adipisci, sicut auaro est finis pecunia. Alio modo, ipsa adeptio, vel possessio, seu vsus, aut fruitio rei, quæ desideratur: sicut si dicatur, quod possessio pecuniæ est finis auari, & frui re voluptuosa, est finis intemperati.

1. Conclusio. Res, quæ est vltimus finis, & beatitudo, est bonum increatum scilicet Deus.

Prob. quia Solus Deus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere.

2. Conclusio. Vltimus hominis finis, secundo modo sumptus, est aliquid creatum, in ipso homine existens.

Prob. Acquisitio, & fruitio rei, quæ est vltimus finis, est aliquid creatum. Sed Vltimus finis hominis, sic acceptus, nihil aliud est, quam acquisitio, vel fruitio vltimi finis, quæ vocatur beatitudo. Ergo Vltimus finis, sic acceptus, est aliquid creatum in ipso homine beato existens.

Ex quibus sequitur Tertia conclusio directe responsiua ad quæsitum.

3. Conclusio. Beatitudo hominis quantum ad causam, vel obiectum est aliquid increatum, quãtum uero ad ipsam essentiam beatitudinis est aliquid creatum.

Prior pars prob. quia Obiectum, & causa beatitudinis est Deus.

Secunda Pars prob. quia Acquisitio, siue fruitio Dei ab homine, est quid factũ, vt dictum est.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Deus est beatitudo per essentiam, & causa beatitudinis creaturæ, & eius obiectum. Vnde Deus est ipsamet sua beatitudo, quę est quid increatum, & obiectũ beatitudinis nostræ, & quo ad hoc etiam nostra beatitudo est aliquid increatum: Tamen Deus nõ est ipsa nostra beatitudo formaliter, sed causa, & ideo beatitudo hominis formaliter est q d creatũ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Beatitudo hominis formaliter non est res, quæ est summum bonum, sed est adeptio, vel fruitio summi boni. Vel potest dici ad maiorem, quod summum bonum, idest res, quæ est summũ bonum, est aliquid increatum, sed summum bonum, idest acquisitio, & fruitio summi boni, non est aliquid increatum. Tunc ad minorem dicitur, quod hominis beatitudo formaliter sumpta, non est res, quæ est summũ bonum, sed illius rei fruitio.

Ad 3. Dicitur, quod per vltimum finem duo possumus intelligere. Vel rem, quæ est vltimus finis. Vel adeptionem ipsius rei, quæ est vltimus finis. Tunc ad maiorem. Vltimus finis. i. res, quæ est vltimus finis, est quid increatum. Verum est. Sed tunc negatur minor. Beatitudo enim, vt est adeptio, nõ est sic vltimus finis. Si vero maior intelligatur de vltimo fine secundo modo, negatur ipsa maior, & ad probationem dicitur, quod est vera, de re, quæ est vltimus finis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Beatitudo sit operatio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Beatitudo non sit operatio.

1. Vita non est operatio. Sed Beatitudo est vita. Ergo Beatitudo non est operatio.

Maior. quia Vita est esse viuentium.

Minor. quia Rom. 6. dicitur. Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.

2. Status non est operatio. Sed Beatitudo significat statum. Ergo Beatitudo non est operatio.

Minor. quia Boet. dicit 3. de Consol. quod Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.

3. Quod significat aliquid in aliquo existens, non est operatio. Sed Beatitudo significat aliquid in aliquo existẽs. Ergo Beatitudo nõ est operatio.

Maior. quia Operatio nõ significat aliquid existens in operante, sed magis vt ab ipso procedens.

Minor. quia Beatitudo est hominis perfectio in eo existens.

4. Beatitudo permanet in beato. Sed Operatio non permanet in operante, sed transit. Ergo Beatitudo non est operatio.

5. Beatitudo est vna vnius beati, operationes autem multæ. Ergo Beatitudo non est operatio.

6. Beatitudo inest beato absque interruptione. Sed Operatio humana frequenter interrumpitur, puta somno, vel aliqua alia occupatione, vel quiete. Ergo Beatitudo non est operatio.

*Pro Affirmatiua.*

Ethic. 1. c. 7. dicitur, quod Beatitudo est operatio secundum virtutem perfectam.

*Determinatio.*

Conclusio. Beatitudo hominis, secũdum quod est aliquid creatum in ipso existens, est operatio.

Prob. Vltima hominis perfectio est operatio. Sed Beatitudo est vltima hominis perfectio. Ergo Beatitudo est operatio.

Maior prob. Vltimus actus est vltima hominis perfectio. Sed Operatio est vltimus actus. Ergo Operatio est vltima perfectio.

Maior huius prob. quia Vnumquodq; in tantum perfectum est, in quantum est actu. Vnde vltimus actus erit vltima perfectio.

Maior huius prob. quia Operatio vocatur vltimus actus a Philos. in 2. de anima tex. 2. Habens enim formam, quæ est actus primus, est in poten-

tia ad operationem, & propterea dicitur 2. de Cœlo, t.17. quod Vnumquodq; est propter suam operationem.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Vita sumitur dupliciter. Vno modo, pro esse viuentis, & sic Beatitudo non est vita, nisi in solo Deo, in quo vita est suum esse. Alio modo, pro operatione viuentis, per quam principium vitæ in actum reducitur, secundum quem modum nominamus vitam actiuam, contemplatiuam, voluptuosam. Et sic beatitudo est vita æterna, & vltimus finis secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant &c. Ad formam igitur argumenti negatur maior. Ad probationem dicitur, quod vita, vt hic sumitur, non est esse viuentium, sed ipsa operatio viuentis, & sic beatitudo dicitur vita.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest diffiniri dupliciter. Vno modo secundum aliquam communem rationem: sicut si diffiniretur homo per hoc, quod est nobilissimum animaliũ, hæc enim diffinitio per communem rationem est, & ostenderetur hominis excellentia, non tamen exprimeretur in particulari illud, per quod homo habet excellentiam super cætera animalia. Alia est diffinitio propria, quæ datur per propriam essentiã rei diffinitæ. Tunc ad formam argumenti, dicitur ad minorem, quod diffinitio data a Boetio est secundum communem rationem. Aristoteles autẽ, loco citato in argumento pro affirmatiua, expressit essentiam beatitudinis, per quod scilicet beatus esset in statu perfecto, & dixit, hoc esse per operationem. Vnde licet status non sit operatio, id tamen, per quod beatus est in statu beatitudinis, est ipsa operatio.

Ad 3. Dicitur, quod actio est duplex. Vna, quę procedit ab operante in exteriorem materiam: sicut vrere, & seccare. Et talis operatio non est perfectio agentis, sed potius facti. Alia est actio manens in agente: vt sentire, velle, & intelligere. Et huiusmodi actio est perfectio, & actus agentis. Tunc ad formam arg. dicitur ad maiorem, quod illud, quod manet in aliquo, non est operatio transiens, sed potest esse operatio immanens, & talis operatio est beatitudo.

Ad 4. Dicitur, quod beatitudo est duplex. Perfecta, quæ est in patria. & Imperfecta, quæ est in via. Tunc ad argumentum, si sermo sit de perfecta beatitudine patriæ, conceditur maior, & negatur minor: operatio enim, qua beati sunt in beatitudine, non transit, sed semper est in beatis, est enim actio immanens: si vero sermo sit de beatitudine viæ, tunc negatur maior.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod sicut beatitudo perfecta est vna, ita, & operatio, qua beati in beatitudine existunt, vna est, Operationes autẽ beatitudinis viæ multæ sunt.

Ad 6. Similiter dicitur ad minorem, quod operationes quidem humanæ multæ sunt, & interruptæ, operatio tamen beatifica est absque vlla interruptione in patria.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Beatitudo sit operatio sensitiuæ partis, aut intellectiuæ tantum.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod beatitudo cõsistat etiam in operatione sensus.

1. Operatio intellectiua in nobis dependet ab operatione sensitiua. Ergo Beatitudo consistit etiã in operatione sensitiua.

Antec. prob. quia Non possumus intelligere sine phantasmate. 3. de an. t. 30.

Consequentia prob. quia non datur in homine aliqua operatio nobilior operatione sensitiua, nisi intellectiua.

2. In beatitudine continentur bona sensitiua. Ergo Operatio sensus requiritur ad beatitudinẽ.

Antec. prob. quia Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Inter omnia autem bona, sunt bona sensitiua.

Conseq. prob. quia Bona sensitiua tantum per sensum percipere possumus.

3. Per beatitudinem perficitur homo secundũ omnes suas partes. Ergo Operatio sensitiua requiritur ad beatitudinem.

Antec. quia Beatitudo est bonum perfectum, quod nõ esset, nisi per omnes partes perficeretur.

Conseq. quia Per operationes sensitiuas quædã partes animæ perficiuntur.

*Pro Negatiua.*

In operatione, quæ est communis hominibus, & brutis, non consistit beatitudo: Sed sensitiua operatio est communis hominibus, & brutis. Ergo In operatione sensitiua nõ consistit beatitudo.

Maior. quia Bruta animalia non communicãt nobiscum in beatitudine.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest pertinere ad beatitudinem tripliciter. Primo essentialiter. Secundo Antecedenter. Tertio Consequenter. Essentialiter illud ad beatitudinem pertinet, in quo essentialiter consistit ipsa beatitudo, & hoc est bonum increatum, vt dictum est. Antecedenter vero pertinet ad beatitudinẽ id, quod ad beatificam operationẽ pręexigitur. Cõsequẽter vero, Illud, in qđ resultat aliquid ex perfecta beatitudine iã habita.

1. Con-

1. Conclusio. Operatio sensus non pertinet essentialiter ad beatitudinem perfectam patriæ.

Prob. Per operationem, quæ essentialiter pertinet ad beatitudinem, fit coniunctio hominis ad bonum increatum. Sed Per operationem sensus non fit cōiunctio hominis ad bonum increatum. Ergo Operatio sensus non pertinet essentialiter ad beatitudinem.

Prob. secundo. Operatio, quæ est solum circa corporalia, non pertinet ad beatitudinem essentialiter. Sed Operatio sensitiua est solum perceptiua corporalium. Ergo Operatio sensitiua nō spectat ad beatitudinem essentialiter.

Maior. quia Beatitudo hominis in corporalibus (vt supra ostensum est in quæstione præcedenti) non consistit.

2. Conclusio. Operationes sensus possunt pertinere ad beatitudinem imperfectam, qualem in hac vita habere possumus, antecedenter.

Prob. quia Operatio intellectus præexigit operationem sensus.

3. Conclusio. Operatio sensus pertinet ad beatitudinem perfectam, quæ habetur in patria, consequenter.

Prob. quia Post resurrectionem, ex ipsa beatitudine animæ fiet quædam refluentia in corpus, & in corporeos sensus, vt in suis operationibus perficiantur, vt August. dicit in epis. ad Diosc. & infra patebit.

4. Conclusio. Operationes sensus non pertinebunt ad beatitudinem perfectam, antecedenter.

Prob. quia Tunc operatio, qua mens humana Deo coniungitur, non dependebit a sensu.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod operatio intellectiua, secundum modum intelligendi in præsenti vita, depēdet ab operatione sensitiua, & ideo beatitudo imperfecta præexigit sensitiuam operationem. Sed operatio intellectiua, qua mens humana Deo coniungitur in perfecta beatitudine, a sensu non dependet.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod beatitudo est duplex, vt dictum est, scilicet Perfecta, & Imperfecta, & vtraque est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed diuersimode. Nam beatitudo perfecta, quam habent Angeli, est status per aggregationem omniū bonorum perfectus, non per hoc quod particularia bona in eo adunentur, sed per coniunctionem ad vniuersale bonum, quod est Deus. Beatitudo vero imperfecta est per aggregationem bonorū particularium sufficientium ad perfectissimā operationem huius vitæ. In beatitudine igitur perfecta non sunt bona sensibilia, & propterea sensus ad eam non concurrit, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod in beatitudine perficitur homo secūdum omnes suas partes, sed diuersimode in beatitudine perfecta, & imperfecta. In perfecta enim beatitudine perficitur pars sensitiua per redundantiam a parte intellectiua, & propterea pertinere potest sensus consequenter ad ipsam. In beatitudine vero imperfecta procedit perfectio a sensu ad intellectum, & ideo sensus ad eam antecedenter pertinet, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Beatitudo sit actus intellectus, aut actus voluntatis.

*Quod sit actus voluntatis.*

Videtur, quod Beatitudo consistat in actu voluntatis.

1. Pax pertinet ad voluntatem. Beatitudo hominis in pace cōsistit, vt Aug. dicit 19. de Ciu. Dei c. 10. Ergo Beatitudo consistit in actu voluntatis.

2. Bonum est obiectum voluntatis. Beatitudo est summum bonum. Ergo Beatitudo consistit in actu voluntatis.

3. Vltimus finis pertinet ad voluntatem. Sed Beatitudo est vltimus finis. Ergo Beatitudo pertinet ad actum voluntatis.

Maior. Primo mouenti respondet vltimus finis, sicut victoria, quæ est vltimus finis totius exercitus, ad ducem pertinet, qui alios omnes mouet. Sed Voluntas est primum mouens ad operandū, vt potē, quæ mouet omnes alias potentias. Ergo Voluntati respondet vltimus finis.

4. Dilectio Dei pertinet ad voluntatem. Sed Beatitudo consistit in actu diuinæ dilectionis. Ergo Beatitudo pertinet ad voluntatem.

Maior. Beatitudo consistit in nobilissima operatione. Sed Dei dilectio est nobilissima operatio: Dilectio enim Dei perfectior, & nobilior operatio est, quam Dei cognitio, vt Apost. dicit 1. Corinth. 13. Ergo Beatitudo cōsistit i Dei dilectione.

5. Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil male vult vt August. dicit 13. de trin. c. 5. Ergo Beatitudo est actus voluntatis.

*Quod sit actus intellectus.*

Cognitio Dei pertinet ad intellectum. Sed Beatitudo cōsistit in cognitione Dei. Iuxta illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solū verum Deum, &c. Ergo Beatitudo consistit in actu intellectus.

*Determinatio.*

Distinctio. Ad beatitudinem duo requiruntur, vt superius dictum est. Vnum, quod est esse beatitudinis. Aliud, quod est quasi per accidens, eius f. delectatio ei adiuncta.

1. Cōclusio. Beatitudo essentialiter impossibile est,



est,quod consistat in actu voluntatis,sed consistit in actu intellectus.

Prob. Consecutio vltimi intelligibilis finis non cōsistit in actu volūtatis,sed intellectus.Sed Beatitudo essentialiter est ipsa consecutio intelligibilis finis,vt dictum est. Ergo Beatitudo essentialiter non consistit in actu volūtatis, sed intellectus.

Maior prob. quia Voluntas duplicem actum habet circa finem. Vnum quidem, respectu finis adhuc non habiti. Et alterum,respectu finis habiti.Respectu finis non habiti habet actum desiderij: fertur enim voluntas in finē absentem, cùm ipsum desiderat. Respectu finis habiti habet delectationem; cum enim habet finem præsentem quiescit & delectatur in eo.

Horum autem duorum actuū voluntatis circa finem,neuter est consecutio finis.Actus enim desiderij non est consecutio finis,sed est motus in finem. Actus delectationis nec ipse est consecutio finis,sed consequitur consecutionem finis: ex hoc enim quod finis est præsens, voluntas in eo delectatur. Vnde cōsecutio finis non potest esse actus voluntatis,quæ erat maior probanda.

Quæ adhuc magis confirmatur in sensibilibus. Finis auari est consecutio pecuniæ, quæ consecutio non posse esse actum voluntatis ostenditur. Nam si consecutio pecunię esset actus voluntatis, statim quod cupidus appeteret pecuniam, eam haberet,quod est falsum.Igitur prius auarus desiderat pecuniam absentem,postea eam consequitur per aliquid aliud, putà apprehendendo eam manu,vel aliquo huiusmodi,& tunc circa ipsam iam habitā delectatur. Ex quo patet, quod Voluntas appetit finem non habitum, & delectatur in eo iam habito, sed ipsa finis consecutio non est actus voluntatis,sed alterius potentiæ.

Et quia Beatitudo essentialiter est consecutio vltimi finis intelligibilis, sequitur; quod beatitudo non sit actus voluntatis,sed intellectus, cuius solum est consequi,& apprehendere intelligibilē finem:Consequimur enim intelligibilem finem, quando nobis fit pręsens per actum intellectus,& tunc voluntas delectatur.

2. Conclusio. Quod consequitur ipsam beatitudinem.s. delectatio,est actus voluntatis.

Quæ Conclusio ex prædictis patet: & confirmatur,quia Aug.dicit 10.Confess.c.23. qd Beatitudo est gaudium de veritate,quia .s. ipsum gaudium est consumatio beatitudinis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem,quod Pax pertinet ad vltimum hominis finem, non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo,sed quia antecedenter, & consequenter se habet ad ipsam. Antecedenter quidem inquantum iam sunt remota omnia perturbantia, & impedientia ab vltimo fine. Consequenter verò, inquantum homo adepto vltimo fine,remanet pacatus desiderio quietato.

Ad 2. Dicitur,quod per illud argumētum non concluditur,quod beatitudo sit actus voluntatis, sed solum,quod sit primum volūtatis obiectum, quod verum est, sed ex hoc non solum nō sequitur,quod sit actus voluntatis, sed potius sequitur oppositum. Nam primum obiectum potentiæ impossibile est vt sit eius actus, sicut primū obiectū visus,nō est visio,sed visibile. Vnde ex hoc quod beatitudo ponitur primum volūtatis obiectum, manifeste seqtur,qd nō possit esse actus volūtatis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem,quod Vltimus finis pertinet ad voluntatem,& ad Intellectū. Ad Intellectum tanquam ad eum, qui apprehendit finem.Ad Voluntatem tanquam ad eam,à qua incipit motus ad finem. Et quia prius necesse est apprehendere finem, quam ad ipsum possit esse motus,ideò finis pertinet prius ad intellectum, & postea ad voluntatem. Et propter hoc cōsecutio est actus intellectus, & id quod ex cōsecutione finis sequitur, debetur voluntati .s. delectatio. Vnde ad probationem dicitur, quod primo mouenti debetur id,quod vltimo ex consecutione finis cōsequitur,qd in proposito est ipsa delectatio.

Ad 4. Negatur minor. Loquēdo de beatitudine essentialiter. Ad probationem dicitur ad minorem, quod dilectio præeminet cognitioni in mouendo,sed cognitio pręuia est dilectioni in attingendo.Non enim diligitur nisi cognitum, vt Aug. dicit 10.de Trin. c.1. Vnde sicut finē sensibilem prius attingimus per actionē sensus, & postea,in eo delectamur, ita finem intelligibilē, qui est beatitudo,prius intellectu attingimus, deinde de eo gaudemus,& eum amamus.

Ad 5. Dicitur negando consequentiam. Nam beatus ex hoc beatus est, quod habet, quæ vult. Sed habere,quæ vult,non est ex actu voluntatis, sed intellectus, vt dictum est.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Beatitudo sit operatio intellectus speculatiui, an practici.

*Quod sit intellectus practici.*

VIdetur, quod Beatitudo sit actus intellectus practici.

1. In operatione,in qua homo maxime assimilatur Deo,cōsistit hominis beatitudo.Sed In operatione intellectus practici maxime homo assimilatur Deo. Ergo In operatione Intellectus practici consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Finis vltimus cuiuslibet creaturæ consistit in assimilatione ad Deum.

Minor.

Minor quia Intellectus practicus est causa rerũ intellectarum, sicut Deus. Quod nõ est in intellectu speculatiuo, cuius sciẽtia causatur ab ipsis rebus intellectis.

2. In operatione illius potentię, quæ magis ordinatur ad bonum, consistit hominis beatitudo. Sed Intellectus practicus ordinatur magis ad bonum, quã speculatiuus, qui ordinatur ad verum. Ergo Beatitudo cõsistit in operatione intellectus practici.

Maior. quia Beatitudo est bonum perfectum hominis.

Minor. quia Secundùm perfectionem practici intellectus dicimur boni, & secundum perfectionem intellectus speculatiui dicimur scientes, vel intelligentes.

3. In operatione illius potentiæ, quæ magis occupatur circa ea, quæ sunt hominis, consistit hominis beatitudo. Sed Intellectus practicus magis occupatur circa ea, quæ sunt hominis, quàm Intellectus speculatiuus. Ergo In operatione Intellectus speculatiui consistit beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est quoddam bonum ipsius hominis. Vnde consistere debet in operatione illius potentiæ, quæ occupatur circa ea, quę sunt hominis.

Minor. quia Intellectus practicus occupatur circa operationes, & passiones hominis. Intellectus verò speculatiuus occupatur magis circa ea, quæ sunt extra hominem.

*Quod consistat in operatione Intellectus speculatiui.*

Contemplatio (quæ est operatio Intellectus speculatiui) promittitur nobis actionũ omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum, vt Aug. dicit 1. de Trinit. c. 10.

*Determinatio.*

Conclusio. Beatitudo perfecta hominis, quæ expectatur in futura vita, magis consistit in operatione speculatiui Intellectus, quàm practici.

Prob. tripliciter. Primò. In nobilissima hominis operatione consistit eius beatitudo. Sed Operatio intellectus speculatiui est optima hominis operatio. Ergo In operatione intellectus speculatiui consistit hominis beatitudo.

Maior. quia Beatitudo est operatio.

Minor. Operatio, quæ est nobilissimæ potentiæ, respectu nobilissimi obiecti, est nobilissima. Sed Operatio intellectus speculatiui, est operatio nobilissimæ potentiæ, quæ est intellectus, respectu nobilissimi obiecti .s. boni diuini, quod est obiectum intellectus speculatiui, & non practici. Ergo Operatio intellectus speculatiui est optima hominis operatio, in qua operatione .s. in contemplatione diuini boni, consistit hominis beatitudo.

Ex quo sequitur, quod huiusmodi operatio sit maxime ppria homini, & maxime delectabilis.

Prob. sequela. quia Vnusquisq; uidetur esse id, quod est optimum in eo.

Prob. secundo. Actus intellectus speculatiui .s. cõtemplatio, maxime queritur propter se ipsum. Actus vero intellectus practici, non quęritur propter se ipsum, sed ordinatur ad actionem, quę ordinatur etiam ad aliquem alium finem. Ergo Beatitudo non potest consistere in Vita actiua, quæ pertinet ad intellectum practicum, sed in actu cõtemplationis.

Conseq. prob. quia Beatitudo est ultimus finis, & nõ ordinatur ad aliud, tanquam ad finem.

Prob. tertio. In vita cõtemplatiua homo communicat cũ superioribus .s. cum Deo, & Angelis, quibus per beatitudioem assimilat: In his uero, quæ pertinent ad uitam actiuam, etiã alia animalia cum homine aliqualiter cõmunicant, licet imperfecte. Ergo Vltima, & perfecta beatitudo, q̃ expectatur in futura vita, principaliter consistit in contemplatione, quæ est operatio intellectus speculatiui.

2. Conclusio. Beatitudo imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, & principaliter cõsistit in contemplatione, secundario verò in operatione practici Intellectus.

Quod principaliter consistat in contemplatione, patet per rationes, quibus probata est prima Conclusio. Quia .s. contemplatio est optima hominis operatio, non ordinata ad alium finem, & in qua non communicant bruta.

Quod vero consistat in operatione intellectus practici secũdario, probatur. quia Intellectus practicus ordinat actiones, & passiones humanas, vt dicitur 10. Ethic. c. 7.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor, magis enim homo assimilatur Deo per actionem intellectus speculatiui, quam practici: Ad probationem dicitur dupliciter. Primò, quod assimilatio hominis ad Deum per actionem intellectus practici est secundũ proportionalitatem, quia .s. sicut se habet intellectus practicus ad suum cognitum, ita Deus ad suum: quæ similitudo imperfectissima est: sed assimilatio intellectus speculatiui ad Deum est secundum vniodem, vel informationem, quæ multo maior est assimilatio.

Secundo dicitur, quod respectu principalis cogniti, quod est diuina essentia, diuinus intellectus non se habet ad ipsum sicut intellectus practicus, sed sicut intellectus speculatiuus ad suum obiectum: Vnde Intellectus practicus minorem habet si-

bet similitudinem ad Deum, quam intellectus speculatiuus.

Ad 2. Negatur minor. Intellectus enim speculatiuus ordinatur ad verum, quod est bonum intellectus, in ipso intellectu existens, quod est contemplatio veritatis, per quod bonum, si sit perfectum, totus homo perficitur, & fit bonus. Intellectus vero practicus habet bonum, quod est extra se, & ad aliud ordinatur, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod aliquid esse hominis, dupliciter pôt intelligi. Vno modo, vt sit naturale ipsi homini, siue ab ipso homine procedens, & huiusmodi sunt actiones, passiones, &c. quæ in ipso, vel ab ipso sunt. Alio modo, vt sint perfectiua ipsius hominis, etiam quod sint extra ipsius naturam, & ab extrinseco ei aduenian, & sic beatitudo est bonum hominis, nô quidem proueniens ab eius natura, sed extrinsecus adueniens perficit ipsum, & complet eius appetitum.

Tunc ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod si sit sermo de bono hominis secũdum primum modum, falsa est ipsa maior. Si enim homo esset vltimus finis, verum esset, quod in operatione, quæ esset circa eius actus, & passiones consisteret beatitudo: Sed quia homo nô est vltimus finis, sed ad ultimum finẽ ordinatur, in operatione ordinante eius passiones, & actus non potest consistere beatitudo. Si vero sermo sit de his, quæ sunt hominis iuxta secundum modum, verissima est maior, sed negatur minor. Non enim operatio practici intellectus, sed speculatiui est circa bonũ, quod est hominis beatitudo, vt dictum est.

## ARTICVLVS VI.

Vtrũ Beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum.

1. Phil. lib. 10. Ethic. c. 7. posuit fœlicitatem esse operationem secundum perfectam virtutem, quam in tres distinxit. s. scientiam, sapientiam, & intellectum, quæ omnes pertinent ad considerationem scientiarum speculatiuarum. Ergo Vltima hominis beatitudo in consideratione scientiarum speculatiuarum consistit.

2. Illud, quod naturaliter desideratur ab omnibus propter se ipsum, videtur esse hominis beatitudo. Sed Cõsideratio scientiarum speculatiuarum desideratur ab omnibus propter se ipsam. Ergo In consideratione sciẽtiarum speculatiuarum consistit hominis beatitudo.

Minor. quia dicitur 1. Metaph. c. 1. quod omnes homines natura scire desiderant, & post pauca dicitur, quod speculatiuæ scientiæ propter se ipsas quæruntur.

3. In eo, per quod homo reducitur ad vltimam perfectionem cõsistit eius beatitudo. Sed Per contemplationem sciẽtiarum speculatiuarum, hô reducitur ad vltimam perfectionem. Ergo In contẽplatione scientiarum consistit eius beatitudo.

Maior prob. quia Beatitudo est vltima hominis perfectio.

Minor prob. quia Per cõtemplationem scientiarum speculatiuarum, intellectus, qui erat in potentia, reducitur ad actum, qui est vltima eius perfectio.

*Pro Negatiua.*

Hieremię 9. dicitur. Non glorietur sapiens in sapientia sua, & loquitur de Sapientia speculatiuarum scientiarum. Ergo In ea non consistit hominis beatitudo.

*Determinatio.*

Dist. Beatitudo hominis est duplex. s. Perfecta, & imperfecta Beatitudo perfecta est illa, quæ attingit ad veram beatitudinis rationem. Beatitudo imperfecta est, quæ non attingit, sed participat quandam veræ beatitudinis rationem.

Et manifestatur hæc distinctio a simili. Prudentia enim est duplex. s. perfecta, & imperfecta. Prudentia perfecta, & vera est in homine, quia in eo est ratio rerum agibilium: Imperfecta vero prudentia est in quibusdam animalib. brutis, in quibus sunt quidam particulares instinctus ad quædam opera similia operibus prudentiæ. Sic de beatitudine dicendum est.

1. Conclusio. Perfecta beatitudo in consideratione scientiarum speculatiuarum essentialiter consistere non potest.

Prob. Consideratio, in qua consistit hominis beatitudo, se extendit vltra ea, ad quæ cognitio sensibilium ducere potest. Sed Consideratio scientiarum speculatiuarum non se extendit vltra ea, ad quæ cognitio sensibilium ducere potest. Ergo In consideratione scientiarum speculatiuarum non potest consistere hominis beatitudo.

Maior prob. Ea, in quibus consistit hominis beatitudo, debent ipsum hominem perficere. Sed Per cognitionem sensibilium homo nô perficitur. Ergo In cognitione sensibilium non consistit eius beatitudo.

Maior huius. quia Beatitudo est vltima hominis perfectio: Vnde id, in quo consistit hominis beatitudo, debet perficere ipsum.

Minor huius prob. Superius non perficitur ab inferiori, nisi secundum quod inferius participat aliquid de superiori, respectu eius, quod perficere debet

debet. Sed Sensibilia sunt inferiora respectu hominis. Ergo Cognitio, ad quam sensibilia ducere possunt, non potest perficere simpliciter ipsum hominem.

Decl. maior huius. Nam forma lapidis, cum sit sensibilis, est inferior ipso intellectu: Vnde impossibile est, vt forma lapidis, vt sic, secūdum se, perficiat ipsum intellectum: tamen si forma lapidis sit illustrata per lumen intellectus agentis, & eleuata aliqualiter ad ipsum esse intelligibile, potest perficere intellectum possibilem, quia forma lapidis tunc participat lumen superius ipso intellectu possibili. Vnde formæ sensibiles, non secundum se, sed per participationem superioris perficiunt intellectum, & quia omne, quod est tale per aliud, reducitur ad id, quod est tale per se; sequitur, quod perfectio intellectus non consistat in cognitione sensibilium, à quibus non perficitur nisi per aliud, sed in cognitione alicuius rei, quæ sit supra intellectum, à qua possit ipse intellectus perfici. Hoc autem oportet vt sit aliqua substantia separata, ad cuius cognitionem sensibilia ducere non possunt, vt ostensum est prima parte quæst. 88. artic. 2.

Minor principalis .s. quod consideratio scientiarum speculatiuarum non se extendat vltra ea, ad quæ cognitio sensibilium ducere potest, probatur. Principia scientiarum speculatiuarum non se extendunt vltra cognitionem ad quā sensibilia ducere possunt. Ergo Nec ipsæ scientiæ vlterius se extendunt.

Antec. prob. quia Principia scientiarum speculatiuarum sunt per sensum accepta, vt dicitur 1. Metaph.

Conseq. prob. quia Scientia continetur tota virtualiter in principijs: Vndè scientia non potest se extendere vltra ea, ad quæ se extendunt principia illius.

2. Conclusio. In consideratione scientiarum speculatiuarum potest consistere beatitudo imperfecta, & participata.

Prob. quia Sicut formæ sensibiles participāt aliquam similitudinem substantiarum superiorum, ita consideratio scientiarum speculatiuarum est quedā participatio veræ, & pfectę beatitudinis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur. quod Philosoph. 1. Etic. loquitur de beatitudine imperfecta, qualiter in hac vita haberi pōt, & quā solam ipse cognoscere potuit.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non solum vera beatitudo, sed quæcunque similitudo ipsius, naturaliter ab omnibus desideratur.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod per considerationem scientiarum speculatiuarum, intellectus noster reducitur quidē ad actum, non tamen in vltimum actum completum, qui est consideratio perfectissimi boni.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Beatitudo cōsistat in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis consistat in cognitione substantiarum separatarum, idest Angelorum.

1. Beatitudo hominis est, interesse festis Angelorum. Ergo Beatitudo hominis consistit in contemplatione, siue cognitione substantiarum separatarum.

Anteced. prob. quia Greg. dicit in Homilia 26. Nihil prodest, interesse festis hominum, si deesse contingat festis Angelorum, per quod finalem beatitudinem designat.

Conseq. prob. quia Festis Angelorum interesse possumus per eorum contemplationem.

2. Principium humanæ cognitionis est ab Angelis. Ergo Perfectio humani intellectus est in contemplatione Angelorum.

Antec. quia Homines ab Angelis illuminantur, vt dicit Diony. in 4. cap. Cœlest. Hierar.

Conseq. quia Vltima perfectio vniuscuiusque rei est, vt coniungatur suo principio, vt de circulo patet.

3. Supra intellectum humanum ordine naturæ sunt Angeli. Ergo Vltima perfectio humani intellectus est, vt coniungatur per contemplationem ipsis Angelis.

Conseq. prob. quia Vnaqueque natura perfecta est, quando coniungitur superiori naturæ: sicut vltima perfectio corporis est, vt coniungatur naturæ spirituali.

*Pro Negatiua.*

Hieremiæ 9. cap. dicitur. In hoc glorietur, qui gloriatur, scire, & nosse me. Ergo Vltima hominis gloria, vel beatitudo non consistit nisi in cognitione Dei.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Perfecta hominis beatitudo non consistit in cognitione substātiarum separatarum, scilicet Angelorum.

Prob. Perfecta beatitudo hominis non consistit in eo, quod est perfectio intellectus secundum alicuius participationem, sed in eo, quod per suā essentiam potest esse vltima intellectus perfectio. Sed Substantiæ separatæ .s. Angeli non sunt vltima perfectio intellectus, secundum eorum essentiam, sed ipsum perficiunt secundum quan-

dam participationem. Ergo In cognitione substantiarum separatarum, non consistit hominis beatitudo perfecta.

Minor prob. Cognitio rei, quæ habet veritatem participatam, non potest facere intellectum perfectum vltima perfectione. Sed Substātiæ separatę habent veritatem participatam. Ergo Eorum cognitio non potest esse vltima perfectio intellectus.

Maior huius prob. quia Vnumquodque in tantum est perfectio alicuius potentiæ, in quantum ad ipsum pertinet ratio proprij obiecti ipsius potentiæ: & quia proprium obiectum intellectus est verum, illud, quod est verum solum per participationem, non poterit esse vltima, & completa perfectio intellectus.

Minor huius prob. quia Angeli habēt esse per participationem, & non per essentiam. Ergo Habent veritatem per participationem, & non per essentiam.

Antec. huius: quia solus Deus habet esse per essentiam, & creaturæ omnes per participationem, vt dictum est prima parte. q.3. art.4.

Conseq. quia Eadē est dispositio rei in esse, & in veritate, ita vt quod habet esse participatum, habet veritatem participatam, & ē contra.

2. Conclusio. Aliqualem beatitudinem imperfectam nihil prohibet attendi in contemplatione Angelorum, & etiam altiorem, quam in contemplatione scientiarum speculatiuarum.

Hæc patet ex præcedenti articulo, ex ratione, qua probata fuit vltima conclusio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quæ est Gregorij authoritas, quod per Interesse festis Angelorum non solum intelligitur ipsa Angelorum contemplatio, sed intelligitur, quod simul cum ipsis Deum contemplabimur, & in hoc consistit beatitudo.

Ad 2. Dicitur, quod secundū illos, qui ponunt animas humanas esse ab Angelis productas, optimè concluderet, quod beatitudo hominis consisteret in contemplatione substantiarum separatarum, quasi in cōiunctione ad suum principium, sed quia erroneum est, dicere, animas humanas esse productas ab alio, q̄ à Deo, Ideo respondetur ad argumentum, negando antecedēs. Angelus enim sicut non est principium esse ipsius animæ, ita nec est principium suæ cognitionis nisi ministerialiter; & tanquam Dei minister; vt dictum est, prima parte quæst. 111. & suo ministerio adiuuat hominē, vt ad beatitudinem perueniat, non tamen est, nec potest esse beatitudinis obiectum.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probat. Dicitur, quod naturam inferiorem attingere superiorem dupliciter contingit. Vno modo secundum gradum potentiæ, & sic vltima perfectio hominis erit in hoc, quod attingat ad contēplandum Deum, sicut Angeli contemplantur. Alio modo, sicut obiectum attingitur à potentia, & hoc modo vltima perfectio cuiuslibet potentiæ est, vt attingat id, in quo plenè inuenitur ratio sui obiecti, & quia ratio obiecti intellectus, non inuenitur plenè, nisi in solo Deo, ideo in solo Deo consistit hominis beatitudo, quamuis igitur Angeli sint superiores homine ordine naturæ, tamē, quia in eis non inuenitur plene ratio obiecti humani intellectus, ideo humanus intellectus in sola Dei contemplatione beatificari potest.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Beatitudo hominis non sit in visione diuinæ essentiæ.

1. Per id, quod est supræmum ipsius intellectus, homo coniungitur Deo, sicut omnino ignoto, vt Dionys. dicit. c. 1. myst. theol. Ergo Vltima intellectus perfectio, seu beatitudo, non consistit in hoc, quod Deum per essentiam videat.

Cōseq. quia Id, quod videtur per essentiam, non est omnino ignotum.

2. Hæc est perfectio propria diuini intellectus, vt suam essentiam videat. Ergo Vltima perfectio intellectus humani ad hoc non pertingit, sed habet aliquid aliud infra visionem diuinæ essentiæ, in quo eius beatitudo consistit.

Conseq. prob. quia Altioris naturæ perfectio, est altior.

*Pro Affirmatiua.*

Dicitur 1. Ioan. c. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.

*Determinatio.*

Conclusio. Vltima, & perfecta beatitudo hominis non pōt esse, nisi in visione diuinæ essentiæ.

Prob. In eo consistit hominis beatitudo, quo viso, nihil amplius restat videndum, desiderandum, & quærendum, & eo non viso, semper remanet aliquid quærendum, & desiderādum. Sed Visa Dei essentia, nihil remanet homini desiderandum, & quærendum, & ea nō visa, nunquam naturale desiderium quietatur. Ergo Vltima, & perfecta beatitudo non consistit nisi in visione diuinæ essentiæ.

Maior. quia Homo non est perfectè beatus, quando restat sibi aliquid desiderandum.

Minor

Minor prob. Intellectus cognoscens tantum effectus, per quos non potest cognosci, nisi an est, & non quid est, ipsius causæ, non perfectè cognoscit causam, sed remanet in eo naturale desiderium cognoscendi quod quid est causæ. Sed Humanus intellectus cognoscendo creaturas, non potest cognoscere quod quid est causæ ipsarum, s. Dei, sed solum an est. Ergo Humanus intellectus cognoscendo quamcunque creaturam, non est vltimatè perfectus, sed remanet ei naturale desiderium cognoscendi quod quid est Dei.

Maior huius prob. quia Vnaquæque potentia tunc perfecta est, quando perfectè attingit suum obiectum. Obiectum autem intellectus est quod quid est: Vnde cognoscendo solum an est rei, & non quid est, non quietatur, nec simpliciter est perfectus. Sicut vides eclipsim, si ignoret causam, miratur, nec quiescit, quousque cognoscat quid est ipsius causæ.

Ex quib. sequitur, quod Intellectus humanus visa quacumque creatura, cum per eam, tanquam per effectum, non possit cognoscere causam, s. Deum, quantum ad quid est, cum sint effectus improportionati, sed solum quãtum ad an est; sequitur, quod intellectus humanus non possit quietari, quousque videat Dei essentiam, quæ est prima rerum causa, quod tunc erit, quãdo erit vnitus Deo, tanquam proprio obiecto.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Dionysius loquebatur de cognitione eorum, qui sunt in via, qui tendunt ad beatitudinem, non autem de cognitione patriæ.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod visio diuinæ essentiæ comprehensiue est propria Dei: Nullus enim intellectus creatus potest diuinã essentiam comprehendere, sed hoc soli increato intellectui competere potest. Tamen ad visionem eiusdem obiecti; quod est omnibus creaturis communis finis, potest per apprehensionem Intellectus creatus peruenire.

## QVÆSTIO IV.
## DE HIS, QVAE EXIGVNTVR ad beatitudinem.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Delectatio requiratur ad beatitudinem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectatio non requiratur ad beatitudinem.

1. Visio est tota merces, vt Aug. dicit 1. de Trin. c. 8. Ergo Præter visionem nihil aliud requiritur ad beatitudinem.

Conseq. prob. quia Beatitudo est merces, siue præmium virtutis 1. Ethic. c. 9.

2. Visio diuinæ essentiæ, in qua essentia beatitudinis consistit, est sufficientissimum bonum. Ergo Ad beatitudinem non requiritur delectatio.

Antec. quia Beatitudo est sufficientissimum bonum, vt dicitur 1. Ethic. c. 7.

Conseq. quia Quod eget aliquo alio, non est ex se perfectè sufficiens.

3. Delectatio impedit operationem intellectus. Ergo Delectatio nõ solum non est necessaria ad beatitudinem, sed est impeditiua.

Antec. prob. quia Delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ, vt dicitur 6. Ethic. c. 5.

Conseq. quia Beatitudo consistit in operatione intellectus, vt dictum est.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 10. lib. Confess. c. 23. dicit, quod Beatitudo est gaudium de veritate.

*Determinatio.*

Dist. Quadrupliciter aliquid requiritur ad aliud. Primo sicut præambulum, vel præparatiuũ ad ipsum, sicut disciplina, idest compositio morũ, requiritur ad scientiam. Secundo sicut perficiens aliquid, sicut anima requiritur ad vitã corporis. Tertio sicut coadiuuans extrinsecus, sicut amici requiruntur ad aliquid agendum. Quarto sicut aliquid concomitans, vt si dicamus, quod calor requiritur ad ignem.

Conclusio. Delectatio requiritur ad beatitudinem quarto modo, s. vt concomitans ipsam.

Prob. Adeptionem summi boni necessario cõcomitatur delectatio. Sed Beatitudo est adeptio summi boni. Ergo Beatitudinem necessario concomitatur delectatio.

Maior. quia Delectatio causatur ex hoc, quod appetitus quiescit in bono adepto.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Nam ex hoc, quod visio est tota merces, sequitur necessario delectatio, ex hoc enim, quod habetur merces, appetitus in ea quiescit.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod quia visio diuinæ essentiæ est sufficientissimum bonũ, causatur necessario delectatio. Vnde qui videt Deum, non potest delectatione carere.

Ad 3. Dicitur ad antec. qd Delectatio est duplex extranea ab operatione, & concomitans operationem. Delectatio extranea impedit operationem intellectus, vel quia distrahit intentionem, vel ex hoc, quod talis delectatio contrariatur operationi, sicut delectatio sensus impedit operationem intellectus, quia delectatio sensus est contraria rationi. Delectatio autem concomitans nõ solum non impedit operationem intellectus, sed cõfortat ipsum, quia ea, quę delectabiliter facimus attentius, & perseuerãtius operamur, vt dr 10. Eth.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum In beatudine sit principalius visio, quam delectatio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectatio sit principalius in beatitudine, quàm visio.

1. Perfectio est potior, & principalior perfectibili. Sed Delectatio est perfectio operationis beatificæ, quæ est visio. Ergo Delectatio est potior operatione beatifica, quæ est visio.

Minor. quia Delectatio perficit opus, vt dicitur. 10. Ethic. c. 4.

2. Illud, propter quod aliquid est appetibile, est potius ipso appetibili. Sed Operationes appetuntur propter delectationem ipsarum. Ergo Delectatio est potior quacumque operatione, & in beatitudine, ipsa delectatio est potior visione, quæ est operatio appetita propter delectationem.

Minor prob. quia Natura posuit delectationẽ in operationibus necessarijs ad conseruationem indiuidui, & speciei, vt huiusmodi operationes ab animalibus non negligantur.

3. Charitas est maior fide, vt dicitur 1. Corint. 13. Ergo Delectatio est principalior visione.

Prob. Conseq. quia Visio respondet fidei, & delectatio, siue fruitio respondet charitati.

*Pro Affirmatiua.*

Causa est potior suo effectu. Visio est causa delectationis. Ergo Visio est potior delectatione.

*Determinatio.*

Arist. 10. Ethic. mouet hanc quæstionem, & eam insolutam dimittit.

Conclusio. Operatio intellectus, quæ est visio, est potior, & principalior delectatione.

Prob. Res, in qua volũtas quietatur, potior est, ipsa quietatione voluntatis. Sed Visio beatifica est operatio, in qua voluntas quietatur, & delectatio est ipsa quietatio voluntatis. Ergo Visio beatifica est potior delectatione.

Maior. quia Quod voluntas in aliquo quietetur, nõ est nisi propter bonitatem, & perfectionẽ eius, in quo quietatur. Si ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis, & sic illa operatio, in qua quietatur, est potior, vt potẽ à qua prouenit ipsa quietatio, vt effectus à causa.

Minor quo ad primam partem iam patet ex supra dictis: quo ad secũdam partem .s. quod quietatio sit ipsa delectatio probatur: quia Delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis.

Secundo prob. Concl. Voluntas non quærit bonum operationis propter quietationem, sed quærit quietari in operatione, quia operatio est bonum eius. Ergo Principalius bonum est operatio, in qua voluntas quietatur, quam sit ipsa quietatio voluntatis in ipso.

Antec. prob. quia Sic ipse actus voluntatis esset eius finis, quod est contra præmissa.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod perfectio rei est duplex. Quædam est perfectio essentialis, quæ facit rem in sua specie perfectam, sicut forma perficit materiam, differentia specifica perficit genus, & his similia. Quædam est perfectio cõcomitans ipsam rem, vt risibilitas perficit hominem. Ad maiorem igitur dicitur, quod perfectio essẽtialis est potior, eo cuius est perfectio, non autem perfectio cõcomitans. Et ad minorem dicitur, quod delectatio perficit opus, sicut decor iuuentutẽ, vt dicit Philos. 10. Ethic. cap. 4. Delectatio enim est perfectio consequens beatificam visionem.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod operationes pertinentes ad partem sensitiuam, verũ est, quod appetuntur propter sensitiuam delectationem, non autem operationes pertinentes ad partẽ intellectiuam, & ratio est, quia intellectus apprehẽdit rationem vniuersalem boni, nõ autem sensus: & ideo appetitus sẽsitiuus quærit operationes pp delectationem, appetitus vero intellectiuus appetit bonũ, ad quod consequitur delectatio. Et quia visio est opus intellectiuæ partis; Ideo &c.

Ad 3. Neg. cons. Ad prob. dicitur, quod Delectatio non respõdet Charitati, vt finis, sed magis vt consequens ipsum finem; quod autem correspondet Charitati vt finis, est ipsa beatifica visio, quia per eã fit ei primo præsens finis. Vnde Charitas non quærit bonum dilectum propter delectationem, sed potius hoc est ei cõsequens, vt delectetur in bono dilecto, quod amat.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Ad beatitudinem requiratur comprehensio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod ad beatitudinem non requiratur comprehensio.

1. Illud, quod est impossibile, nõ requiritur ad beatitudinem. Sed Comprehensio est impossibilis. Ergo Comprehensio non requiritur ad beatitudinem.

Minor prob. quia Aug. dicit ad Paul. qd attingere mente Deum, magna est beatitudo, comprehendere autem est impossibile.

2. Intellectus humanus sufficienter perficitur per visionem Dei, & humana voluntas per delectationem in ipso. Ergo Non requiritur ad beatitudinem comprehensio, tanquã aliquod tertiũ.

Conseq.

Conseq. prob. quia Beatitudo est perfectio hominis secundum intellectiuã partem, in qua non sunt aliæ potentiæ, quam intellectus, & voluntas vt in prima parte dictum est.

3. Obiecta generalia spectantia ad partem intellectiuam sunt tantum duo, s. Verum, & Bonũ. Ergo Operationes ad intellectiuam partem pertinentes sunt tantum duæ. s. Visio, cui respondet pro obiecto Verum, & Delectatio cui respondet Bonum. Ergo Non requiritur ad beatitudinem, quæ in operatione cõsistit, vt dictum est, comprehensio, tanquam tertia operatio.

*Pro Affirmatiua.*

Spiritualis cursus terminatur ad comprehensione. Sed Beatitudo est terminus spiritualis cursus. Ergo ad beatitudinẽ requiritur cõprehẽsio.

Maior quia 1. Corinth. 9. dicitur. Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui: In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad beatitudinem requiruntur tria scilicet Visio, Comprehensio, & Delectatio, siue fruitio.

Prob. Homo per tria ordinatur ad beatitudinem. s. per imperfectam cognitionem vltimi finis, & per amorem eiusdem vltimi finis, & per spem, qua sperat, consequi vltimum finẽ. Ergo Ad beatitudinem sunt necessaria tria, quæ respondeant his tribus, per quæ homo ordinatur ad beatitudinem. s. Visio, quæ respondet imperfectæ cognitioni: Præsentia ipsius vltimi finis, quæ est comprehensio, correspondens spei: & Delectatio, quæ consequitur præsentiam vltimi finis, & respondet amori.

Conseq. prob. quia Cum beatitudo cõsistat in consecutione vltimi finis, ea, quæ requiruntur ad beatitudinem, sunt consideranda, ex ipso ordine hominis ad finem, ita vt quot sunt ea, per quæ homo ad finem vltimum ordinatur, tot sint ea, quæ his correspondere debeant.

Antec. manifestatur. Homo enim ordinatur ad vltimum finem per intellectum, & voluntatẽ. Per intellectum quidem, cognoscendo ipsum intelligibilem finem, imperfecta quadam cognitione, quæ est cognitio fidei. Per voluntatem autem ordinatur per amorem, qui est primus actus ipsius. Sed res amata potest tripliciter se habere ad amantem: Aut enim est ei præsens, & tunc non est ordo, siue habitudo amãtis, ad rem amatam, ita vt ipsam consequi debeat, quia iam habet præsentem, sed in ea delectatur, & ea fruitur. Vel nõ est præsens, & tunc, aut possibile est vt ipsam consequatur, sed difficile: aut est impossibile: Si est impossibile eam consequi, nõ habet aliquem ordinem ad ipsam, nec eam consequi quærit. Si vero est possibile, sed eleuatum supra naturæ facultatem adipiscentis, ita vt statim haberi non possit, hæc est habitudo Spei ad speratum.

Vnde remanet solum triplex habitudo, siue ordo, quo homo ad finem ordinatur vltimum, in quo eius beatitudo consistit. s. per Imperfectam cognitionem fidei, per spem, & per amorem. Fidei respondet Visio clara, Spei Comprehensio, quæ est præsentia summi boni, & Amori siue charitati respondet Fruitio, siue Delectatio de bono iam habito.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo, vt significat inclusionem cõprehensi a comprehendente. Alio modo, vt significat tentionem, siue assecutionem rei comprehensæ, sicut aliquis, alium sequẽs dicitur eũ comprehendere, quando eum tenet. Tunc dicitur ad minorem, quod licet comprehensio diuinæ essentiæ secundum primum modum sit impossibilis, tamen iuxta secundum modum est possibilis: & ad prob. dicitur quod Aug. loquebatur de comprehensione diuinæ essentiæ secundum primum modum, sic enim est impossibilis, sed iste cõprehensionis modus non requiritur ad beatitudinẽ naturæ creatæ.

Ad 2. Neg. conseq. Voluntas enim non potest delectari perfecte in bono, nisi prius comprehenderet ipsum: Ad probationẽ dicitur, quod ad voluntatem pertinet comprehensio, & delectatio, sicut ad eandem pertinet spes, & amor, per quos actus voluntas tendit in vltimum finem.

Ad 3. Neg. prima Conseq. Obiectum enim comprehensionis est ipsamet res visa, prout præsentialiter adest, & ipsa comprehensio non est aliqua operatio præter visionem, sed est solum quædam habitudo ad finem habitum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod rectitudo voluntatis non requiratur ad beatitudinem.

1. Ad perfectam operationem intellectus nõ requiritur rectitudo voluntatis. Sed Beatitudo consistit in perfecta operatione intellectus. Ergo Ad beatitudinem non requiritur rectitudo voluntatis.

Maior. Munditia cordis non est necessaria ad perfectam operationem intellectus. Sed Per rectitudinem voluntatis homines mũdo corde dicuntur.

cuntur. Ergo Rectitudo voluntatis non est necessaria ad operationem intellectus.

Maior. huius quia Aug. dicit in lib. 1. retract. c. 4. Non approbo, quod in oratione dixi, Deus, qui nõ nisi mundos verum scire voluisti. Respõderi enim potest, multos non mundos, multa scire vera.

2. Ad illud, quod est prius quam sit operatio voluntatis, non requiritur rectitudo voluntatis. Sed Beatitudo est prior, quam sit operatio voluntatis. Ergo Ad beatitudinem non requiritur rectitudo voluntatis.

Maior prob. quia Prius non dependet a posteriori.

Minor prob. Operatio intellectus est prior, quã sit operatio voluntatis. Sed Beatitudo consistit in operatione intellectus. Ergo Beatitudo est prior, quam sit operatio voluntatis.

3. Quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non est necessarium, adepto iam fine: sicut nec nauis, postquam nauta peruenit ad portum. Sed Rectitudo voluntatis, quæ est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem. Ergo Adepta beatitudine, non est amplius necessaria rectitudo voluntatis.

*Pro Affirmatiua.*

Matth. 5. dicitur. Beati mũdo corde (quod est, recti voluntate) quoniam ipsi Deum videbunt.

Et ad Hebræos vltimo. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, quæ est rectitudo voluntatis, sine qua nemo videbit Deum.

*Determinatio.*

Distinctio. Rectitudinem voluntatis requiri ad beatitudinem, potest dupliciter intelligi. Primo Antecedenter, s. vt præexigatur ad consequẽdam beatitudinem. Secundo Concomitanter, vt scilicet necessario concomitetur ipsam beatitudinem iam habitam.

1. Conclusio, Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter.

Prob. Nullus potest cõsequi finem, nisi habeat debitum ordinem ad finem. Sed Rectitudo voluntatis est propter debitum ordinem ad vltimũ finem. Ergo Rectitudo voluntatis præexigitur, ad consequendum vltimum finem.

Maior prob. quia Finis cõparatur ad id, quod ordinatur ad finem, vt forma ad materiam: Vnde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum.

2. Concl. Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem concomitanter.

Prob. Quia amat quidquid amat, in ordine ad Deum, habet rectitudinem voluntatis. Sed Videns diuinam essentiam, amat, quidquid amat, in ordine ad Deum. Ergo Videns diuinam essentiam, necessario habet rectitudinem voluntatis.

Maior prob. quia Rectitudo voluntatis in hoc consistit, vt omnia diligãtur in ordine ad Deum.

Minor prob. quia diuina essentia, in cuius visione beatitudo consistit, est ipsa essentia bonitatis. Vnde sicut voluntas non videntis Deũ, quidquid amat, amat sub communi ratione boni, quã nouit: Ita voluntas, videntis Deum, omnia diligit in ordine ad ipsam essentiam bonitatis, quæ est essentia diuina.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Operatio intellectus est duplex. s. Qua cognoscit verum, quod est ipsa essentia bonitatis. s. Diuinam essentiam in patria. & Qua cognoscit uerum, quod non est ipsa essentia bonitatis, vt in via. Ad maiorem dicitur, quod est vera, de cognitione veri, quod non est essentia bonitatis, & sic currit probatio, & hoc ostendunt uerba Augustini. Sed tunc est falsa minor. Beatitudo enim non consistit in cognitione veri, sic accepti, sed in cognitione ueri, quod est ipsa essentia bonitatis. Et ad probationem dicitur, quod August. loquitur de cognitione, qua intellectus cognoscit uerum, quod non est essentia ueritatis. Multi enim, qui non habuerunt cor mũdum, cognouerunt multa uera, Deum tamen per essentiã nullus, nisi mundo corde, cognoscere poterit.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod Omnis actus uolũtatis præceditur ab aliquo actu intellectus; sed tamen aliquis actus uolũtatis precedit actum aliquem intellectus. Omnis. n. actus uoluntatis procedit a cognitione intellectus, sed aliquis actus uoluntatis præcedit aliquem actum cognitionis, sicut in proposito. Actus, quo intellectus imperfecte cognoscit ultimum finem, præcedit quemcumque actum uoluntatis. Nunquam enim uoluntas inclinaretur in finem, nisi fuisset cognitus aliquo modo ab intellectu, sed tamẽ uisio ultimi finis est post actum uoluntatis, qui est inclinatio in ultimum finem. Intellectus enim uidet id, ad quod per uoluntatem inclinabatur. Vnde recta inclinatio uoluntatis in finem, præcedit ipsam consecutionem, & claram notitiam finis. Et sic negatur, quod actus rectitudinis uoluntatis sit posterior actu, quo intellectus uidet ultimum finem perfecta uisione, & hoc loquendo de rectitudine uoluntatis, quatenus est necessaria antecedenter: quatenus enim est necessaria concomitanter, conceditur totum argumentum, dependet enim tunc rectitudo ab actu uisionis beatificæ.

Ad

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non omne, quod ordinatur ad finem, cessat adueniente fine; sed solum id cessat, quod habet rationem imperfecti, vt est motus. Adepto enim termino cessat motus: Vnde nec instrumata motus sunt amplius necessaria adepto fine. Debitus autem ordo remanet etiam adepto fine, quia non habet rationem imperfecti.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Ad beatitudinem hominis requiratur corpus?

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

1. Quod requiritur ad perfectionem naturæ ipsius animæ, requiritur ad hominis beatitudinē. Sed Corpus requiritur ad perfectionem naturæ ipsius animæ. Ergo Corpus requiritur ad beatitudinem.

Maior. quia Perfectio virtutis, & gratiæ præsupponit perfectionem naturæ. Sed Beatitudo est perfectio virtutis, & gratiæ. Ergo Præsupponit perfectionem naturæ.

Minor. Pars separata a toto est imperfecta. Sed Anima est pars hominis, cum corpore. Ergo Cū est separata a corpore est imperfecta.

2. Illud, sine quo anima non habet esse perfectum, requiritur ad beatitudinem. Sed sine corpore anima non habet esse perfectum. Ergo Corpus requiritur ad beatitudinem.

Maior prob. Operatio perfecta, sequitur esse perfectum operantis. Vnumquodque enim operatur, secundum quod est actu. Sed Beatitudo est operatio perfecta. Ergo Beatitudo necessario exigit esse perfectum operantis.

Minor. Pars non habet esse perfectum separata a toto. Sed Anima est pars hominis. Ergo Non habet esse perfectum, qn est a corpore separata.

3. Beatitudo est perfectio hominis. Ergo Beatitudo non potest esse in anima sine corpore.

Conseq. prob. quia Anima separata a corpore, non est homo.

4. Operatio fœlicitatis, in qua consistit beatitudo, est operatio non impedita, vt dicitur 10. Ethic. c. 6. Sed Operatio animæ separatę est īpedita. Ergo Anima sine corpore nō potest esse beata.

Minor. quia Aug. dicit 12. sup Gen. c. 35. quod Inest animæ naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud summū cœlum, idest in visionem essentiæ diuinæ.

5. Anima separata a corpore non habet quietatum desiderium. Ergo Anima sine corpore non est beata.

Antec. quia Appetit corporis vnionem.

Conseq. quia Beatitudo est sufficiens bonum, quod quietat desiderium.

6. Anima sine corpore non æquatur Angelis, vt Aug. 12. super Gen. c. 35. Ergo Anima sine corpore non est beata.

Conseq. quia Homo in beatitudine est æqualis Angelis.

*Pro Negatiua.*

Apocalipsis 14. dicitur Beati mortui, qui in Domino moriuntur.

*Determinatio.*

Distinctio. Duplex est beatitudo. Vna imperfecta, quæ habetur in hac vita. Et alia perfecta, quæ in Dei visione consistit.

1. Conclusio. Ad beatitudinem huius vitę necessario requiritur corpus.

Prob. Operatio intellectus in hac vita, non potest esse sine corpore. Sed Beatitudo consistit in operatione intellectus practici, vel speculatiui. Ergo Beatitudo in hac vita dependet quodammodo a corpore.

Maior. quia Non potest intellectus intelligere sine phantasmate.

## Aliorum opinio.

Sed circa beatitudinem perfectam, quę in Dei visione consistit. Aliqui posuerunt, quod non potest animæ aduenire sine corpore existente, dicentes, quod animæ Sanctorum a corporibus separatæ, ad illam beatitudinem non perueniunt vsque ad diem Iuditij, quando corpora resurgent.

## Reprobatio. Et vera sententia.

Sed hoc apparet esse falsum authoritate, & ratione.

Primo. Animæ, quæ sunt Deo præsentes, vident diuinam essentiam, & sunt beatæ. Sed Animæ Sanctorum a corporibus separatæ sunt Deo præsentes. Ergo Animæ Sanctorum a corpore separatæ sunt beatæ.

Maior prob. quia 2. ad Corinth. 5. dicit Apostolus. Quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a domino, i. non sumus ei præsentes, & quæ sit causa huius peregrinationis ostendit subdens. Per fidem enim ambulamus, & non per speciē: ex quo apparet, quod quam diu aliquis ambulat per fidem, & non per speciem, carens visione diuinæ essentiæ, non est Deo præsens. Vnde, qui sunt Deo præsentes, iam per speciem, & non per fidem ambulant, videndo diuinam essentiam.

Minor prob. quia Ibidem subdit Apostolus. Aude-

Audemus autem,& voluntatem habemus bonā, peregrinari a corpore, & præsentes esse ad Deū? ac si dicat. Cum separata erit anima a corpore, erit Deo præsens.

Secundo prob. Falsitas dictæ sententiæ ratione. Operatio intellectus, ad quam non concurrūt phantasmata, potest esse absque corpore. Sed Ad operationem beatificam, quæ est visio diuinæ essentiæ, non concurrunt phantasmata. Ergo Anima potest esse beata sine corpore.

Maior. quia Intellectus non indiget corpore, nisi propter phantasmata: Vnde poterit operari sine corpore, tali operatione.

Minor prob. quia Diuina essentia non potest videri per phantasmata.

Ex quibus sequitur secunda intenta conclusio scilicet.

2. Conclusio. Anima separata potest esse beata sine corpore, & sic corpus non est necessario requisitum ad perfectam beatitudinem, quæ conclusio remanet probata per rationes dictas.

Distinctio. Ad perfectionem alicuius rei, aliquid dupliciter potest pertinere. Vno modo, ad constituendam essentiam rei: sicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo, requiritur ad perfectionem rei, quæ pertinet ad bene esse eius: sicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij, pertinent ad perfectionem hominis.

3. Conclusio. Quamuis corpus non pertineat ad beatitudinem perfectam hominis, secundum primum modum, pertinet tamen ad ipsam secundo modo.

Probatur. Quanto anima perfectior est in sua natura, tanto perfectius habet suam operationē. Sed Anima corpori coniuncta est perfectior in sua natura. Ergo Anima cōiuncta corpori habet perfectius suam operationem, in qua beatitudo consistit.

Maior. quia Operatio ex esse, & natura rei, quę operatur, dependet.

Et Confirmatur. quia Cum D. Aug. 12. super Gen. c. 35. quæsiuisset, Vtrum spiritibus defunctorum sine corporibus possit illa summa beatitudo præberi. Respondet, quod non sic possunt videre incommutabilem substantiam, vt Sancti Angeli vident, siue alia latentiore causa, siue ideo, quia est in eis naturalis quidam appetitus administrandi corpus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Anima intellectiua potest dupliciter considerari. Vno modo, vt intellectiua est. s. ex parte intellectus, & ex hac parte anima transcendit corpus. Alio modo, vt est corporis forma. Vnde duplex genus naturalium perfectionum potest animæ conuenire. Quædam n. cōueniunt ei, secundum quod est intellectiua, & transcendit corporis organa. Quædam vero conueniunt ei, secundum quod est forma corporis. Perfectiones naturales, quæ conueniunt animæ, vt transcendit corpus, sunt suæ potentiæ; puta intellectus, & voluntas, & propriæ operationes harum potentiarum, vt sunt intelligere, & velle. Perfectiones vero eius naturales, secūdum quod est forma corporis, sunt vt informet corpus, habeat potentias sensitiuas ad ipsam pertinentes, & earum operationes. Perfectiones priores, manent in anima separata: nō autem posteriores. Et quia beatitudo est perfectio animæ, secundum quod transcēdit corpus, ideo ad beatitudinem sufficit, vt remaneant naturales perfectiones conuenientes animæ, secundum quod transcendit corpus. Vnde ad formam argumenti dicitur ad maiorē, quod ea, quæ requiruntur ad perfectionem animæ, non quamcumque, sed prout corpus transcendit, requiruntur ad beatitudinem, hoc verū est, & tunc negatur minor: corpus enim non requiritur ad perfectionem animæ, sic consideratæ. Ad cuius probationem dicitur, quod anima separata a corpore est imperfecta, quatenus non habet perfectionem conuenientem ei, vt est forma corporis, tamen est perfecta, secundum quod corpus transcendit.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem, dicitur ad minorem, quod anima aliter se habet ad esse, quam aliæ partes. Nam aliæ partes non habent esse proprium, sed solum participant esse totius. Vnde destructo toto, vel omnino partes non remanent, sicut partes animalis, destructo animali: uel si remanent, non habent idem esse, quod prius habuerunt in toto: sicut pars lineæ habet aliud esse, quam tota linea. Anima autem humana remanet secundum idem esse, etiam corrupto homine; & ratio est, quia anima humana non recipit esse a composito, sicut aliæ formæ, sed habet proprium esse, in quo subsistit, quod communicat composito. Vnde destructo composito, ipsa retinet proprium esse, & hac ratione etiam separata a corpore, habet perfectam operationem, licet non habeat perfectam naturam, secundum ꝙ non informat corpus.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Beatitudo est perfectio hominis secundum intellectum, & ideo remanente intellectu potest inesse ei beatitudo: sicut dentes Æthiopis, secundum quos Aethiops albus dicitur, etiam auulsi, albi remanere possūt.

Ad 4. Dicitur, quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris & tale impedi-

impedimentum operationis repugnat fœlicitati. Alio modo, per modum cuiusdam defectus, quia scilicet res impedita, non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur, & tale impedimentum non repugnat fœlicitati, sed solum omnimodæ perfectioni ipsius. Tunc ad maiorem dicitur, quod operatio fœlicitatis non debet esse impedita per modum cõtrarietatis, quod autem sit impedita per modum cuiusdam defectus, non repugnat fœlicitati, sed eius omnimodę perfectioni. Et ad minorem dicitur, quod operatio animæ separatæ est impedita solum per modum cuiusdam defectus: separatio enim animæ a corpore dicitur retardare ipsam, ne tota intẽtione tendat in visionem diuinæ essentiæ, appetit.n. anima sic Deo frui, quod etiam ipsa fruitio deriuetur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile, & ideo quamdiu fruitur sine corpore, appetitus eius sic quiescit in Deo, quod tamen ad huc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere.

Ad 5. Dicitur ad antec. quod anima separata habet desiderium quietatum ex parte appetibilis, quia habet id, quod suo appetitui sufficit: sed non est totaliter quietatum ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secũdum omnem modum, quo possidere vellet, & ideo resumpto corpore, beatitudo crescet, non intensiue, sed extensiue.

Ad 6. Dicitur ad antec. quod est Augustini, q. quando Augustinus dicit, quod Spiritus defunctorum non sic vident Deum, sicut Angeli, non est eius dictum intelligendum, secũdum inæquãlitatem quantitatis, quia etiam modo aliquæ animæ beatorum sunt assumptæ ad superiores ordines Angelorum, clarius videntes Deum, quam inferiores Angeli: sed intelligitur secũdum inæqualitatem proportionis, quia.s Angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis, quã sunt habituri, non autem animæ separatæ Sanctorum, quibus deficit, vt earum beatitudo redundet in corpus.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod perfectio corporis non requiratur ad beatitudinem hominis perfectam.

1. Corporale bonum non requiritur ad beatitudinem. Sed Perfectio corporis est quoddam corporale bonum, vt dictum est. q. 2. Ergo Perfectio corporis non requiritur ad perfectam beatitudinem.

Maior. quia Beatitudo non consistit in corporalibus bonis.

2. Quod nihil exhibet ad visionem diuinæ essentiæ, non requiritur ad beatitudinem. Sed Corporis dispositio nihil exhibet ad visionem diuinæ essentiæ, vt dictum est. q. 3. ar. 5. Ergo Dispositio corporis non est necessaria ad beatitudinem.

Maior. quia Beatitudo consistit in visione diuinæ essentiæ.

3. Ad perfectam intellectus operationem requiritur omnimoda abstractio ipsius intellectus a corpore. Sed Beatitudo consistit in perfectissima intellectus operatione. Ergo Ad beatitudinẽ requiritur, quod anima sit maxime a corpore abstracta, & separata: & sic corporis dispositio non solum non requiritur ad beatitudinem, sed potius eam impedit.

*Pro affirmatiua.*

Quod repromittitur sanctis pro prẹmio, requiritur ad beatitudinem, & ad ipsam pertinet. Sed Non solum visio Dei, sed etiam bona corporis dispositio promittitur sanctis pro præmio. Ergo Bona corporis dispositio requiritur ad beatitudinẽ.

Minor. Esaiæ vltimo dicitur. Videbitis, & gaudebit cor vestrum, & ossa vestra quasi herba germinabunt.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Ad beatitudinem hominis, qualis in hac vita haberi potest, requiritur ex necessitate bona corporis dispositio.

Prob. Quod est necessarium ad operationem perfectæ virtutis, requiritur ad beatitudinem huius vitæ. Sed Bona dispositio corporis requiritur ad perfectam operationem virtutis. Ergo Ad beatitudinem huius vitæ requiritur bona corporis dispositio.

Maior. quia Beatitudo huius vitæ consistit in operatione perfectæ virtutis, vt Philos. dicit.

Minor. quia Per inualitudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest.

## Aliorum opinio.

Sed si loquamur de perfecta beatitudine, quidam dixerunt, quod ad eam non solum non requiritur aliqua corporis dispositio, sed necesse est, vt anima omnino a corpore sit separata.

Et hæc fuit Porphyrij opinio, cuius verba refert Augu. 22. de Ciuit. Dei cap. 26. dicens quod. Ad hoc, vt sit beata anima, omne corpus fugiendum est, & ratio huius sententię est tertium argumentum allatum.

## Reprobatio.

Sed hoc est inconueniens, quod ostenditur.

Quod est animæ naturale, non excludit eius omnimodam perfectionem. Sed Esse corpori vnitũ est animę naturale. Ergo Esse corpori vnitum, nõ excludit, quin anima possit esse beata.

## Vera sententia.

2. Conclusio. Ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfecta dispositio corporis, & antecedenter, & consequenter.

Prob. Antecedenter quidem, quia Aug. 12. super Gene. c. 35. ad literam concludit, quod cum hoc corpus iam non erit animale, sed spirituale, tunc Angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriam, quod sarcinæ fuit.

Consequenter vero, quia ex beatitudine animæ, fiet redundantia in corpus, vt Aug. dicit epis. ad Dioscorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod in corporali bono non consistit beatitudo, sicut in obiecto beatitudinis, sed tamen potest corporale bonum concurrere ad aliquem beatitudinis decorem, & omnimodam perfectionem, & ad hoc requiritur corpus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod etsi corpus nihil conferat ad visionem diuinæ essentiæ, posset tamen corporis imperfectio ab hac visione impedire. Requiritur igitur corporis perfectio, vt non impediatur mentis eleuatio.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ad perfectã operationem intellectus requiritur quidem abstractio a corpore corruptibili, quod aggrauat animam: Non autem a corpore spirituali, quod erit totaliter animæ subiectũ, & tale erit corpus, animæ in patria vnitum, vt dicetur in 3. parte.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona.

1. Quod promittitur sanctis in præmium, ad beatitudinem pertinet. Sed Bona exteriora repromittuntur sanctis in præmium. Ergo Bona exteriora requiruntur ad beatitudinem.

Minor prob. quia Sanctis promittuntur cibus, potus, diuitię, regnum, & similia. Nam Lucæ 22. dicitur. Vt edatis & bibatis super mensam meã, in regno meo. Matth. 6. Thesaurizate vobis thesaurum. Matth. 25. Venite benedicti patris mei, & percipite regnum.

2. Quæ sunt necessaria ad constituendũ statum omnium bonorum aggregatione perfectum requiruntur etiam ad beatitudinem. Sed Bona exteriora requiruntur ad constituendum statum omnium bonorum aggregatione perfectum. Ergo Hæc bona requiruntur etiam ad beatitudinẽ.

Maior prob. quia Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, vt Boet. dicit 3. de Consol.

Minor. quia Bona exteriora sunt quædam bona hominis, licet minima, vt Augu. dicit lib. 2. de lib. arb. c. 19.

3. Locus est quoddam exterius bonum. Sed Ad beatitudinem requiritur locus: Dicitur enim Matth. 5. Merces vestra multa est in cœlis. Ergo Ad beatitudinem requiritur exterius bonum.

*Pro Negatiua.*

Psal. 72. dicitur. Quid enim mihi est in cœlo, & a te quid volui super terram? quasi dicat, nihil volo, nisi hoc, quod sequitur: Mihi adhærere Deo bonum est. Ergo Nihil aliud extra Deũ ad beatitudinem requiritur.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Si loquamur de beatitudine hominis imperfecta, qualis in hac vita haberi potest, requiruntur ad eam bona exteriora, nõ quasi de essentia beatitudinis existentia, sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini, quæ consistit in operatione virtutis, vt dicitur 1. Ethic. c. 7.

Prob. Quæ sunt necessaria ad operationẽ virtutis contemplatiuæ, & actiuæ, requiruntur ad beatitudinem huius vitæ. Sed Bona exteriora requiruntur ad operationem virtutis, tum contemplatiuæ, tum etiam, & magis, ad operationem virtutis actiuæ. Ergo Bona exteriora requiruntur ad beatitudinem huius vitæ.

Maior. quia Beatitudo imperfecta, vitæ præsentis, consistit in operatione virtutis, vt dictũ est.

2. Conclusio. Ad beatitudinem perfectã, quæ in visione Dei consistit, nullo modo bona exteriora requiruntur.

Prob. Ea, quæ ordinantur solum ad vitam animalem corporis, non requiruntur ad beatitudinẽ perfectam hominis, quæ in visione Dei consistit. Sed Bona exteriora ordinantur tantum ad vitam animalem corporis. Ergo Non sunt bona exteriora necessaria ad beatitudinem.

Maior. quia Illa perfecta beatitudo, vel erit in anima sine corpore, ut est ante resurrectionẽ: vel erit in anima coniuncta corpori, non amplius animali, sed spirituali, & tunc ibi non erit uita animalis, & per consequens, nec ea, quæ ordinantur ad animalem vitam conseruandam.

Minor prob. Quia huiusmodi exteriora bona, vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis;

poris: vel ad aliquas operationes, quas per animã & corpus exercemus, quę animali vitæ cōueniũt.

3. Conclusio. Fœlicitas huius vitæ, quæ in vita contemplatiua consistit, minus indiget bonis exterioribus, quàm actiua.

Prob. quia Fœlicitas contemplatiua huius vitæ, magis accedit ad similitudinem illius perfectę beatitudinis, quam actiua, vtpote Deo similior.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod omnes illæ corporales promissiones, quæ in Sacra scriptura continentur, sunt metaphorice intelligendæ, secundum quod in scripturis solent spiritualia, per corporalia designari, vt ex his, quæ nouimus, ad desiderandum incognita consurgamus: sicut per cibum, & potum intelligitur delectatio beatitudinis: per diuitias sufficientia, qua homini sufficiet Deus: per regnum, exaltatio hominis vsque ad coniunctionem cum Deo.

Ad 2. Dicitur, quod beatitudo est status omnium bonorum, spectantium ad vitam spiritualem: bona vero, quæ spectant ad vitam animalem, erunt in illa beatitudine, inquantum quidquid boni inuenitur in illis, totum habebitur in ipso summo fonte bonorum. Vnde ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod id, quod pertinet ad congregationem omnium bonorum, pertinentium ad vitam spiritualem, pertinet etiã ad beatitudinem, sic vera est: sed negatur minor. Bona enim exteriora non pertinent ad vitam spiritualem, sed ad vitam animalem, & ideo non erunt in illa beatitudine, nisi prout sunt in Deo.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, secundum Aug. lib. 1. de ser. dom. c. 9. quod merces Sanctorum non dicitur esse in cœlis corporeis, sed per cœlum intelligitur altitudo spiritualium bonorum.

Vel secundo dicitur ad eandem probationem, quod locus corporeus scilicet Cęlum empyreum aderit beatis, non propter necessitatem beatitudinis, sed propter decorem, & quandam congruentiam.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod amici sint necessarij ad beatitudinem.

1. Ad gloriam requiritur societas amicorum. Sed Beatitudo in scripturis dicitur gloria. Ergo Ad beatitudinem requiritur societas amicorum.

Maior. quia Gloria consistit in hoc, quod bonum hominis deducitur ad notitiam multorum.

2. Ad delectationem requiritur societas amicorum. Sed Beatitudinem concomitatur delectatio. Ergo Ad Beatitudinem est necessaria societas amicorum.

Maior. quia Boetius dicit, quod nullius boni sine consortio iocunda (idest delectabilis) est possessio.

3. Ad perfectam charitatem requiritur amicorum societas. Sed In beatitudine est perfecta charitas. Ergo Ad beatitudinem est necessaria societas amicorum.

Maior, quia Charitas se extendit ad dilectionem Dei, & proximi.

*Pro Negatiua.*

Sapientiæ 7. dicitur, Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. s. cum diuina sapientia, quæ consistit in contemplatione Dei: & sic ad beatitudinem nihil aliud requiritur.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Ad fœlicitatem præsentis vitæ, necessaria est societas amicorum.

Quæ Conclusio prius probatur, deinde declaratur.

Primo Prob. Anthoritate Arist. 9. Ethic. cap. 9. dicentis, quod fœlix indiget amicis.

Secundo. quia Homo indiget ad bene operandum auxilio amicorũ, tam in operibus vitæ actiuæ, quam in operibus vitæ contemplatiuæ.

Declaratur. Homo non indiget amicis ad felicitatem propter sui vtilitatem, quia est sibi sufficiens. Nec propter delectationem, quia habet in se ipso delectationem perfectam in operatione virtutis. Sed eis indiget, propter bonam operationem, vt. s. eis benefaciat, & vt eos inspiciens benefacere, delectetur, & vt ab eis benefaciẽdo iuuet.

2. Conclusio. Ad perfectam beatitudinẽ, quæ erit in patria, non requiritur societas amicorum de necessitate.

Prob. quia Homo beatus, perfecta beatitudine, habet totam plenitudinẽ suę perfectionis in Deo.

3. Conclusio. Societas amicorum facit ad bene esse, perfectæ beatitudinis.

Prob. quia Aug. 8. super Gen. ad lit. c. 25. dicit, quod Creatura spiritualis, ad hoc vt sit beata, nõ nisi intrinsecus adiuuatur æternitate, veritate, Charitate creatoris. Extrinsecus vero, si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur, quod se inuicem vident, & de sua societate gaudent.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Gloria est duplex. s. apud Deum, & apud homines. Ad gloriã, quæ est apud homines, societas requiritur amicorum: non aũt

ad gloriam, quæ est apud Deum. Ad formam dicitur ad maiorem, quod est vera, de gloria apud homines, & tunc negatur minor. Beatitudo. n. est gloria apud Deum, quę est essentialis beatitudini.

Ad 2. Negatur maior, de beatifica delectatione. Ad probationem dicitur, quod verbum illud Boetij intelligitur, quando in eo bono, quod habetur, non est plenissima sufficientia, quod in proposito dici non potest, quia omnis boni sufficientiam habet homo a Deo.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, q perfectio Charitatis est essentialis beatitudini, quantum ad dilectionem Dei, nõ quantum ad dilectionẽ proximi. Vnde si esset vna sola anima fruens Deo, beata esset, non habens proximũ, quẽ diligeret: sed supposito proximo, sequitur dilectio eius ex perfecta dilectione Dei. Vnde quasi concomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

## QVÆSTIO V.

## DE ADEPTIONE BEATITVDINIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod homo non possit consequi beatitudinem.

1. Bruta animalia, quæ habent naturam sensibilem tantum, non possunt peruenire ad finem rationalis naturæ. Ergo Nec homo, qui est rationalis naturæ, potest peruenire ad finem intellectualis naturæ Angelicæ, qui finis est beatitudo.

Conseq. prob. quia Sicut natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem, vt Dion. dicit lib. de diu. nom. c. 5.

2. Qui peruenit ad perfectam beatitudinẽ, intuetur veritatem puram. Sed Homo non potest intueri veritatem puram. Ergo Homo nõ potest consequi beatitudinem.

Maior. quia Vera beatitudo consistit in visione Dei, quæ est veritas pura.

Minor. quia Homini connaturale est, vt veritatẽ intueatur in rebus materialibus: Vnde species intelligibiles in phantasmatibus intelligit, vt dicitur 3. de anima tex. 39.

3. Homo non potest transcendere naturã Angelicã. Ergo Non põt peruenire ad beatitudinẽ.

Conseq. prob. Nullus potest peruenire ad summum, nisi transcendat medium. Sed Beatitudo est summum bonum, inter quod, & hominem, mediat natura Angelica. Ergo Homo, si non trãscendit naturam Angelicam, non potest ad beatitudinem peruenire.

*Pro Affirmatiua.*

In Psal. 93. dicitur. Beatus homo, quem tu erudieris Domine.

*Determinatio.*

Conclusio. Homo potest consequi beatitudinẽ.

Prob. Quicũque est capax perfecti boni, potest ad beatitudinem peruenire. Sed Homo est capax perfecti boni. Ergo Homo potest ad beatitudinẽ peruenire.

Maior. quia Beatitudo importat adeptionem perfecti boni.

Minor probatur. quia Intellectus hominis potest apprehendere vniuersale, & perfectum bonum, & Voluntas potest, illud appetere.

Secundo prob. Conclusio. Homo est capax visionis diuinæ essentiæ, vt dictum est prima parte q. 12. art. 1. Ergo Est capax beatitudinis, & per cõsequens eam consequi potest.

Consequentia. quia Beatitudo perfecta in visione diuinæ essentiæ consistit.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationẽ dicitur, q aliter excedit natura rõnalis sensitiuã, & aliter intellectualis rationalẽ. Natura. n. rõnalis excedit sensitiuã, quantũ ad cognitionis obiectũ: quia sensus nullo modo potest cognoscere vniuersale, cuius rõ est cognoscitiua, sed intellectualis natura excedit rationalẽ, quantũ ad modũ cognoscẽdi intelligibilẽ veritatẽ, nã intellectualis natura statim apprehendit veritatẽ, ad quã rationalis natura p inquisitionẽ rationis pertingit, vt patet ex his, quę primo dicta sunt, & ideo ad id, qđ intellectus apprehẽdit, rõ per quendã motum pertingit. Vnde rõnalis natura cõsequi põt beatitudinem, quæ est perfectio intellectualis naturæ; tñ alio modo, q̄ Angeli. Nã Angeli cõsequuti sunt eã statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus perueniunt; sed natura sensitiua ad hunc finem nullo modo pertingere potest.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod homini secundum statum præsentis vitæ est connaturalis modus cognoscendi ueritatẽ intelligibilem per phantasmata, sed post huius vitæ statum, habet alium modum cognoscendi connaturalem, vt in p. p. q. 74. ar. 7. dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod homo non potest transcendere Angelos gradu naturæ, vt scilicet naturaliter sit eis superior; potest tamen eos transcendere per operationem intellectus, dum intelligit, aliquid super Angelos esse, quod homines beatificat, quod cum perfecte consequetur, perfecte beatus erit.

AR-

## ARTICVLVS II.

Vtrum Vnus homo possit esse beatior altero.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Vnus homo altero non possit esse beatior.

1. Pro operibus virtutũ, omnibus redditur æqualis merces. Sed Beatitudo est præmium virtutis, vt dicitur 1. Ethic. c. 9. Ergo Beatitudo omnibus æqualiter retribuitur, & vnus non magis quã alius eam participabit.

Maior. quia Matth. 20. dr̃, ꝙ omnes acceperũt singulos denarios: quia vt dicit Gregorius, æqualem æternæ vitæ retributionem sortiti sunt.

2. Sũmo non põt aliquid esse maius. Sed Beatitudo omniũ est summũ bonũ. Ergo Beatitudo omnium est æqualis, nec vnus est altero beatior.

3. Nullo beato deest aliquid. Ergo Omnes beati sunt æqualiter beati.

Antec. quia Beatitudo, cum sit perfectũ, & sufficiens bonum, desiderium hominis quietat.

Conseq. prob. quia Si vnus est altero beatior, habebit aliquod bonum vnus, quod non habebit alter, & sic desiderium eius, qui tali bono caret, non erit quietatum, sed poterit appetere illud bonum, quo ipse caret, & alter habet.

*Pro Affirmatiua.*

In cęlesti patria sunt diuersæ meritorũ dignitates. Ergo In cęlesti patria vnus potest esse beatior altero.

Antec. prob. quia Per diuersas mãsiones, quas Dominus dicit esse in domo patris sui. Ioã. 14. diuersæ meritorum dignitates in vita æterna significantur, secundum Aug. trac. 67. in Io.

Conseq. prob. quia Dignitas, quæ pro merito datur, est ipsa beatitudo.

*Determinatio.*

Distinctio. In rõne beatitudinis duo includuntur. s. Ipse finis vltimus, qui est summum bonum. Et adeptio, vel fruitio ipsius boni: quæ distinctio exposita est, q. 1. ar. 8. & q. 2. ar. 7. huius.

1. Conclusio. Quantum ad bonum, quod est beatitudinis obiectum, & causa, non potest esse vna beatitudo maior altera.

Prob. quia Non est nisi vnum summũ bonũ, s. Deus, cuius fruitione homines sunt beati.

2. Cõclusio. Quãtũ ad adeptionẽ summi boni, vel ipsius fruitionẽ, põt aliquis alio esse beatior.

Prob. quia Quãto magis qs hoc bono fruitur, tãto est beatior. Sed Vnus põt magis frui Deo, q̃ alius, ꝑ hoc qđ est melius dispositus, ꝑ maius lumẽ gloriæ, quod per maiorem charitatem meruit. Ergo Vnus est altero beatior.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad probationẽ dicitur, quod vnitas denarij significat vnitatẽ beatitudinis, ex parte obiecti, & diuersitas mansionum, de qua Ioan. 14. habetur, significat diuersitatem beatitudinis, secundum diuersum gradum fruitionis.

Ad 2. Dr̃ ad minorẽ, ꝙ Beatitudo dr̃ esse summũ bonũ, inquãtũ est sũmi boni ꝑfecta possessio, quod tñ secundum diuersum gradũ põt adipisci.

Ad 3. Dr̃ ad antec. ꝙ nulli beato deest aliquod bonũ desiderandũ, cum habeat ipsum bonũ infinitum, quod est bonũ omnis boni, vt Aug. dicit: sed dicitur alius alio beatior, ex diuersa eius boni participatione: additio autẽ aliorum bonorũ non auget beatitudinem. Vnde Augus. dicit in 5. Confess. c. 4. Qui te, & alia nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Aliquis in hac vita possit esse beatus.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, ꝙ Beatitudo possit ĩ hac vita haberi.

1. Psal. 118. dicitur. Beati immaculati in via. Ergo Quis in hac via potest esse beatus.

2. Imperfecta participatio summi boni, non adimit rationem beatitudinis. Sed In hac vita homines possunt participare summum bonum cognoscendo, & amando Deum, licet imperfecte. Ergo Homo in hac vita potest esse beatus.

Maior. quia alioqn vnꝰ nõ esset altero beatior.

3. Quod ab omnibus dicitur, non potest totaliter esse falsum. Sed Plures ponunt beatitudinẽ in hac vita. Iuxta illud psalmi 143. Beatum dixerunt populum cui hæc sunt. Ergo Aliquis in hac vita potest esse beatus.

Maior. quia Quod in pluribus est, naturale videtur. Natura vero non deficit totaliter.

*Pro Negatiua*

Qui repletur multis miserijs, nõ potest esse beatus. Sed Homo in hac vita multis repletur miserijs. Ergo Homo in hac vita non põt esse beatus.

Maior. quia Beatitudo excludit miseriam.

Minor. quia Iob. 14. dicitur. Homo natus de muliere, breui viuens tempore, repletur multis miserijs.

*Determinatio.*

Conclusio. Aliqualis participatio beatitudinis in hac vita haberi potest, perfecta autem, & vera beatitudo non potest haberi in hac vita.

Prob. dupliciter. Primo ex ratione ipsius beatitudinis in communi, sic. Vbi quis est perfecte beatus, potest omne malum excludi, & omne desiderium impleri. Sed In hac vita non potest omne malum excludi, & omne desiderium impleri. Ergo In hac vita non põt quis esse perfecte beatus.

Maior.

Maior. quia Beatitudo est bonum sufficiens, & perfectum, excludens omne malum, & implens omne desiderium.

Minor prob. Non potest in hac vita omne malum excludi, quia pręsens vita subiacet multis malis, quæ vitari non possunt, subiacet enim ignorantiæ ex parte intellectus: Inordinatæ affectioni, ex parte appetitus: Et multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, vt Aug. diligenter ostendit: 10. de Ciuit. Dei. c. 5. Similiter etiã desiderium boni in hac vita satiari non potest: Naturaliter enim homo desiderat perpetuitatem, eius boni, quod habet. Bona autem præsentis vitæ tẽporalia sunt, & transeunt, sicut ipsamet vita, quam tamen naturaliter desideramus, & eam perpetuo permanere vellemus, eo quod naturaliter homo refugiat mortem. Vnde impossibile est, quod in hac vita vera beatitudo habeatur.

Secundo prob. Conclusio ex ratione beatitudinis in speciali. Homo in hac vita non potest videre diuinam essentiam. Ergo Homo in hac vita non potest esse beatus.

Antec. patet 1. p. q. 12. art. 11.

Cõseq. quia Beatitudo perfecta in visione diuinæ essentiæ consistit.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Immaculati dicuntur beati in hac vita, vel propter spem beatitudinis adipiscendæ in alia vita, vel propter aliquam participationem beatitudinis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod participatio beatitudinis potest esse imperfecta dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius obiecti beatitudinis, quod quidẽ secundũ sui essentiam non videtur, & talis imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis. Alio modo, potest esse imperfecta ex parte ipsius participantis, qui quidem ad ipsum obiectũ beatitudinis, secundũ seipsum, attingit. s. Deum, sed imperfecte, per respectum ad modum, quo Deus se ipso fruitur, & talis imperfectio non tollit veram rationem beatitudinis, quia cum beatitudo sit operatio quædam (vt supra dictum est) vera ratio beatitudinis consideratur ex obiecto, quod dat speciem actui, non autem ex subiecto. Tũc ad minorem dicitur, quod homo in hac vita participat beatitudinẽ, imperfecte ex parte obiecti, s. quia Deum non videt, & ideo non potest in hac vita esse perfecte beatus.

Ad 3. Dicitur, quod ponentes beatitudinem in hac vita, non dicunt totaliter falsum, quia potest haberi aliqua beatitudinis participatio, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Beatitudo habita possit amitti.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Beatitudo habita possit amitti.

1. Quod mutabiliter participatur, potest amitti. Sed Beatitudo mutabiliter participatur ab homine. Ergo Beatitudo potest amitti.

Minor. Omnis perfectio inest perfectibili secundum modum perfectibilis. Sed Beatitudo est perfectio hominis, qui secundum suam naturam est mutabilis. Ergo Beatitudo inest homini mutabiliter.

2. Intellectus potest desistere à sua operatione. Ergo Homo potest amittere beatitudinem.

Conseq. prob. quia Beatitudo consistit in operatione intellectus.

Antec. prob. Voluntas se habet ad opposita. Sed Intellectus subiacet voluntati. Ergo Intellectus potest operari, & non operari.

3. Beatitudo hominis habet principium. Ergo Beatitudo hominis habebit finem.

Antec. quia Homo non semper fuit beatus.

Conseq. quia Principio respondet finis.

*Pro Negatiua.*

Quod est æternum, non deficit. Sed Beatitudo est æterna. Iuxta illud Matth. 25. Ibunt in vitam æternam, quæ est beatitudo sanctorũ. Ergo Beatitudo nunquam deficit, nec potest amitti.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Beatitudo imperfecta, possibilis in hac vita haberi, potest amitti.

Prob. Fęlicitas enim huius vitæ duplex est, s. quę consistit in contemplatiua operatione, & quę consistit in actiua, & de vtraque probatur, quod possit deficere, & primo de contemplatiua.

Potest enim fœlicitas cõtemplatiua dupliciter amitti. Primo ex obliuione, vt cùm corrumpitur scientia ex aliqua ægritudine. Vel secundo per occupationes, quibus totaliter abstrahitur aliquis à contemplatione.

De fœlicitate verò, quæ est in vita actiua idem ostenditur, hæc enim potest totaliter amitti, vel si non totaliter amittatur, potest perturbari. Totaliter amittitur, quando volũtas degenerat à virtute, in cuius actu principaliter consistit fœlicitas. Quod si virtus remaneat integra, tũc potest perturbari per exteriores transmutationes, quæ perturbant operationes virtutis, remanente tamen ipsa virtute, qua homo laudabiliter aduersitates sustinet.

Et quia posse amitti est contra rationem beatitudinis, sequitur, quod beatitudo huius vitæ nõ sit simpliciter beatitudo. Vnde Phil. 1. Ethic. c. 10. di-

10. dicit. Aliquos esse in hac vita beatos, non simpliciter, sed sicut homines, quorum natura mutationi subiecta est.

## Aliorum sententia.

Si verò loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur post hanc vitam, sciẽdum quod Origenes, sequens quorundam Platonicorum errorem, posuit, quod post vltimam beatitudinem, homo potest fieri miser.

## Reprobatio, & vera sententia.

Sed hoc manifeste apparet falsum ex duabus rationibus, quibus probabitur conclusio.

Conclusio. Beatitudo perfecta, quæ in futura vita expectatur, semel habita, non potest amplius amitti.

Probatur primo. Bonum, quod omnino desiderium hominis quietat, & omne malum excludit, semel habitum, non potest amplius amitti. Sed Beatitudo est bonum quietans beati desiderium, & excludens omne malum ab ipso. Ergo Beatitudo semel habita, non potest amitti.

Maior prob. quia Homo habet naturale desiderium retinendi bonum quod habet, & obtinendi securitatem retinẽdi ipsum. Alioquin haberet timorem amittendi, vel dolorem, de timore amissionis, & sic non esset beatus. Igitur ad beatitudinẽ requiritur, vt homo certam habeat opinionem, quod bonum, quod habet, nunquam sit amissurus.

Hæc autem opinio, aut est vera, aut est falsa, si vera est, sequitur, quod tale bonum non possit amitti. Si falsa, ipsa esset malum intellectus, & sic non excluderet omne malum à beato.

Patet igitur, quod bonum excludẽs omne malum, & quietans desiderium, non potest amitti, & implicat, quod bonum implens desiderium, possit amitti, & sic probata remanet maior.

Minor prob. quia Beatitudo est bonum perfectum, & sufficiẽs: vnde omne desiderium implet, & omne malum excludit. Hęc ratio desumpta est ex ratione beatitudinis in communi.

Altera ratio desumitur ex ratione beatitudinis in particulari, s. prout beatitudo est visio diuinæ essentiæ.

Prob. secundo. Visio diuinæ essentiæ, semel habita, non potest amplius amitti. Sed Perfecta beatitudo consistit in visione diuinæ essentiæ. Ergo Perfecta beatitudo semel habita non potest amplius amitti.

Maior prob. Nam si visio diuinæ essentiæ posset deperdi, aut esset ex parte beati videntis, aut ex parte Dei visi, qui ipsam auferret à beato, vel ex aliquo alio agente. Sed Nullum horum potest dici. Ergo Nullo modo potest amitti.

Minor huius prob. quo ad omnes partes, & primo, quod sit impossibile ex parte videntis, vt s. velit carere bono visionis diuinę essentię. Nam omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, vel eò carere vult, quia est bonum insufficiens, & quærit aliud bonum magis sufficiens loco eius, quod habet: aut quia tale bonũ habet annexum aliquod incommodum propter quod fastidium in eo generat Sed Visio diuinæ essentiæ, est sufficientissimum bonum, replens animam omnibus bonis, vt potè, quæ coniungit fonti totius bonitatis: secundum quod dicitur in Psal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua, & Sap. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. s. cum contemplatione sapientiæ. Nec habet diuina visio aliquod annexum incommodum: quia de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædiũ conuictus eius, & sic patet, quod beatus propria voluntate non potest beatitudinem deserere.

Quod verò non possit amittere ipsam ex parte Dei, ostenditur. Ille, in quo nulla potest cadere culpa, non potest à Deo priuari beatitudine. Sed In beato nulla potest cadere culpa. Ergo Non potest beatus priuari beatitudine.

Maior prob. quia Cum subtractio beatitudinis sit quædam magna pœna; non potest à Deo iusto iudice talis subtractio prouenire, nisi pro aliqua culpa: qui ergo culpam committere non potest, non priuatur beatitudine.

Minor prob. quia Ad visionem diuinæ essentiæ sequitur necessario rectitudo voluntatis, vt ostensum est: & sic in beato culpa cadere nõ põt.

Quod tandem per aliquod aliud extraneum agens, beatitudo à beato subtrahi non possit, probatur. Mens Deo coniuncta, est super omnia eleuata. Ergo Per nullũ extraneum agens põt beatus à beatitudine excludi: Vnde nec beatus à se ipso potest visionem diuinę essentię deserere, nec à Deo potest priuari tali visione, semel habita, nec potest per aliud agens ab ipsa excludi.

Ex quibus patet, esse incõueniens dicere, quod per quasdam alterationes temporum homo trãseat de beatitudine ad miseriam, & è conuerso, vt falso dixit Origenes. Quia huiusmodi temporales actiones esse non possunt, nisi circa ea, quę subiacent tempori, & motui.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad eius probationem dicitur, quod maior est falsa, de perfectione consummata, qualis est beatitudo. Alię enim perfectiones, cum non excludant omnem defectum,

nec

nec impleant desiderium eius, cuius sunt perfe-ctiones, mutabiliter homini adueniunt. Perfecta autem, & cōsummata perfectio, excludit omnem defectum à beato, & ideò aduenit absque mutabilitate, faciente hoc virtute diuina, quę hominem subleuat in participationem ęternitatis, quę transcendit omnem mutationem.

Ad 2. Negatur antec. de operatione beatifica. Intellectus enim à tali operatione non potest deficere. Ad probationē dicitur ad maiorem, quod volūtas se habet ad opposita, in his, quæ ad finem ordināt ur, sed ad vltimum finem naturali necessitate ordinatur, quod patet ex hoc quod homo, etiam in præsenti, non potest nō velle esse beatus.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod finis correspondet principio, quādo ab eodem aliquid habet principium, & finem, quod nō est in beatitudine. Habet enim beatitudo participata principium ex parte participantis, carere autem fine conuenit sibi, non ex conditione participantis, sed ex cōditione boni participati: Vnde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est, quod careat fine.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod homo per sua naturalia possit beatitudinem consequi.

1. Quæ sunt homini necessaria, debent ei naturaliter conuenire. Sed Ea, per quæ homo cōsequitur vltimum finem, sunt ei maxime necessaria. Ergo Debēt ei hæc naturaliter conuenire, & sic p sua naturalia hō poterit consequi beatitudinem.

Maior prob. quia Natura non deficit in necessarijs.

2. Irrationales creaturæ per sua naturalia possunt consequi suos fines. Ergo Multo magis homo per sua naturalia potest cōsequi beatitudinē.

Conseq. probatur. quia Homo est nobilior irrationalibus creaturis.

3. Homo per sua naturalia potest operari, operatione quadam imperfecta, quæ est principium in operationibus humanis. Ergo Homo per sua naturalia potest pertingere ad beatitudinem, quę est operatio perfecta secundum Philosophum.

Antec. quia Homo est dominus suorū actuū: Vnde per se ipsum potest habere operationem imperfectam.

Conseq. prob. quia Eiusdem est, rem incipere, & ipsam perficere: Vnde si homo naturaliter imperfectam operationem habere potest, poterit naturaliter ad perfectam operationē peruenire.

*Pro Negatiua.*

Quod excedit humanum intellectum, & voluntatem, non potest homo consequi per sua naturalia. Sed Beatitudo excedit humanum intellectum, & voluntatem. Ergo Beatitudinem non potest consequi homo per sua naturalia.

Maior. quia Homo naturaliter est principium suorum actuum per intellectum, & voluntatem.

Minor. 1. Corinth. 2. dicitur. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus, diligentibus se.

*Determinatio.*

1. Cōclusio. Beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, ab homine acquiri potest per sua naturalia.

Prob. quia Virtutem, in cuius operatione consistit huiusmodi beatitudo, potest homo naturaliter adipisci, vt dicetur.

2. Conclusio. Beatitudinem perfectam, quæ in futura vita expectatur, in diuinæ essentiæ visione consistens, non potest homo, nec alia creatura per sua naturalia consequi.

Prob. Quod est supra naturam, non solum hominis, sed omnium creaturarum, non potest ab homine, nec à quacunque alia creatura naturaliter attingi. Sed Visio diuinæ essentiæ, in qua perfecta beatitudo consistit, est supra naturam, non solum hominis, sed etiam omnium aliarum creaturarum. Ergo Beatitudinem perfectam, nec homo, nec aliqua alia creatura per naturalia consequi poterit.

Minor prob. Cognitio, quæ est secūdum modum substantiæ creatæ, deficit à visione diuinæ essentiæ, quæ in infinitum excedit omnem substantiam creatam. Sed Omnis cognitio creaturarum est secundum modum creatæ substantiæ, sicut de intelligentia dicitur, in libro de Causis, ꝙ cognoscit ea, quæ sunt supra se, & quæ sunt infra se, secundum modum propriæ substantiæ. Ergo Omnis cognitio cuiuscunque creaturæ, deficit à visione diuinæ essentiæ.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim omnia, quæ sunt homini necessaria, cōueniunt ei naturaliter, sed solum ea, quæ sunt necessaria ad consequendum aliquem naturalem finem. Ea autē omnia, quæ sunt necessaria ad finem supernaturalem, natura non dedit, quia est ei impossibile, cum hoc sit supra ipsius naturæ vires. Beatitudo autem est finis supnaturalis. Ad probationē dicitur, qđ nō per hoc natura deficit in necessarijs, sicut nec in necessarijs deficit homini, eo quod non dederit ei arma, & tegumēta, sicut alijs animalibus: quia dedit ei rationem, & manus, quibus hæc comparare si-

rare sibi posset. Sic & natura respectu vltimi finis supernaturalis, dat homini liberum arbitrium, quo possit conuerti in Deum, qui ipsum hoiem beatū faceret. Vnde & natura aliqualiter ad faciēdū nos beatos cōcurrit, quia qui p amicos facit, per se quodāmodo facit, vt dicitur. 3. Ethic.c.3.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod immo ex hoc arguitur nobilitas maior naturæ intellectualis, quia. s. est ad tam excellentem finem ordinata, quod ipsum non potest proprijs viribus consequi. Nobilioris enim conditionis est natura, quæ potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio, ad illud cōsequendum, quā natura, quæ perfectum bonum consequi nō potest, sed consequitur tantū quoddam imperfectum bonum, absq; exteriori auxilio, vt Phil. dicit in 2. de cœlo t. 60. Sicut melius est dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicinæ, quam qui solum potest consequi quandam imperfectam sanitatem, sine medicinæ auxilio: & ideò creatura rationalis, q̄ pōt consequi pfectū beatitudinis bonū, indigēs ad hoc diuino auxilio, est pfectior, q̄ creatura irrationalis, quæ hmōi boni non est capax, sed tm̄ quoddā bonū imperfectum consequitur virtute suæ naturæ.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quando imperfectum, & perfectū sunt eiusdem speciei, ab eadem virtute causari possūt: non autem hoc est necesse, si sint alterius speciei: nō .n. quidquid potest causare dispositionem materiæ, potest vltimam perfectionem conferre Imperfecta autem operatio, quæ subiacet naturali hominis potestati, non est eiusdem speciei, cum operatione illa perfecta, quæ est hominis beatitudo: cum operationis species dependeat ex obiecto. Vnde ratio non sequitur.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod homo possit fieri beatus per actionē alicuius supioris creaturæ. s. Angeli.

1. Creatura inferior debet reduci ad vltimū finem totius vniuersi, per creaturas superiores, ad quas ordinatur. Sed Hō est inferior ipso Angelo, & ad ipsū ordinatur, vt creatura inferior ad superiorē. Ergo Hō dēt reduci ad beatitudinem, quæ est vltimus finis extra vniuersū, p ipsum Angelū.

Prob. Maior. Nam in rebus inuenitur duplex ordo. Vnus partium vniuersi ad inuicem. Alius totius vniuersi ad bonum: qui duo ordines sic se habent ad inuicē, qđ ordo vnius creaturæ ad aliā ordinatur ad ordinē totius vniuersi, vt ad bonū. Vnde creatura, quæ ordinatur ad aliā tanq̄ ad superiorem, debet ab illa reduci ad vltimum finem.

2. Quod est in potentia tale, potest reduci ad actum per id, quod est actu tale: sicut quod est potentia calidū, fit actu calidū, p id, qđ est actu calidum. Sed Hō est in potētia beatus, & Angelus est actu beatus. Ergo Hō pōt p Angelū fieri beatus.

3. Angelus potest illuminare intellectū hominis. Ergo Angelus pōt facere hominem beatum. Conseq. prob. quia Beatitudo cōsistit in operatione intellectus.

*Pro Negatiua.*

In psal 38. dr̄. Gratiam, & Gloriam dabit dn̄s.

*Determinatio.*

1. Concl. Hō nō fit beatus pfecta beatitudine, p actionē alicuius creaturæ, sed à solo Deo agēte.

Prob. Illud, quod excedit quamcūq; naturam creatam, non pōt fieri, virtute alicuius creatæ naturæ, sed à solo Deo. Sed Beatitudo est quoddam bonum, excedēs naturam creatam. Ergo Impossibile est, quod per actionem alicuius naturæ creatæ, beatitudo conferatur, sed à solo Deo.

Maior. quia Quælibet creatura habet potentiā limitatam, vt potē legibus naturæ subiectam.

2. Conclusio. Homo potest consequi beatitudinem imperfectā, per actionē superioris creaturę.

Prob. Ad virtutem cōsequendam possunt Angeli cooperari. Ergo Et ad impfectā beatitudinē.

Cōseq. prob. qa Eadē rō est de virtute, in cuius actu beatitudo hæc consistit, & de beatitudine.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationē dicitur, quod etiam in potentijs actiuis, subordinatis, creatis contingit vt prima potentia deducat rem in vltimum finem, quamuis sit subordinata alteri potentiæ inferiori. Potentiæ vero aliæ eam adiuuant, ad consecutionem vltimi finis. Sic igitur hō deducitur ad vltimum finem à primo agente, qui est Deus. Ab Angelis autem secundum aliqua precedentia dispositiua adiuuatur, vt consequatur vltimum finē, tamen ipsa consecutio est à solo Deo.

Ad 2. Dr̄ ad maiorē, qđ est vera, qn̄ id, quod est actu tale, est tale ꝰm esse naturale, & perfectū. Nō aūt est vera, qn̄ illud, qđ est actu tale, est tale solū imperfectè, & nō sm̄ naturā. Ignis .n. pōt calefacere, quia sm̄ suam naturam calidus est. Sed oculus habens speciem albedinis in se, non potest facere album, quia habet albedinem solum imperfecte, & secundum esse intentionale. Tunc ad minorem dicitur, quod Angelus beatus habet quidē lumen gloriæ, quo beatus efficitur, sed non est sibi naturale, nec participat ipsum ita perfecte, vt possit ipsum alijs communicare: Lumen .n. gloriæ

cum sit supra naturam creaturæ, & soli Deo naturale, ad solum Deum pertinet, ipsum alijs communicare, propter luminis maximã excellentiã.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Angelus illuminat intellectum hominis, vel Angeli inferioris, quantum ad aliquas rationes diuinorum aliquorum operum, non autem quantum ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde negatur Consequentia. Ad probationẽ dr̃, qđ Beatitudo pertinet quidẽ ad operationẽ intellectus illuminati, non quocunque lumine, sed illuminati lumine gloriæ.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum requirantur aliqua bona opera, ad hoc, quod homo beatitudinem consequatur à Deo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non requirantur aliqua bona opera hominis, ad hoc, vt homo beatitudinem consequatur à Deo.

1. Deus non præexigit dispositiones aliquas in agendo. Ergo Deus absque præcedentibus operibus confert beatitudinem.

Antecedens. quia Cum Deus sit infinitæ virtutis, non præexigit materiam dispositam, sed statim potest totum producere.

Conseq. prob. quia Si opera bona requirerẽtur ad beatitudinẽ cõsequẽdã, cũ nõ possent esse causæ efficientes, requirerentur vt dispositiones.

2. Deus in prima constitutione naturæ produxit creaturas, nulla dispositione præcedente, vel actione creaturæ, sed statim fecit vnũquodq; perfectũ in sua specie. Ergo Vr̃, qđ etiam cõferat hoĩ beatitudinẽ, nullis operationibus præcedentibus.

Cõseq. prob. qa Sicut Deus est author beatitudinis immediate, ita, & nãm immediate instituit.

3. Apost. ad Rom. 4. dicit, Beatitudinem hominis esse, cui Deus confert iustitiam sine operibus. Ergo Non requiruntur aliqua opera hominis, ad beatitudinem consequendam.

*Pro affirmatiua.*

Ioã. 13. dr̃. Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea. Ergo Per actionem ad beatitudinẽ peruenimus.

*Determinatio.*

Concl. Nulla pura creatura põt cõsequi beatitudinem a Deo, nisi per bona opera præcedentia.

Quæ Conclusio posset hac ratione probari. Ad beatitudinem requiritur necessario rectitudo voluntatis, vt supra q. præce. ostẽsum est ar. 4. Ergo Ad beatitudinẽ necessario requirũt̃ bona opera.

Conseq. prob. quia Rectitudo voluntatis nihil aliud est, quàm debitus ordo voluntatis ad debitũ finem, qui debitus ordo exigitur, ad consecutionem vltimi finis, sicut debita dispositio materiæ, ad consecutionem formæ, quæ dispositio fit per opus voluntatis.

## Insufficientia huius rationis.

Sed hæc ratio non probat, quod aliqua operatio hominis debeat necessario præcedere beatitudinem. Nam posset Deus facere simul voluntatem rectam, tendentem in finem, & finem consequentem, absque aliqua operatione pręcedente: sicut etiam quandoque Deus simul materiam disponit, & inducit formam.

## Sufficiens ratio ad conclusionẽ.

Perfectio, quæ non est creaturæ naturalis, non potest à creatura acquiri sine propria operatione. Sed Beatitudo soli Deo est naturalis. Ergo Beatitudinẽ nulla creatura absque aliqua præuia operatione acquirere potest.

Maior manif. quia Hoc exigit ordo diuinæ sap.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quod vt dicitur 2. cœli. Eorum, quæ nata sunt habere bonũ perfectum, aliquid habet ipsum sine omni motu, aliquid vno motu, & aliquid pluribus motibus. Illud habet bonum perfectum, sine omni motu, cui naturale est, habere perfectum bonum. Illud verò habet perfectum bonum per vnum motum tantum, cui non est quidem naturale, ipsum bonum perfectum, sed tamen secundum suam naturam habet hoc, vt vnico motu suam perfectionẽ acquirat. Illud tandem consequitur perfectũ bonum pluribus motibus, cui perfectum bonum nõ est naturale, & de cuius ratione est, vt pluribus motibus consequatur suas perfectiones, quæ non sunt sibi naturales.

Quæ vt manifestius percipiãtur, adhuc magis explicantur. Nã videmus, quod perfectiones suas naturales quælibet creatura consequitur, absque omni motu, & eas recipit cum proprio esse: sicut homo consecutus est intellectũ, & suas proprietates, absque omni motu, & operatione ꝓpria, quia hæc pertinent ad Hominis naturam. Et similiter Angelus consecutus est naturales pfectiones suas absque omni motu. Perfectiones autem, quæ nõ sunt naturales, sed superueniunt naturæ, consequuntur ipsæ creaturæ per aliquam propriã operationẽ. Vnde homo acquirit scientiam per suam operationem, s. per studium. Sed quia naturale est homini, vt per multos motus perfectionẽ acquirat; ideo multæ operationes requiruntur, ad hoc, vt homo aliquã adipiscatur perfectionem. Quia vero Angelus vnica operatione, & motu naturaliter natus est perfici, propterea vnica operatione, & vnico motu perficitur. Et hic est ordo à diuina sapientia in rebus institutus, vt, s. vnumquodque perficiatur secundum modum suæ naturæ conuenientem.

Beati-

Beatitudo autem est perfectio, quæ soli Deo est naturalis; & ideo soli Deo, & nulli creaturæ puræ, potest absque omni motu conuenire: excedit enim beatitudo omnem creatam naturam.

Angelus, quia habet hoc naturaliter, vt vnico motu suas perfectiones acquirat, ideo vnico motu.s.post vnum actum meriti, fuit factus beatus.

Homo vero, quia talis naturæ est, vt perfectiones suas, non nisi post multos motus consequatur, per multas operationes ad beatitudinem, necesse est ei peruenire.

Vera igitur conclusionis ratio s.quare creatura non consequatur beatitudinem absque bonis operibus, non est, quia Deus hoc non possit; sed quia est contra ordinem naturæ, quem Deus instituit in rebus, qui ordo est, vt creatura non consequatur perfectiones, quæ non sunt sibi naturales, nisi propria operatione, siue vnâ, vt Angeli, siue pluribus, vt homo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1 Negatur conseq. ex hoc enim, quod Deus agit, nulla requisita dispositione, sequitur, quod possit dare beatitudinem sine merito, non autem, quod det. Ratio autem, quare requirantur bona opera, vt dispositiones, non est insufficientia potentiæ diuinæ, sed vt seruetur naturalis ordo institutus a Deo in rebus.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de creatione, & de collatione gloriæ. Nam ordo diuinæ sapientiæ hoc habet, vt quando aliqua perfectio ab vno debet ad omnia alia deriuari, talis perfectio fit in illo absque omni motu, & operatione præcedente, Et quia per prima indiuidua debebat natura deriuari ad omnia alia indiuidua eiusdem speciei; ideo Deus dedit illis indiuiduis primis omnes perfectiones, quæ per ipsa, in alia erant propagandæ. Beatitudo autem non est talis perfectio, vt debeat propagari de vno puro homine in alium, excepto Christo, a quo beatitudo erat ad alios propaganda. Iuxta illud Apostoli: Qui multos filios in gloriam adduxerat: ideo soli Christo, & nulli alteri, data est beatitudo absque omni præcedenti merito. Anima enim Christi ab instanti suæ conceptionis beata fuit.

Nec instantia de pueris baptizatis aliquid facit, quibus videtur, vt detur gratia sine aliquo merito præcedenti. Quia eis datur beatitudo, si statim post baptismum moriantur per præcedentia merita, non quidem propria, sed Christi, cuius membra per baptismum sunt effecti.

Ad 3. Dicitur, quod Apostolus loquitur de beatitudine spei, quæ habetur per gratiam iustificantem, quæ quidem non datur propter opera præcedentia: non enim habet rationem termini motus, vt beatitudo, sed magis est principium motus quo ad beatitudinem tenditur.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non omnes appetant beatitudinem.

1. Nullus potest appetere, quod ignorat. Sed Multi beatitudinem ignorant, nescientes quid sit. Ergo Non omnes appetunt beatitudinem.

Maior. quia Obiectum appetitus est bonum cognitum.

Minor ex hoc patet secundũ Aug. 13. de Trin. c.4. quia Quidam posuerunt beatitudinem in voluptatibus corporis, quidam animæ, quidam in alijs rebus.

2. Aliqui opinantur esse impossibile, quod Deus per essentiam ab homine videatur. Ergo Nõ omnes appetũt hanc visionem, in qua beatitudo consistit.

3. D. Aug. 13. de Trin. dicit, ꝙ beatus est, qui hẽt omnia, quæ vult, & nihil male vult. Sed Non omnes hoc volunt: quidam enim mala aliqua volũt, & tamen volunt illa se velle. Ergo Non omnes homines appetunt beatitudinem.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 13. de Trin. c.3. dicit. Si vnus dixisset, omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid, quod nullus in sua non cognosceret voluntate. Ergo Quilibet vult esse beatus.

*Determinatio.*

Distinctio. Beatitudo pōt dupl. cõsiderari. Vno modo, ſm cõem rõnem beatitudinis, ſm quod beatitudo est bonũ perfectũ. Alio modo ſm specialẽ rõnem, quantũ.s. ad id, in quo beat. cõsistit.

1. Conclusio. Beatitudo secũdum communem rationem beatitudinis, ab omnibus appetitur.

Prob. Bonũ perfectũ perfecte satisfaciẽs, & satians voluntatẽ, necess. est ab oĩbus volitũ. Sed Beatitudo, ſm cõẽ rõnẽ beatit. est bonũ pfectũ, satiãs perfecte voluntatẽ. Ergo Beat. omnes appetunt.

Maior prob. quia Quilibet vult, quod eius voluntas perfecte satietur.

Min. quia Illud est pfectũ bonũ, qđ satiat vol.

2. Conclusio. Beatitudinem in speciali.i. rem, in qua rõ beatitudinis consistit, non omnes volunt.

Prob. quia Non omnes sciunt, cui rei conueniat ratio beatitudinis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Hoc argumentum concludit, ꝙ non oẽs appetunt beatitud. in particulari, & hoc conceditur, tanquam probans secundam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad consequentiam, quod beatitudo, secundum rationem beatitudinis, ab omnibus appetitur: tamen sub aliqua particulari ratione potest esse, vt non appetatur. Cum enim voluntas sequatur apprehensionem intellectus, seu rationis, sicut contingit, quod aliquid est idē secūdum rem, quod tñ est diuersum secundū rationis cōsiderationem: ita cōtingit, quod aliquid est idē secundum rem, & tñ vno modo appetitur, & alio mō non appetitur. Beatitudo ergo pōt cōsiderari sub ratione finalis boni, & perfecti, quæ est communis ratio beatitudinis, & sic naturaliter, & ex necessitate voluntas in illam tēdit, vt dictum est. Potest etiam considerari secundum alias speciales considerationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti, & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

Ad 3. Dicitur, quod ista diffinitio beatitudinis, quam quidam posuerunt. Beatus est, qui habet omnia, quæ vult: vel cui omnia optata succedunt, quodammodo intellecta, est bona, & sufficiens, alio vero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus, quæ vult homo naturali appetitu, sic verum est, quod, qui habet omnia, quæ vult, est beatus: nihil enim satiat naturalem hominis appetitum, nisi bonum perfectū, quod est beatitudo. Si aūt intelligatur de his, quæ homo vult, secundum apprehensionem rationis, sic habere quædam, quæ homo vult, non pertinet ad beatitudinem, sed magis ad miseriā, inquantum huiusmodi habita, impediunt hominem, ne habeat, quæcūque vult naturaliter, sicut etiam ratio accipit vt vera interdum, quæ impediunt a cognitione veritatis, & secundum hanc considerationem Augus. addit ad perfectionem beatitudinis, quod nihil mali velit, quamuis primum posset sufficere, si recte intelligeretur. s. beatus est, qui habet omnia, quæ vult.

# DE HIS, PER QVAE homo ad vltimum finem peruenire potest, vel ab eo deuiare.

*Quia igitur ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire, oportet consequenter de humanis actibus considerare, vt sciamus, quibus actibus perueniamus ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via: de quibus duplex occurrit consideratio.*

*Primo Considerabimus de actibus, quibus beatitudo acquiritur, & quibus impeditur in communi, In tota prima secunda.*

*Secundo in particulari, & hoc in secunda secunda.*

*Circa vniuersalem considerationem humanorum actuum.*

*Primo considerandum est de ipsis actibus humanis, a quæst. 6 vsque ad 48 inclusiue.*

*Secundo de principijs eorum, a quæst. 49. vsque ad finem.*

*Et quia actus humani sunt in duplici differentia, quidam sunt proprij ipsi homini, qui proprie humani dicuntur. Quidam vero sunt communes hominibus, & brutis. Ideo circa ipsos actus duplex consideratio occurrit.*

*Primo considerabimus de actibus, qui sunt proprij ipsius hominis, a quæst. 6. vsque ad quæst. 21. inclusiue.*

*Secundo de actibus, qui sunt homini, & alijs animalibus communes, a quæst. 22. vsque ad 48. inclusiue.*

*Circa ipsos actus humanos duplex consideratio occurrit.*

*Prima de conditione ipsorum humanorum actuum, a quæst. 6. vsque ad quæst. 17. inclusiue.*

*Secunda. De distinctione ipsorum, a quæst. 18. vsque ad 21. inclusiue.*

*Et quia Actus humani, dicuntur humani, quia sunt voluntarij.*

*Primo Considerandum est de voluntario, & inuoluntario in communi, in quæst. 6. & 7.*

*Secundo. De actibus elicitis a voluntate, a q. 8. vsque ad 16. inclus.*

*Tertio De actibus imperatis a voluntate. q. 17.*

*Et quia Actus voluntarij habent quasdam circunstantias. Ideo primo considerandum est de voluntario, & inuoluntario, in quæst. 6.*

*Deinde de circunstantijs ipsorum actuum, in quæst. 7.*

## QVAESTIO VI.

## *DE VOLVNTARIO, ET inuoluntario.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum in actibus humanis inueniatur voluntarium.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod in actibus humanis non inueniatur voluntarium.

1. In actibus, quorum principium est extra, non inuenitur voluntarium. Sed Principium humanorum actuum non est in ipso homine, sed extra.

extra. Ergo Actus humani non sunt voluntarij, siue in eis non inuenitur voluntarium.

Maior. quia Voluntarium dicitur illud, cuius principium est in ipsis, vt dicunt Gregor. Nicenus. Dam. & Aristoteles.

Minor prob. quia Appetitus hominis mouetur ab appetibili, quod est extra, & quasi mouens nō motum, vt dicitur 3. de anima. tex. 54.

2. Et est probatio alia minoris primi argumēti. Omnes actus noui animalium habent principium extra: vt Aristot. probat. 8. Phys. tex. 28. Sed Omnes actus hominis sunt noui. Ergo Omnes humani actus habent principiū extra. Ergo Non sunt voluntarij.

Minor. qa Nullus humanus actus est æternus.

3. Qui voluntarie agit, potest per se agere. Sed Homo non potest per se agere. Ergo Homo non agit voluntarie, & sic eius actus non sunt voluntarij.

Minor. quia Ioannis. 15. dicitur Sine me nihil potestis facere.

*Pro Affirmatiua.*

Operatio rationalis est voluntaria, vt Dam. dicit. Sed Actus humanus est operatio rationalis. Ergo In actibus humanis inuenitur voluntariū.

*Determinatio.*

Conclusio. Oportet in actibus humanis esse voluntarium.

Prob. In actibus, qui sunt ab agente, in quo est principium intrinsecum, non solum agendi, sed etiam agendi perfecte propter finem, inuenitur voluntarium. Sed Actus humani sunt ab agente, in quo est principium intrinsecum, non solum agendi, sed agendi perfecte propter finem. Ergo In actibus humanis inuenitur voluntarium.

Maior manifestatur. Pro quo est sciendum, ꝙ actus, seu motus sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt a principio extrinseco. Et quidā a principio intrinseco. Sicut motus lapidis sursum, est a principio extrinseco. s. a proijciente: cum vero idem lapis mouetur deorsum, habet principiū sui motus existens in ipso lapide.

Iterum. Ea, quæ mouentur a principio intrinseco, sunt in duplici differentia. Quædam mouēt se ipsa. Et quædam non mouent se ipsa. Illa mouent se ipsa, in quibus est principium intrinsecū, non solum vt moueantur, sed etiam vt moueant se ad finem. Illa vero, non mouent se, quæ quamuis habeāt principium intrinsecum, quo possunt ab alio moueri, tamen non mouent se ad finem. Ad hoc enim, vt aliquid perfecte moueat se ad finem, requiritur aliqua cognitio finis. Illa igitur in quibus est aliqua cognitio finis, perfecte mouent se ad finem. Vnde grauia, & leuia, licet habeant principium sui motus, tamen, quia nullo modo cognoscunt finem, non dicuntur perfecte moueri a se ipsis, sed a generante, cognoscente eorum finem. Quæ vero habent notitiam finis, dicuntur se perfecte mouere, quia in eis est principium, non solum, vt agant, sed etiam vt agāt propter finem. Et horum agentium actus dicuntur voluntarij, vtpote habentes in ipso agente principium intrinsecum, quo sunt, & sunt propter finē.

Ex quibus patet maior, quæ erat probanda. Actus enim, qui sunt ab eo, qui habet principium sui motus, & mouet se perfecte in finem. s. cognoscendo finem, sunt voluntarij. Hoc. n. importat nomen voluntarij, quod motus, & actus sint a propria inclinatione. Et inde est, quod voluntarium dicitur esse, secundum diffinitionem Aristotelis Gregorij, & Dam. Non solum cuius principium est intra, sed cum additione scientiæ, vt scilicet agens cognoscat finem.

Potest igitur breuiter probari maior dicendo, quod hoc est de ratione voluntarij, secundum horum Doctorum sententiam, vt sit a principio intrinseco, existente in agente cognoscente finem: hoc enim perfecte mouet se in finem.

Minor prob. quia Actus humani sunt ab homine, qui maxime mouet se ipsum, & cognoscit finem sui operis. Vnde maxime in eius actibus inuenitur voluntarium.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod per hoc, quod appetitus hominis, qui est principium intrinsecum, mouetur ab appetibili, non sequitur, quod actus humani non sint a principio intrinseco, s. ab ipso appetitu, sed solum hoc sequitur, quod appetitus non sit primū principium ipsorū actuum. Nec hoc repugnat, quia non est de ratione principij intrinseci, vt sit primum principium, sed sufficit, vt sit principium illorum actuum intrinsecum.

Dicitur secundo, ad probationem eiusdem minoris, quod appetitus est primum principium in genere motus appetitiui, licet absolute non sit primum, & moueatur ab alio. Pro quo est sciēdum, quod illud est primum mouens in aliquo genere motus, quod non mouetur ab alio, illo motu, quo ipsum mouet alia. Sicut corpus cœleste est primū principium motus in motu alterationis: est enim primum alterans, quia non mouetur ab alio, motu alterationis, & quamuis cœlum moueatur ab alio, motu locali, non per hoc sequitur, quod non sit primum alterās, sed solum hoc sequitur, quod non sit primum mouens simpliciter. Dicitur ergo, quod appetitus est primum principium actus voluntarij, quia a nullo mouetur illa specie motus,

tus,

tus,qua ipse appetitus mouet.s.appetendo. Appetibile autem mouet appetitum, sed nõ eo modo, quo appetitus mouet: sed mouet alio modo,s.vt amatum,& desideratum.

Breuiter igitur dicitur,ad probationem minoris, secundum primam responsionem,quod probatio illa, tantum hoc probat, quod principium intrinsecum motus voluntarij non sit primum principium, non autem probat, quod non sit principium.

Iuxta secundum dicitur, quod probat, principium illud intrinsecum non esse primum simpliciter, quod conceditur , sed quod sit primum in hoc genere motus, scilicet quia est primum appetens, & inclinãs ab intrinseco naturam ad finem cognitum.

Ad 2. Dicitur, quod primus discursus concludit verũ.s.quod noui motus animalis proueniant ab aliquo exteriori motore, nam motus animalis sunt causati,vel ab obiecto exteriori mouente potentiam,vel ab aliqua exteriori immutatione: sicut quando corpus animalis immutatur per calorem,frigus, &c. ex quibus per accidens immutatur appetitus:sed negatur vltima consequentia.s. ex hoc sequi, quod huiusmodi motus non sint voluntarij. huiusmodi enim motiones sunt diuersi generis a motu,quo appetitus mouet,vt dictũ est in præcedenti responsione. Vnde argumentum hoc probat solum id, quod probabat aliud argumentum, s.quod illud primum principiũ intrinsecum motus voluntarij, vel non sit primum,vel quod non sit primum simpliciter, cum quo stat, vt sit primum in genere motus appetendi, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod minor potest habere duplicem sensum. Prior est,vt homo non possit per se agere,idest absque concursu primæ, & vniuersalissimæ causæ, & hoc verum est. Homo.n.sine concursu Dei nõ potest agere, quia Deus mouet non solum naturam, sed etiam voluntatẽ ad omnes operationes.Sed tunc est falsa maior.Non.n. est verum,quod, qui agit voluntarie, possit per se agere.i.absq; Dei concursu,cum a Deo sit omnis motus,& naturæ,& volũtatis,vt a primo mouente.Alter sensus est. Quod homo non possit per se agere, idest non habeat principium intrinsecum suæ actionis, sed requirat moueri ab alio principio extrinseco mouente,vltra vniuersalẽ causam: & sic est falsa. Homo enim,supposito influxu primæ causæ, potest per se ipsum agere,absque concursu alterius extrinseci principij mouentis, in eodem genere motus, cum ipse appetitus sit primum principium in appetendo.

Ad probationem dicitur, quod D.Ioan.intelligitur,quod homo nihil facere potest absque concursu,& auxilio Dei: sed hoc non solum non obstat, sed magis fauet proposito, cum absque Dei auxilio homo nullo modo agere posset.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Voluntarium inueniatur in animalibus brutis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntarium non inueniatur in animalibus brutis.

1. In quibus inuenitur voluntarium, inuenitur voluntas.Sed In brutis non inuenitur voluntas.Ergo In brutis non inuenitur voluntarium.

Maior.quia Voluntarium a voluntate dicitur.

Minor. quia Voluntas est in ratione, quæ in brutis non inuenitur.

2. Ea, in quibus inuenitur voluntarium, habent dominium sui actus. Sed Bruta non habent dominium suorum actuum. Ergo In brutis non inuenitur voluntarium.

Maior. quia In hoc, quod actus humani sunt voluntarij, homo dicitur esse dñs suorum actuũ.

Minor.quia Bruta potius aguntur, quã agant, vt Damasc.dicit.

3. Actus voluntarios sequitur laus, uel uituperium, vt Damas. dicit lib.2.c.24. Sed Actibus brutorum non debetur laus,nec uituperium.Ergo In actibus brutorum non est voluntarium.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.dicit 3.Ethic.c.1.quod Pueri,& bruta animalia communicant uoluntario, & idem dicunt Dam.& Grego.Nicenus.

*Determinatio.*

1.Distin.Ad rationem uoluntarij requiruntur duo.Primo ut sit a principio intrinseco. Secundo ut sit cũ aliqua cognitione finis,ut dictũ est art. preced.Duplex autẽ est cognitio finis.s.perfecta, & imperfecta.Perfecta cognitio finis est,quando non solũ apprehenditur res,quę est finis, sed etiã cognoscitur ratio finis,& proportio eius,quod ad finẽ ordinatur:& hęc perfecta cognitio finis cõpetit solum rationali creaturæ. Imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit, sine hoc, quod cognoscatur ratio finis,& proportio actus ad finem: & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus, quæ per sensum, & æstimationem naturalem finem apprehendunt.

2. Distinctio. Voluntarium dupliciter sumitur.Vno modo,secundũ perfectã rationem. Alio mõ,secũdũ imperfectã rõnẽ.Volũtarium secun-

dum

dum perfectam rationem est, quod sequitur perfectam cognitionem finis. Voluntarium secundum imperfectam rationem est, quod sequitur imperfectam cognitionem finis.

1. Conclusio. Voluntarium secundum perfectam rationem inuenitur tantum in creatura rationali.

Prob. quia Solum rationalis creatura perfecte finem, propter quem agit, cognoscit, quatenus. s. apprehenso fine, deliberat de his, quæ sunt ad finem, & de moueri, vel non moueri in finem.

2. Conclusio. In brutis est voluntarium secundum imperfectam rationem.

Prob. Quia In brutis est imperfecta cognitio finis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de volūtate, & voluntario. Voluntas enim nominat appetitum rationalem, & ideo voluntas non potest esse in his, quæ ratione carent. Voluntarium autem dicitur denominatiue à voluntate, & ideo potest etiam trahi ad id; quod habet rationem imperfectam voluntarij secūdum quem modum uoluntarium esse in brutis dicitur.

Et sub alijs uerbis dicitur ad maiorem, quod ubi est uoluntarium secundum perfectam rationem, ibi est uoluntas. Vbi est uoluntarium secundum rationem imperfectam, non est uoluntas.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ea, in quibus est uoluntarium secundum perfectam rationem, habent dominium sui actus. Non autem in quibus est uoluntarium solum secundum imperfectam rationem.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod actus uoluntarios, secūdum perfectam uoluntarij rationem, sequuntur laus, uel uituperium: non autem actus uoluntarios imperfectam rationem habentes, quales sunt in brutis.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum uoluntarium possit esse absque omni actu.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod uoluntarium non posit esse sine omni actu.

1. Quod est à uoluntate, est per aliquem actū. Sed Voluntarium dicitur, quod est à uoluntate. Ergo Voluntariū non potest esse sine aliquo actu.

Maior prob. Quia Nihil potest esse à uoluntate, nisi per aliquem actum, ad minus ipsius uoluntatis.

2. Non uelle, causat inuoluntarium. Sed Cessante actu uoluntatis, dicitur uoluntas non uelle, sicut per aliquem actum dicitur uelle. Ergo Cessante actu uoluntatis, causatur inuoluntarium, & non uoluntarium, & sic uoluntarium non potest esse sine omni actu.

3. Cognitio est per aliquem actum. Sed Volūtarium includit cognitionem finis, ut dictum est. Ergo Voluntarium non est sine omni actu.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, cuius domini sumus, dicitur esse uoluntarium. Sed Eius, quod est agere, & non agere, uelle, & non uelle, sumus domini. Ergo Sicut Agere, & uelle est uoluntarium, ita non agere, & non uelle.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum uoluntariū dicatur esse illud, quod est à voluntate. Aliquid potest dupliciter esse ab aliquo. Vno modo, directe. Alio modo, indirecte. Illud dicitur esse ab aliquo directe, quod est ab eo tanquam ab agente: sicut calefactio est à calore. Illud uero dicitur esse ab aliquo indirecte, quod prouenit ab eo, ex hoc, quod non agit, quod agere debet: sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore per accidens, in quantum desistit à gubernando.

Sed tamen est sciendum, quod non omne id, quod sequitur ex defectu actionis, reducitur in eum, qui non agit, tanquam in causam, sed solum quando debet, & potest agere, & non agit. Sicut submersio nauis non semper attribuitur gubernatori absenti, & nō agenti ad salutem nauis, sed solum quando est ei commissa salus nauis, & debet agere ad eius salutem, & non agit. Si enim alicui non sit commissa salus nauis, uel non posset sua actione saluare eam, tunc non attribuitur absentiæ gubernatoris submersio nauis. Sic in proposito, non omne non uelle, reducitur in uoluntatem, tanquam in causam, ita ut possit dici uoluntarium. Sed solum quando uoluntas debet, & potest aliquid uelle, & non vult. Si quis enim possit, & debeat studere, & non uelit studere, tunc non velle studere uoluntarium dicitur. Si vero non possit, nec debeat studere, tunc non studere, non dicitur uoluntarium. Illa ergo dicuntur uoluntaria directe, quæ uoluntas debet, & potest uelle, & non vult.

1. Conclusio. Voluntarium directe, non potest esse absque omni actu.

Prob. Quod procedit ab aliquo, inquātum est agens, non potest esse ab eo sine omni actu. Sed Voluntarium directe, procedit à uoluntate, ut ab agente, ut dictum est. Ergo Voluntarium directe, non est absque omni actu.

Maior probatur. Quia Agens aliquo actu agit ad ea, quæ directe sunt ab eo producta.

2. Con-

2. Conclusio. Voluntarium indirectè, potest esse absque omni actu.

Prob. Non velle, potest esse absque omni actu. Sed Voluntarium indirectè, est non velle, vt dictum est. Ergo Voluntarium indirectè, potest esse absque omni actu. Absque actu quidem exteriori, cum voluntas non vult agere: absque actu interiori, cum non vult simpliciter.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod non omne, quod est à voluntate, est per aliquem actum, sed solum quod est à voluntate directè.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ly, Non velle, potest sumi dupliciter. Vno modo, in vi vnius dictionis, vt.s. est infinitum huius verbi, Nolo, nō vis, & idem est, quod nolle, & tunc ponit actum contrarium ad velle, sicut nolle legere, dicit actū volitionis contrarium ad velle legere, & hoc modo, non velle, causat inuoluntarium.s. actum non volitum. Alio modo, sumitur Non velle, in vi duarum dictionum, & tunc non ponit aliquem actum, sed solum significat negationem actus interioris, vel exterioris, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod voluntariū includit cognitionem, sed voluntarium directè, includit cognitionem, sic, vt sit necesse considerare. Voluntarium autem indirectè, includit cognitionem sic, vt quis cesset ab actu considerandi, quando debet, & potest, & tamen non cōsiderat. Vnde patet, quod sicut in voluntario indirectè, requiritur, vt volūtas cesset à suo actu, ita ēt requiritur, ut intellectus cesset à considerationis actu.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Voluntati possit inferri violentia.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod voluntati possit inferri violentia.

1. Illud, quo est aliquid potentius, potest cogi, & ei uiolentia inferri. Sed Humana uoluntate est aliquid potentius.s. Deus. Ergo Humanæ uoluntati potest à Deo inferri uiolentia.

Maior. Quia Vnumquodque potest cogi à potentiori.

2. Omne passiuum cogitur à suo actiuo: quia immutatur ab eo. Sed Voluntas est vis passiua. Ergo Voluntas cogitur, quando mouetur à suo actiuo.

Minor. Quia voluntas est mouens motum, vt dicitur. 3. de anima tex. 5.

3. Motus contra naturam est violentus. Sed Motus voluntatis aliquando est contra naturam. Ergo Motus voluntatis est violentus.

Minor. Quia Motus voluntatis ad peccādum est cōtra naturā, vt Dam. dicit lib. 4. ort. fid. c. 21.

*Pro Negatiua.*

Qui potest cogi, agit ex necessitate. Sed Voluntas non agit necessitate. Ergo Voluntas non potest cogi, nec ei violentia inferri.

Maior. Quia Omne coactum fit ex necessitate.

Minor. Quia quod Voluntariè fit, nō fit ex necessitate, vt dicit. D. Aug. l. 5. de Ciu. Dei. cap. 10.

*Determinatio.*

Distinctio. Duplex est actus voluntatis. Vnus quidem, qui est eius immediate, velut ab ipsa elicitus, s. velle. Alius est actus voluntatis, ab ipsa voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitatus, vt est actus ambulandi, qui est imperatus à volūtate, sed mediāte potētia motiua exercitus.

1. Conclusio. Voluntas potest pati violentiam quantum ad actus ab ea imperatos.

Prob. Quia Per violentiam impediri possunt exteriora membra, ne imperium voluntatis exequantur.

2. Conclusio. Voluntati non potest inferri violentia, quantum ad eius proprium actum.

Prob. Quod est ab intrinseco, non est violentū. Sed Actus elicitus à voluntate est ab intrinseco. Ergo Actus voluntatis non potest esse violentus.

Maior. Quia Quod est coactum, vel violentum, est ab exteriori principio.

Minor. Quia Actus elicitus à volūtate, est quædam inclinatio procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quędam inclinatio ab interiori principio sine cognitione. Vnde sicut impossibile est, quod actus naturalis, procedens.s. à natura, sit violentus, ita impossibile est, quod actus à voluntate procedens sit violentus. Si enim huiusmodi actus.s. naturæ, & voluntatis essent violenti, iam essent non à principio intrinseco, & per consequens non essent naturales, vel voluntarij respectiuè. Vnde impossibile est, quod actus voluntatis possit esse violentus.

Et declaratur exemplo. Lapis enim mouetur sursum, & deorsum. Sursum per violentiam, quia ab extrinseco, & Deorsum per naturam. Sed quod lapis naturaliter sursum moueatur, est impossibile, sic & de voluntate est dicendum. Potest enim homo per violentiam trahi, sed quod iste actus violentus sit voluntarius, implicat contradictionem.

Breuiter igitur probari potest conclusio dicendo, quod est contra rationem actus eliciti à voluntate, quod sit violentus, vt expositum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Deus non cogit voluntatem, sed efficaciter ipsam mouere potest. Et si per violen-

violentiam ipsam moueret, non esset per actum voluntatis, nec voluntas moueretur, sed aliquid aliud. Vnde absolute negatur maior. Et ad probationem negatur assumptum. Nam implicat contradictionem, vt voluntas, quantum ad actum elicitum ipsius, possit cogi.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non semper est motus violentus, quando passiuum immutatur ab actiuo, sed tunc solū, quando actiuum mouet passiuum contra interiorem inclinationem passiui.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod id, in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum, & contra rationalem naturam secundum rei veritatem: apprehenditur tamen vt bonum, & conueniens homini secundum aliquā delectationem sensus; vel secundum aliquem habitum corruptum.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Violentia causet inuoluntarium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod violentum non causet inuoluntarium.

1. Quod causat inuoluntarium, potest esse in voluntate. Sed Violentia non potest esse in voluntate. Ergo Violentia non est causa inuoluntarij.

Maior prob. quia Inuoluntarium dicitur secundum voluntatem. Vnde quod est causa inuoluntarij, in voluntate esse debet.

Minor. prob. quia Voluntati non potest inferri violentia, vt ostensum est.

2. Inuoluntarium est cum tristitia, vt Dam. dicit 2. c. 24. Sed Violentia non semper causat tristitiam: potest enim aliquis violentiam pati, & non tristari. Ergo Violentia non causat inuoluntariū.

3. Id, quod est a voluntate, non potest esse inuoluntarium. Sed aliqua violenta sunt a voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui ascendit sursum. Et sicut cum aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. Ergo Violentia non causat inuoluntarium.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. & Dam. dicunt, quod Aliquid est inuoluntarium per violentiam.

*Determinatio.*

Conclusio. Violentia causat inuoluntarium.

Prob. Quod causat aliquid cōtra voluntatem, causat inuoluntarium. Sed Violentia causat aliquid contra voluntatem. Ergo Violentia causat inuoluntarium.

Maior. Prob. quia cum Violentia directe opponatur, & naturali, & voluntario, sicut quod fit cōtra ipsam naturā, est innaturale, ita, quod fit contra voluntatem, est inuoluntarium.

Minor. prob. Nam de ratione naturalis, & voluntarij est, vt sint a principio intrinseco. Violentum autem est a principio extrinseco, vt dictum est. Vnde Sicut in rebus cognitione carentibus, violentia facit aliquid contra naturam, ita in rebus cognoscentibus, facit aliquid esse contra voluntatem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod voluntas respectu actuum, qui sunt ab ipsa eliciti, non potest pati violentiam, & per consequens non possunt esse inuoluntarij: sed respectu actuum, qui sunt ab ipsa voluntate imperati, potest pati violentiā, & inde possunt esse inuoluntarij, & respectu horum actuum est inuoluntarium.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod cum quis patitur, & non tristatur, passio illa non est simpliciter violenta, nec inuoluntaria. Pro quo est sciendum, quod sicut naturale dicitur, quod est secundum inclinationem naturæ: ita voluntarium dicitur, quod est secundum inclinationem voluntatis. Dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia est a natura, vt a principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo, secundum principium passiuum; quia s. est innata inclinatio ad recipiendum actionem a principio extrinseco: sicut motus cęli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem cęlestis corporis ad talem motum, licet mouens sit voluntarium. Et similiter Voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secundum actionem: puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio modo, secundum passionem. s. cum aliquis vult pati ab alio. Vnde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo, qui patitur, voluntate patiendi, nō est simpliciter violentum: quia licet ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. Vnde non pōt dici inuoluntarie moueri.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod quando animal mouetur sursum cum corpore graui. Licet iste motus sit cōtra naturam corporis, est tamen naturalis ipsi animali, cui naturale est, vt moueatur secundum appetitum. Vnde non est simpliciter violentus. Et similiter dicendum est, cum aliquis inflectit membra contra naturalem dispositionem, est violentum secundum quid. s. quantum ad membrum particulare, non tamen simpliciter, quantum ad ipsum hominem.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Metus causet inuoluntarium simpliciter.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Metus causet inuoluntarium simpliciter.

1. Violentia causat inuoluntarium simpliciter, vt dictum est. Ergo etiam Metus causat inuoluntarium simpliciter.

Consequentia prob. quia sicut violentia est respectu eius, quod contrariatur præsentialiter voluntati, ita metus est respectu futuri mali; quod repugnat voluntati.

2. Quod est secundum se tale, quolibet addito remanet tale. Sed Illud, quod per metum agitur, secundum se est inuoluntarium. Ergo etiam adueniente metu, illud met erit inuoluntarium.

Maior. quia quod ſm se est calidum, cuicũq; coniungatur erit calidum, ipso tamen manente.

Minor. quia Proiectio mercium in mari, secũdum se est inuoluntaria. Vnde etiam adueniente metu naufragij, erit inuoluntaria.

3. Quod est tale sub conditione, non est tale simpliciter, sed secundum quid, & quod est tale absque cõditione, simpliciter est tale. Sed Id, qđ per metum agitur, est inuoluntarium absolutè, & voluntarium solum sub conditione, scilicet vt vitetur malum, quod timetur. Ergo Quod agitur per metum, est simpliciter inuoluntarium, & voluntarium solum secundum quid.

*Pro Negatiua.*

Quæ per metum aguntur, magis voluntaria, sunt quam inuoluntaria, dicunt Philosophus, & Gregor. Nicænus.

*Determinatio.*

1. Conclusio, Ea, quę per metũ aguntur, mixta sunt ex voluntario, & inuoluntario.

Proba. primo quia Hæc est sententia Phil. 3. Ethic. c. 1. & Gregorij in libro de homine.

Prob. Secõdo. quia Quę per metum aguntur, secundũ se non sunt voluntaria, sed in casu fiunt voluntaria: sicut proiectio mercium in mari, secundum se non est voluntaria, sed in tali casu, scilicet quando imminet periculum vitæ, fit voluntaria. Et sic ea, quæ fiunt per metum, mixta sunt ex voluntario, & inuoluntario.

2. Conclusio. Ea, quæ fiunt per metum, sunt simpliciter voluntaria, & secundum quid inuoluntaria, & sic sunt magis voluntaria, quam inuoluntaria.

Prob. prima pars, scilicet quod sint simpliciter voluntaria Illud, quod, vt est in actu, est voluntarium, est simpliciter voluntarium. Sed Quæ fiunt per metum, secundum quod sunt in actũ, sunt voluntaria. Ergo Quæ fiunt per metum, simpliciter sunt voluntaria.

Maior. prob. quia Vnumquodque dicitur esse tale simpliciter, secundum quod est in actu.

Minor prob. quia Quę fiunt per metum, secũdum quod sunt hic, & nunc, (secundum quæ in actũ esse dicuntur) voluntaria sunt, propter metum maioris mali. Proiectio enim mercium, pro vt est hic, & nunc, scilicet in casu timoris imminentis periculi vitæ est voluntaria.

Altera pars conclusionis prob. Quod est inuoluntarium solum in apprehensione rationis, non est simpliciter, sed solum secundum quid inuoluntarium. Sed Quæ fiunt per metum, sunt inuoluntaria solum secundum apprahentionem rationis, scilicet quatenus apprehenduntur extra hũc necessitatis, & timoris casum. Ergo sunt simpliciter voluntaria, & secundũ quid inuolũtaria.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Violentia enim causat inuoluntarium, non autem metus. Et ratio est, quia in eo, quod violenter agitur, ipsa voluntas nihil agit, nec consentit, & ideo Violentia causat verum inuoluntarium. Quando vero fit aliquid per metum, voluntas consentit, & operatur, & hoc non propter illud, quod fit, sed propter aliquid aliud. Si enim homo velit ambulare, vel loqui, & ab aliquo prohibeatur, hoc est violẽtum, quia voluntas non consentit, nec cooperatur ad non ambulare, & non loqui: sed si proijciendæ sint merces tempore periculi vitæ, voluntas consentit huic proiectioni, non quidem propter proiectionem ipsam, sed propter euadendum imminens periculum. Ad probationem igitur consequentiæ dicitur, quod ea, quæ fiunt per metum, & quæ fiunt per violentiã, non solum differunt, per hoc, quod violentia respicit prӕsentia, & metus futura, sed in hoc, quod est assentiri, & non assẽtiri, vt dictum est. Et propter hoc Greg. Nis. ad excludenda ea, quæ per metum aguntur, a diffinitione violenti, non solum dicit, quod violentum est, cuius principium est extra, sed addit, nihil conferente vim passo, quia in id, quod fit per metum, aliquid confert voluntas.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera in absolutis, non autẽ in his, quæ dicuntur ad aliud. Calidum enim secundũ se, quolibet addito, calidum remanet, quia absolute dicitur. In relatiuis autem, quæ talia dicuntur per respectũ ad aliud, hoc verũ non est. Nam magnum comparatũ alteri, potest dici paruum. Et quia Voluntarium dicitur relatiuè, & ad aliud, ideo id, quod secundũ se est inuoluntarium, per respectum ad aliud potest dici voluntarium. Sicut proiectio mercium secundum se est inuoluntaria, tamen in tali casu respectu imminentis vitæ periculi fit volũtaria.

Ad 3. Negatur minor. Nam quod per metum agitur, absque conditione, & absolute est voluntarium, secundum quod actu agitur, & inuoluntarium sub conditione, scilicet si non esset pericu-

lum

lum vitæ imminens. Vnde hęc ratio potius concludit oppositum eius, quod probare intendit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Concupiscentia causet inuoluntarium.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Concupiscentia causet inuoluntarium.

1. Metus causat quodāmodo inuoluntarium. Ergo Etiam concupiscentia causat inuoluntariū.

Conseq. prob. quia sicut Metus est quædam passio, ita & concupiscentia.

2. Timor aliquo modo causat inuoluntarium: Ergo Et concupiscentia.

Conseq. prob. quia Sicut per timorem, timidus agit contra id, quod proponebat, ita incontinens propter concupiscentiam.

3. Quod tollit cognitionem, causat inuoluntarium. Concupiscentia corrumpit cognitionem, vt dicitur. 6. Ethic. c. 5. Ergo Concupiscentia causat inuoluntarium.

Maior prob. quia Ad volūtariū requiritur cognitio: Vnde corrupta cognitione fit inuolūtariū.

*Pro Negatiua.*

Damas. dicit, quod Inuoluntarium est misericordia, & indulgentia dignum, & cum tristitia agitur. Sed Neutrum horum competit ei, quod per concupiscentiam agitur. Ergo Concupiscentia non causat inuoluntarium.

*Determinatio.*

Conclusio. Concupiscentia non causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid voluntarium.

Prob. Illud, per quod voluntas inclinatur in aliquid, magis facit, quod aliquid sit voluntariū, quam inuoluntarium. Sed Per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id, quod concupiscit. Ergo Concupiscentia magis causat voluntarium, quàm inuoluntarium.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod licet tam Metus, quam concupiscentia sint passiones, tamen metus est de malo, quod voluntati contrariatur. Concupiscentia verò est de bono, quod est consonum voluntati, & ideo magis timor, quam concupiscentia se habet ad causandum inuoluntarium.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quamuis tam timens, quā incontinens, agant contra illud, quod prius proponebant, tamen non eodem modo. Timens enim quamuis agat contrarium eius, quod volebat, tamen non mutat voluntatem, manet enim in eo repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, secundū se consideratum. Incontinens autem mutat priorem voluntatem. Vnde incontinens agit quidem contra id, quod prius volebat, non tamen agit contra id, quod nunc vult. Timēs vero agit etiam cōtra id, qđ aliquo modo nunc vult. Et ideo timor aliquo modo, Concupiscentia vero nullo modo causat inuoluntarium.

Ad 3. Dicitur, quod Concupiscētia potest tollere cognitionē dupliciter. Vno modo, vt totaliter cognitionem auferat, sicut cōtingit in his, qui per concupiscentiā fiunt amentes. Alio modo, vt tollat cognitionem, non totaliter, sed quo ad actualem considerationem, in hoc particulari agibili, non tollendo potestatem cognoscendi, & considerandi. Si Concupiscentia tollat omnino cognitionem, tollit quidem voluntarium, sed tamen non causat inuoluntarium, quia in his, quæ cognitione carent, nec voluntarium, nec inuoluntariū propriæ inuenitur. Si autem tollat cognitionem secundo modo, nec sic causat inuolūtarium, quia, cum concupiscens possit considerare, & non velit considerare, hoc voluntarium est. s. non velle considerare, & non resistere, cum possit, & sic concupiscentia nunquam causat inuoluntarium.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Ignorantia causet inuoluntarium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, qđ Ignorātia nō causet inuolūtariū.

1. Inuoluntarium veniam meretur vt Damasc. dicit. Sed Interdum, quod agitur per ignorantiam, veniam non meretur: secundum illud, Si quis ignorat ignorabitur 1. Cor. 14. Ergo Ignorantia non causat inuoluntarium.

2. Si ignorantia causaret inuoluntarium, sequeretur, quod omne peccatum esset inuolūtarium, quod est contra August. dicentem, quod Omne peccatum est voluntarium.

Conseq. prob. quia Omne peccatum est cum ignorantia, secundum illud Prouerb. 14. Errant, qui operantur malum.

3. Inuoluntarium est cum tristitia, vt Dam. l. 2. ort. fid. c. 24. dicit. Sed Quædam ignoranter aguntur sine tristitia, putà si quis occidit hostē, quem quærit occidere, putans occidere ceruum. Ergo Ignorantia non causat inuoluntarium.

*Pro Affirmatiua.*

Dam. vbi sup. & Phil. 3. Ethic. c. 1. dicunt, ꝙ inuoluntarium quoddam est per ignorantiam.

*Determinatio.*

1. Concl. Nō oīs ignorātia causat inuolūtarium.

Prob. Non quælibet ignorantia priuat cognitione, quę pręexigitur ad volūtarium, vt dicetur. Ergo Non oīs ignorantia causat inuoluntarium.

Conseq. prob. quia Ignorantia habet causare inuolūtariū, ea rōne, qua priuat cognitione, q̄ pręexigitur ad voluntarium, vt dictū est supra art. 1.

Distinctio. Ignorantia tripliciter se habet ad actum voluntatis. Vno modo concomitanter. Alio modo consequenter. Tertio modo antecedenter.

Concomitanter se habet ignorantia ad actum voluntatis, quando est de eo, quod agitur, tamē si sciretur, nihilominus ageretur. Sicut si quis putans occidere ceruum, occidit inimicum, quem nihilominus volebat occidere, tunc ignorantia concomitatur actum occidendi inimicum, quia nesciens occidit illum, tamen si sciret, adhuc eum occideret. Consequenter autem se habet ignorantia ad actum voluntatis, quando ipsa ignorantia est volita, quod contingit dupliciter. Vno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam: sicut cum aliquis ignorare vult, vel vt excusationē peccati habeat, vel vt non retrahatur a peccando. Iuxta illud Iob 21. Scientiā viarum tuarum noluimus: & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo, dicitur ignorantia volita eius, quod quis potest scire, & debet, & tamen negligit scire: & hoc est, quando actu non considerat, quod considerare debet, vel quod considerare potest. Et hæc est ignorantia malæ electionis, proueniens vel ex passione, vel ex habitu. Et secundum hoc ignorantia iurium, & legum vniuersalium, quæ quis scire tenetur, dicitur voluntaria, quasi per negligentiam proueniens. Ignorantiā igitur consequenter se habens est, quando ipsa ignorantia est volita, vel ex malitia, vt si non retrahatur a peccando, vel vt excusationem habeat, vel ex negligentia, quando si negligit scire, quod scire debet, & potest. Antecedenter autem se habet ignorantia ad actum voluntatis, quando non est voluntaria, & tamen est causa volendi, quod alias non vellet: sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circunstantiam actus, quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret si illam circunstantiam sciret: sicut cum aliquis debita adhibita diligentia, nesciens aliquem transire per viam, proijcit lapidem, qui interficit transeuntem. Tunc enim est ignorantia antecedens.

1. Conclusio. Ignorantia, quæ concomitanter se habet ad actum voluntatis, nullo modo causat inuoluntariū, sed causat solum non volitum actu.

Prima pars prob. Hæc ignorantia non causat aliquid repugnans voluntati: occidens enim inimicum, putans occidere ceruum, nō facit aliquid repugnans suæ voluntati, immo conforme.

Secunda pars. quia, Quod est ignoratum, non est actu volitum. Vnde occidens inimicum, putans occidere ceruum, facit non volitum actu, qa tunc nesciebat, se inimicum occidere.

2. Conclusio. Ignorantia consequenter se habens ad actum voluntatis, siue ex malitia, siue ex negligentia nō causat inuoluntarium simpliciter.

Prob. quia Cum ipsa ignorantia sit volita aliquo horum modorum, vt dictum est, non potest causare simpliciter inuoluntarium, causat tamen secundum quid inuoluntarium, inquantum talis ignorantia præcedit motum voluntatis, ad aliquid agendum, qui motus non esset, si non esset talis ignorantia. Ille enim, qui non vult scire, quod debet, & potest scire, propter malitiam, vel negligentiam, non faceret quod facit, si sciret, quod vult ignorare.

3. Conclusio. Ignorantia, quæ antecedenter se habet ad actum voluntatis, causat inuoluntarium simpliciter.

Prob. quia Ille, qui habet huiusmodi ignorantiam, omnino non faceret, quod facit, si non esset talis ignorantia: proijciens enim lapidem, post adhibitam diligentiam, an aliquis per viam transeat, &, interficiens transeuntem, omnino id nō fecisset, si non fuisset huiusmodi ignorantia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Inuoluntarium secundum tertium modum, meretur veniā. Et de hoc negatur minor, & eius probatio loquitur de inuoluntario, iuxta secundum modum, si quando quis tenetur scire, & non vult, vel negligit scire: tunc enim non meretur veniam.

Ad 2. Negatur conseq. Peccans enim est ignorans iuxta secundum modum, quia si non vult considerare, vel scire, quod tenetur scire, & considerare, & ideo peccatum est quodammodo voluntarium.

Ad 3. Dicitur, quod procedit de ignorantia secundum primum modum, quæ non causat inuoluntarium, vt dictum est, & ideo non est cum tristitia actus, qui fit cum tali ignorantia.

## QVÆSTIO VII.

## DE CIRCVNSTANTIIS *humanorum actuum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Circunstantia sit accidens actus humani.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Circunstantia non sit accidens actus humani.

1. Illud, per quod oratio adiungit firmamentum & authoritatem argumentationi, non est accidens, sed substantia rei. Sed Circunstantia est, per quam oratio adiungit firmamentum, & authoritatem argumentationi, vt Tullius docet in rethor. Ergo Circunstantia non est accidens, sed substantia actus humani.

Maior

Maior. quia Oratio dat firmamentum argumentationi, præcipuè ab his, quæ sunt substantia rei, vt sunt diffinitio, genus, species; & alia huiusmodi, à quibus Tullius oratorem argumentari docet.

2. Quod est accidens, inest ei, cuius est accidēs. Sed Circunstantia non inest ei, cuius est circunstantia. Ergo Circunstantia non est accidens.

Maior. quia Proprium accidentis est inesse.

Minor. quia Quod Circunstat, non inest, sed potius est extra rem, cuius est circunstantia, vt ex nomine ipso patet.

3. Accidentis non est accidens. Sed Ipsi humani actus sunt accidentia. Ergo Circunstantiæ non possunt esse accidentia actus.

*Pro Affirmatiua.*

Particulares conditiones cuiuslibet rei singularis dicuntur accidentia. Sed Circunstantiæ sunt particulares conditiones singulorum actuum, vt Arist. dicit. Ergo Circunstantiæ sunt accidentia indiuidualia humanorum actuum.

*Determinatio.*

Conclusio. Circunstantiæ actuum humanorū accidentia eorum dicenda sunt.

Prob. Ea, quæ sunt extra substantiam humani actus, & tamen aliquo modo ipsum attingunt, & ad ipsum pertinent, sunt accidentia ipsius. Sed Circunstantiæ sunt extra substantiam actus humani, & tamen attingunt aliquo modo ipsum, & ad ipsum aliquo modo pertinent. Ergo Circunstantiæ actuum humanorum, accidentia eorum dicenda sunt.

Maior ex terminis liquet. Nam si non attingit substantiam, non est de essentia, si aliquo modo pertinet, igitur accidens.

Minor manifestatur, Ex quid nominis circunstantiæ. Desumptum est enim hoc nomen à locali motu, & ab his, quæ localiter mouentur tanquā à notiori, sicut docet Phil. 10. meta. t. 13. esse faciendum, vt nomina rerum magis notarum, trāsferantur ad significandum res minus notas. Vnde cum motus localis sit maxime notus, ex eo desumuntur nomina, ad significandum ea, quæ pertinent ad alios motus, Sicut per nomen distātiæ, quod desumitur à locali distantia, significamus etiam distantiam in alijs motibus, & sic dicimus album à nigro distare, & dulce ab amaro, & sic de alijs. Circunstantia igitur, in localibus, illa dicuntur, quæ sunt extrinseca à re, quā circunstant, sed tamen ipsam tangunt: sicut aer circunstat corpus aliquod, quia est extra substantiam illius corporis, sed attingit ipsum secundum locum. Ita per circunstantiam in actibus humanis significamus, quod est extra substantiam actus, & tamen ipsum actum aliquo modo attingit, & sic patet minor.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod illa, per quæ oratio adiungit firmamentum argumentationi, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, per quæ principaliter firmatur argumentum: & hæc sunt intrinseca rei. Quædam sunt, per quæ secundario firmatur argumentum: & ista possunt esse extrinseca, & circunstare. Ad maiorem igitur dicitur, quod si intelligatur de eo, per quod principaliter additur firmitas argumētationi, vera est: sed tunc falsa est minor. quia Circunstantia non principaliter, sed secundario firmat argumentationem. Si vero, de his, quæ secundario firmant argumentum, intelligatur, maior falsa est. Quia, quæ secundario firmant argumentum, extrinseca sunt. Et vnico verbo respondendo, negatur maior vniuersaliter, s. quod omne firmans argumentum, sit de substantia rei. Ad probationem dicitur, quod intelligitur de his, quæ principaliter firmant argumentum.

Ad 2. Respon. quod aliquid dicitur accidens alicujus dupliciter. Vno modo, quia inest ei: sicut album dicitur accidens parietis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut dicitur, quod album accidit musico, in quantum albedo, & musica se contingunt quodammodo in eodem subiecto. Ad maiorē igitur dicitur, quod id, quod est accidens, inest ei, cuius est accidens, si sit accidens primo modo: non autem si sit accidens secūdo modo. Tunc enim sufficit, vt vtrunque insit eidem subiecto. Et ad minorē dicitur, quod Circunstantia est accidens actus humani iuxta secundum modum, & ideo non est necesse, vt insit ipsi actui, sed sufficit, vt accidat actui humano in subiecto, in quo ipse actus reperitur.

Ad 3. Similiter dicitur ad maiorem, quod accidentis non est accidens, secundum primum modum, ita vt vnum accidens insit alteri, tanquam subiecto: potest tamen accidentis esse aliud accidens, quatenus vnum potest in eodem subiecto aliud attingere, vt dictum est de albo, & musico. Sed est sciendum, quod vnum accidens, conuenire cum altero in eodē subiecto potest dupliciter intelligi. Vno modo, quando duo accidentia insunt eidem subiecto absque ordine inter se, taliter, vt vnum eorum non insit ei, per aliud: sicut sunt album, & musicum respectu sortis. Album enim nō inest sorti per musicam, nec musica per albedinem. Alio modo, quando insunt subiecto ordine quodam: sicut corpori insunt superficies, & color ordinate, quia prior est superficies, & per superficiē inest color. Et vtroque modo circunstan-

cunstantiæ possunt esse simul cum actu in eodem subiecto. Aliquæ enim circunstantiæ pertinent ad agentem non mediante actu: vt sunt locus, & conditio personæ. Quædam vero mediante actu: sicut est modus agendi.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Circunstantiæ humanorum actuum sint considerandæ à Theologo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Circunstantiæ humanorum actuum non sint considerandæ à Theologo.

1. Illa sola accidentia humanorum actuũ consideranda sunt à Theologo, quæ faciunt ipsos actus aliquales, s. bonos, vel malos. Sed Circunstãtiæ non faciunt ipsos humanos actus aliquales. Ergo Circunstantiæ humanorum actuum non sunt considerandæ à Theologo.

Maior prob. quia Non considerantur à Theologo actus humani, nisi secundum quod sunt aliquales, idest boni, vel mali.

Minor. quia Nihil qualificatur (formaliter loquendo) ab eo, quod est extra ipsum, sed ab eo, quod est in ipso. Circunstantię autem sunt extra, vt dictum est.

2. Ea, quæ sunt per accidens, relinquẽda sunt ab arte, vt dicitur 6. Met. tex. 4. propter eorum infinitatem. Sed Circunstantiæ sunt accidentia actuum. Ergo Circunstantiæ relinquendæ sunt ab arte, & à nulla scientia considerandæ.

3. Circunstantiarum consideratio pertinet ad Rhetorem. Ergo non pertinet ad Theologum.

Conseq. quia Rhet. non est pars Theologiæ.

*Pro Affirmatiua.*

Quod est excusatiuum à culpa, vel etiam aggrauans culpam, pertinet ad Theologum. Sed Ignorantia circunstantiarum excusat à culpa; & earũ materia potest culpam aggrauare. Ergo Pertinẽt circunstantiæ actuũ humanorum ad Theologũ.

Maior. quia Consideratio culpæ ad Theologum pertinet.

Minor. quia Ignorantia circunstantiarum causat inuoluntarium, vt Damasc. dicit. Inuoluntarium autem à culpa excusat, vt dictum est.

*Determinatio.*

Conclusio. Consideratio circunstantiarum humanorum actuum pertinet ad Theologum.

Prob. Tripliciter, & Primo. Consideratio eorum, per quæ actus humani proportionantur vltimo fini, ad quem homo ordinatur, pertinet ad Theologum. Sed Circunstantiæ sunt illæ, quibus humani actus proportionantur vltimo fini, ad quem homo ordinatur, qui est beatitudo. Ergo Cõsideratio circunstantiarum humanorũ actuũ pertinet ad Theologum.

Maior. quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur.

Minor. quia Actus proportionatur fini, secundum commensurationem quandam, quæ fit per debitas circunstantias.

Secundo. Ea, per quæ actus humani dicuntur boni, vel mali, meliores, vel peiores, considerãda sunt à Theologo. Sed Secundum circunstantias actus humani dicuntur boni, vel mali, meliores, vel peiores, vt inferius patebit. Ergo Circunstantiæ humanorum actuum considerandæ sunt à Theologo.

Maior. quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod in eis inuenitur bonum, & malum, melius, & peius.

Tertio. Ea, per quæ actus humani redduntur meritorij, vel demeritorij, pertinent ad Theologum. Sed Secundũ circunstantias actus humani dicuntur, & redduntur meritorij, vel demeritorij. Ergo Humanorum actuum circunstantiæ ad Theologum pertinent.

Maior probatur. quia Theologus considerat actus humanos, secundum quod sunt meritorij, vel demeritorij.

Minor probatur. quia Ad hoc, vt actus humani sint meritorij, vel demeritorij, requiritur, quod sint voluntarij: quod autem sint voluntarij, vel inuoluntarij ex cognitione circunstantiarum iudicatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod in absolutis verum est, quod non fit denominatio ab extrinseco. In his autem, quæ sunt ad aliquid, secus est. Dextrum enim, & Sinistrũ in columna dicuntur per respectum ad animal, quod est quoddã extrinsecum à columna. Et quia Actus humani ordinantur ad finem, inquantum vtiles sunt ad cõsequendũ finem, Ideo ab aliquo extrinseco denominari possunt, & dicuntur boni, vel mali, secundum circunstantias.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ea, quæ sunt omnino per accidens alicui, relinquenda sunt ab arte: Quæ vero non sunt omnino per accidens, sed respiciunt, ordine quodam, ipsum subiectũ, & quæ quodammodo attingunt subiectum, bene cadũt sub arte. Vnde ad minorem dicitur, quod circunstantiæ sunt quidem accidentia humanorum actuum, quæ tamen aliquo modo ordinate ipsum attingunt, vt dictum est.

Ad 3. Negatur consequentia. Pertinet enim consideratio circunstantiarũ ad Theologum, & Rhetorem, ad Moralem, & ad Politicũ. Ad Moralem

talem quidem, prout secũdum eas inuchitur, vel pretermittitur mediũ virtutis in humanis actib. & passionibus. Ad Politicum autem, & Rhetorem, secundum quod, ex circunstantijs, actus redduntur laudabiles, vel vituperabiles, excusabiles, vel accusabiles, diuersimode tamen. Nam quod Rhetor persuadet, Politicus dijudicat. Ad Theologum autẽ, cui omnes aliæ artes deseruiunt, pertinent omnibus modis prędictis. Nam ipse habet considerare de actibus virtuosis, & vitiosis cũ morali, & secundum quod merentur pœnam, vel præmium cum Rhetore, & Politico.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Conuenienter enumerentur Circunstantiæ in tertio Ethicorum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Circunstantiæ non conuenienter enumerentur in tertio Ethicorum.

1. Illæ solæ dicuntur circunstantiæ humani actus, quæ exterius se habent ad ipsum. Sed solę Circunstantiæ temporis, & loci, exterius se habẽt ad actum, s. Vbi, & Quando. Ergo Hæ solæ duæ debent assignari circunstantiæ humani actus.

Maior prob. quia Circunstantiæ actus dicuntur, quæ exterius se habent ad ipsum actum.

2. Illæ solę debent dici circunstantiæ actus, ex quibus accipitur actus bene, vtrum, vel male fiat. Sed Ex solo modo accipitur, quomodo actus bene, vel male fiat. Ergo Sola circunstantia modi debet assignari circunstantia actus humani.

Maior prob. quia, Ex circunstantijs accipitur, quomodo aliquid bene, vel male fiat.

3. Ea, quæ pertinent ad substantiam actus, non debent poni circunstantiæ ipsius actus. Sed Quis, Propter quid, & Circa quid, pertinent ad substantiam actus. Ergo Quis, Propter quid, & Circa quid, non debent poni circunstãtiæ actus.

Maior patet. quia Circunstantiæ non sunt de substantia actus.

Minor prob. quia Causæ, & Causarum conditiones pertinent ad substantiam actus. Sed Quis, est conditio causæ efficientis. Propter quid, causæ finalis. & Circa quid, causæ materialis. Ergo Quis, Propter quid, & Circa quid pertinent ad substantiam actus.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas Philosophi in 3. Ethicorum. cap. 1.

*Determinatio.*

Conclusio. Circunstantiæ humanorũ actuum sunt septem, quæ sufficienter enumerantur à Tullio, & sunt Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando. Declaratur, & probatur.

In actibus enim humanis consideratur primo, Quis. idest quis fecerit. Secundò, Quid fecerit. Tertio, Quibus auxilijs, vel instrumentis. Quartò, Vbi fecerit. Quinto, Cur fecerit. Sexto, Quomodo fecerit. Septimo, Quando fecerit. Aristoteles 3. Ethic. addit octauam, s. Circa quid, quam Tullius comprehendit, sub quid.

Prob. autem. quia cum Circunstantia actus dicatur accidens, extra substantiam existens, attingens tamen aliquo modo ipsum actum: Tripliciter contingit, vt aliquid attingat actum. Primo ex parte causæ. Secũdo ex parte ipsius actus. Tertio ex parte effectus, qui ex actu procedit. Substantia actus ex parte ipsius actus dupliciter potest attingi. Vel per modum mensuræ, & sic sunt duæ circunstãtiæ, s. Locus, & Tempus, quæ sunt, Quando, & Vbi. Vel per modũ qualitatis actus, & sic est circunstantia modi agendi, & dicitur, Quomodo. Ex parte effectus desumitur alia circunstantia, s. Quid fecerit. Ex parte causæ desumuntur tres aliæ circunstantiæ. Ex parte causæ finalis, desumitur propter quid. Ex parte causę materialis, desumitur circa quid. Ex parte causæ agẽtis principalis, desumitur Quis. Ex parte tandem causæ instrumentalis, desumitur quibus auxilijs. Ex parte formalis causæ posset desumi modus, qui est qualitas actus, s. quomodo, sed hæc pertinet ad actum ex parte ipsius actus.

Et ordinate, ac distincte sic enumerantur.

Ex parte substantiæ actus.

Per modum mensuræ. Quando, & Vbi.

Per modum qualitatis. Quomodo.

Ex parte causæ agentis.

Principalis. Quis.

Instrumentalis. Quibus auxilijs.

Ex parte causæ materialis, siue obiecti.

Circa quid.

Ex parte Causæ finalis. Propter quid.

Ex parte ipsius effectus. Quid.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod tempus, & locus circunstant actum per modum mensuræ, sed alia circunstant actum, in quantum attingũt ipsum quocunque alio modo extra substantiam eius existentes.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod iste modus, qui est bene, vel male, non ponitur circunstantia, sed consequens ad omnes circunstantias: sed specialis circunstantia ponitur modus, qui pertinet ad qualitatem actus, puta, quod aliquis ambulet velociter, vel tarde: & quod aliquis percutit fortiter, vel remisse, & sic de alijs.

Ad 3.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Conditiones causarum sunt, in duplici differentia. Quædam conueniunt causis, in quantum ex ipsis dependet substantia actus. Quędam verò sunt superadditæ ipsis causis. Primæ conditiones non sunt circunstantiæ, sed secundę. Sicut causa efficiens actus furandi, habet duplex conditionum genus. Vnum conueniens sibi, vt est productiua actus furandi, putà quod sit latro, vel quod sit liberi arbitrij, & huiusmodi. Alterum, quod sit diues, vel pauper, vel extreme indigens, & huiusmodi. Primæ conditiones eius, qui furatur, non sunt circunstantiæ, sed pertinent ad substantiam actus: Conditiones vero secundæ, non conueniunt causæ furti, vt sic, sed sunt superadditæ, & qualificant, & dicuntur circunstantiæ. Grauius enim peccat, si is, qui furatur, sit diues, vel magnus, quam si sit pauper, & in extrema necessitate constitutus. Et similiter, quod ille, qui blasphemat, habeat linguam, vel vocem, non est circunstantia causæ actus blasphemię, sed si blasphemans sit iratus, vel pacato animo proferat blasphemias: si sit prælatus, vel priuata persona, hæ sunt circunstantiæ actus.

Et idem accidit in causa materiali, quod enim furtum sit rei alienæ, non est circunstantia actus, sed pertinet ad eius substantiam: quod verò sit magnum, vel paruum, sacrum, vel non sacrũ &c. sunt circunstantiæ actus.

In causa etiam finali idem apparet. Finis enim, qui dat substantiam actui, non est circunstantia, sed finis adiunctus: putà quod fortis fortiter operetur, propter bonum fortitudinis, non est circunstantia, sed pertinet ad substantiam causæ. Quod vero fortiter operetur, propter liberationem Ciuitatis, vel populi Christiani, hoc iam ad circunstantiam pertinet.

Ex parte ipsius quid, hoc idem verificatur. Nã quod aliquid perfundens aliquem aqua, ipsum madefaciat, vel abluat, non est circunstantia in effectu, sed est ipsa substantia effectus: Quod autem abluendo infrigidet, noceat, vel iuuet, sunt circunstantiæ actus.

Ad minorem igitur probationis dicitur, quod Quis, Propter quod, & Circa quid, secundum quod sunt circunstantiæ, non sunt conditiones causarum, secundum quod ab eis procedit effectus, secundum suam substantiam, sed sunt aliqua superuenientia ipsis caus s, vt explicatum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum sint principales Circunstantiæ Propter q d, & ea in quib. est operatio, videlicet Quid.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sint principales circunstantię pp q d, & ea, in quib. est operatio. s. Quid.

1. Locus, & Tempus non sunt principales circunstantiæ: Sed Ea, in quibus est operatio, videntur esse locus, & tempus. Ergo Ea, in quibus est operatio, non sunt principales circunstantiæ.

Maior prob. Quæ sunt maxime extrinseca ab actu, non videntur esse principales circunstantię; Sed Locus, & tempus sunt maximè extrinseca ab actu. Ergo Locus, & tempus non sunt principales circunstantiæ.

2. Conditio causæ extrinsecæ non est principalis circunstantia. Sed Propter quid est conditio finis, Qui est causa maxime extrinseca. Ergo Propter quid non est principalis circunstantia.

3. Illæ conditiones, quæ pertinẽt ad principalissimas causas ipsius actus, sunt principalissimæ circunstantiæ. Sed Quis, & quomodo sunt conditiones principalissimarum causarum. Ergo Quis, & quomodo sunt principalissimæ circunstantiæ.

Minor prob. Conditiones pertinentes ad causam efficientem, & formalem sunt principalissimarum causarum. Sed Quid, & quomodo sunt conditiones pertinentes ad causam efficientem, & formalem. Ergo Quis, & quomodo sunt conditiones principalissimarum causarum.

Maior huius prob. quia Causa efficiens, & forma sunt principalissimæ causæ in vnoquoque.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. Nis. dicit, quod principalissimæ circunstãtiæ sũt, cuius gratia agitur, & q d est, qđ agitur.

*Determinatio.*

Conclusio. Principalissima omnium circunstãtiarum est, quæ attingit actum ex parte finis. s. Cuius gratia, siue Propter quid. Secundaria verò, q̃ attingit ipsã substãtiã actus, i. Quid. Alię verò Circũstantiæ sũt magis, vel minus principales, s̃m quod magis, vel minus ad has appropinquant.

Prob. quia ideò Actus humani dicuntur, quia sunt voluntarij. Obiectum autem voluntatis est finis. Vnde Circunstantia desumpta ex parte finis est præcipua; quam sequitur, quæ attingit substantiam actus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorẽ, quod per ea, in quib. est operatio, Philos. non intelligit tempus, & locum: sed ea, quæ adiunguntur ipsi actui. Vnde Gregorius Nicenus quasi exponens dictum Philosophi, loco eius quod Philosophus dixit; in quibus est operatio, dicit, quid agitur.

Ad

Ad 2. Dicitur ad minorem, ꝗ finis, etsi non sit de substantia actus, est tamen causa actus principalissima, inquantum mouet agentem ad agendum. Vnde (& maxime actus moralis) speciem habet ex fine.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, ꝗ Persona agens est causa actus, secundũ ꝗ mouetur a fine, & secundum hoc principaliter ordinatur ad actum. Aliæ uero conditiones personæ, non ita principaliter ordinantur ad actum. Modus etiam non est substantialis forma actus (hoc enim attenditur in actu secundum obiectũ, uel finem, & terminum) sed est quasi quædam qualitas accidentalis.

# DE actib. volũtarijs ĩ speciali.

*Deinde Considerandum est de actibus voluntarijs in Speciali.*

*Et Primo De actibus elicitis a voluntate, a q. 8. vsque ad 16. inclusiue.*

*Secundo De actibus imperatis a voluntate in quæst. 17.*

*Et quia Voluntas mouetur in finem, & in ea, quæ sunt ad finem, Ideò*

*Primo Considerandum est de actibus voluntatis, quibus mouetur in finem, a quæst. 8. vsque ad 12 inclusiue.*

*Deinde de actibus eius, qui b. mouetur in ea, quæ sunt ad finem, a quæst. 13. vsque ad 16. inclusiue.*

*Actus autem voluntatis in finem sunt tres, scilicet Velle, frui, & intentio.*

*Ideo Primo considerandum est de Voluntate, seu de Velle. quæst. 8. 9. & 10.*

*Secundo De fruitione in quæst. 11.*

*Tertio De Intentione in quæst. 12.*

*Circa primum Consideranda sunt tria.*

*Primo Quorum voluntas sit, quæst. 8.*

*Secundo A quo moueatur, quæst. 9.*

*Tertio Quomodo moueatur quæst. 10.*

## QVAESTIO VIII.

## *DE VOLVNTATE, QVORVM sit, vt volitorum.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Voluntas sit tantum boni,

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non sit tantum boni.

1. Eadem est potentia oppositorum, sicut uisus est albi, & nigri. Sed Bonũ, & malum sunt opposita. Ergo Voluntas non solum est boni, sed etiam mali.

2. Potentiæ rationales se habent ad opposita, ut Philos. dicit. 9. metha. tex. 3. Sed Voluntas est potentia rationalis. Ergo Voluntas se habet ad opposita. s. ad bonum, & malum.

3. Potentia, quæ, est non solum entium, sed etiam non entium, non est tantum boni. Sed Voluntas non solum est entium, sed etiam non entium. Ergo Voluntas non est tantum boni.

Maior. quia Bonum, & ens conuertuntur.

Minor. quia Aliquando uolumus non ambulare, & nõ loqui, & similia; & interdum uolumus futura, quæ non sunt entia actu.

*Pro Affirmatiua.*

Diony. 4. cap. de diu. nom. dicit, quod Malum est præter uoluntatem, & quod omnia bonum appetunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Voluntas semper est boni.

Prob. Omnis appetitus est solum boni. Sed Voluntas est rationalis appetitus. Ergo Voluntas non est nisi boni.

Maior. Inclinatio boni est solum in bonũ: Nihil. n. inclinatur nisi in aliquid simile, & conueniens. Sed Omnis appetitus est inclinatio boni, s. appetentis, qui inquantum est ens, est bonum. Ergo Omnis appetitus est solum boni.

Confirmatur eadẽ maior, quia Aris. 1. Etic. c. 1. dicit, ꝗ Bonum est, ꝗ omnia appetunt: Idest omnis appetitus in bonum fertur.

2. Conclusio. Voluntas non semper est eius, quod est uerè bonum, sed aliquãdo est eius, quod est solum apparens bonum.

Prob. dupliciter. Primo, ex differentia, quæ est inter appetitum naturalem, & appetitum sensitiuum, & intellectualem, qui est uoluntas. Sciendum igitur, quod appetitus est quædam inclinatio alicuius in aliquid Inclinatio autem omnis sequitur aliquam formam: formæ uero, ad quas inclinatio consequitur, sunt in duplici differentia. Quædam sunt in rerum natura existentes. Quędam uero sunt formæ apprehensæ ab intellectu, uel a sensu. Inclinatio igitur, quæ consequitur formas in natura existentes, dicitur appetitus naturalis. Inclinatio uero, quæ sequitur formam apprehẽsam, dicitur appetitus animalis: & quia forma in natura existens semper est uerum bonum, ideo appetitus naturalis semper est eius, quod est uerum bonum. Et iterum, quia forma apprehensa non semper est uerum bonum, sed aliquando aliquid apprehenditur sub ratione boni, quod tamen non est uere bonum, ideo inclinatio, quæ talem apprehensionem sequitur, qualis est uoluntas, est non solum veri boni, sed etiam eius, quod apprehenditur sub ratione boni, quamuis non sit semper uere bonum.

Et Confirmatur Conclusio authoritate Phil. 2. phys. t. 31. dicentis, quod finis est bonum, uel apparens bonum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod eadem potentia est oppositorum: sed non eodem modo se habet ad vtrumque. Voluntas igitur se habet, & ad bonum, & ad malum, sed ad bonum appetendo ipsum, ad malum vero fugiendo illud. Ipse ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas, secundum quod nominat actũ voluntatis: sic enim nunc loquimur de voluntate: fuga autem mali magis dicitur noluntas. Vnde sicut voluntas est boni, ita noluntas est mali.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod potentia rationalis non se habet ad quælibet opposita prosequenda, sed solum ad ea, quæ sub suo obiecto cõuenienti continentur: nam nulla potentia prosequitur nisi suum cõuenièns obiectum, obiectum autem voluntatis est bonum. Vnde ad illa opposita prosequenda se habet voluntas, quæ sub bono comprehenduntur, sicut moueri, & quiescere, loqui, & tacere, & alia huiusmodi in vtrumque enim horum fertur voluntas sub ratione boni.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod illud, quod nõ est ens in rerum natura, accipitur vt ens in ratione: Vnde negationes, & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiam modum futura, prout appræhendũtur, sunt entia. Inquantum igitur sunt, huiusmodi entia apprehenduntur sub ratione boni: et sic voluntas in ea tendit. Vnde Phil. dicit 5. Ethic. c. 1. quod carere malo, habet rationem boni.

## ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum, quæ sunt ad finem.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod voluntas sit tantum finis, & non eorum, quæ sunt ad finem.

1. Dicit enim Phil. 3. Ethic. c. 2. quod voluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem.

2. Ad ea, quæ sunt diuersa genere, diuersæ potentiæ animæ ordinantur, vt Phil. dicit. 6. Ethic. c. 1. Sed Finis, & ea, quæ sunt ad finem, sunt in diuerso genere boni. Ergo si voluntas est finis, non erit eorum, quæ sunt ad finem.

Minor prob. quia Finis, qui est bonum honestum, vel delectabile, est in genere qualitatis, vel actionis, aut passionis. Bonum autem ad finem, quod dicitur vtile, est in genere ad aliquid, vt dicitur 1. Ethic. 7.

3. In habitibus, qui dicuntur artes operatiuæ, ad aliud pertinet finis, & ad aliud, quod est ad finem. Ergo Etiam alia potentia erit finis, & alia eorum, quæ sunt ad finem, & sic, si voluntas est finis, non poterit esse eorum, quæ sunt ad finem.

Antec. prob. Nam vsus nauis, qui est finis eius, pertinet ad gubernatorem: Et constructio nauis, quæ est ad finem, ad nauifactiuam.

Conseq. quia Habitus debent proportionari potentijs, cum sint eorum perfectiones.

*Pro Negatiua.*

In rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media, & pertingit ad terminum. Sed Ea, quæ sunt ad finem, sunt quædam media, per quæ peruenitur ad finem, sicut ad terminum. Ergo Si voluntas est finis, ipsa etiam est eorum, quæ sunt ad finem.

*Determinatio.*

Distinctio. Nomine voluntatis duo significantur. Aliquando significatur ipsa potentia, quá volumus. Aliquando vero actus ipsius voluntatis, scilicet velle.

1. Conclusio. Potentia, quæ est voluntas, se extendit ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem.

Prob. Ad ea se extendit vnaquęque potentia, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti: sicut visus se extẽdit ad omnia ea, quæ participant quocunque modo colorem. Sed Non solum in ipso finę, sed etiam in his, quæ sunt ad finem, inuenitur aliquo modo ratio boni, quod est obiectum voluntatis. Ergo Voluntas est non solum finis, sed etiam eorum, quæ sunt ad finem.

2. Conclusio. Voluntas, secundum quod nominat actum volẽdi, proprie loquendo, est finis tm̃.

Prob. Actus simplex potẽtiæ fertur in id, quod est secundum se obiectum potentię. Sed Velle est simplex voluntatis actus, & obiectum secundum se voluntatis, est vltimus finis. Ergo Velle primo, & per se est finis tantum.

Minor prob. s. quod velle sit actus simplex voluntatis. Quia Omnis actus denominatus à potẽtia, nominat simplicem actum illius potẽtiæ: sicut intelligere, quia denominatur à potentia intellectus, significat simplicem actum intellectus. Sed Velle est actus denominatus à voluntate. Ergo Velle est simplex actus voluntatis.

3. Conclusio. Voluntas, prout nominat actum voluntatis. s. velle, non est eorum, quæ sunt ad finem, nisi quatenus fertur in finem.

Prob. Ea, quę sunt bona, solum in ordine ad finem, sunt volita solum per ordinem ad finem. Sed Ea, quæ sunt ad finem, nõ sunt bona propter se ipsa, sed ex ordine ad finem. Ergo Non sunt volita, nisi in ordine ad finem.

Et Confirmatur a simili in operatione intellectus. Pro quo est sciendum, quod in intellectu est duplex actus. s. intelligere, & ratiocinari. Intelligere est eius simplex, & proprius actus, & ideo est eorum, quæ per se primo cognoscũtur. s. primorũ principiorũ. Ratiocinari vero respicit ea, quę per

prima

prima principia cognoscuntur.s.cõclusiones, quæ non dicuntur intelligi; nisi quatenus in eis prima principia considerantur, quatenus.s.in conclusionibus relucet virtus primorum principiorum, & sic etiam conclusiones ad actum intelligendi pertinent. Proportionaliter etiam in voluntate datur actus simplex eius, & primus, qui est velle, & hic actus est tantum proprij, & principalis obiecti voluntatis, & hoc obiectum est vltimus finis, qui se habet in appetibilibus, sicut principia in speculabilibus, vt dicitur 7.Ethic.c.8. Sunt etiam alij actus in volũtate.s.Electio, Consilium, &c.& isti non sunt de fine, sed de his, quæ sunt ad finẽ. Ex quibus manifeste patent ambæ vltimæ conclusiones. Sicut enim simplex actus intellectus est de primis principijs, primo, & per se, & de cõclusionibus solum, prout in eis consideratur virtus primorum principiorum. Sic primus actus voluntatis est de vltimo fine, & de his, quæ sunt ad finẽ non nisi quatenus sunt ad finem ordinata, & quodammodo in eis continetur bonitas finis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Phil. loquitur de voluntate, secũdum quod proprie nominat simplicem actum voluntatis, non autem secundum quod nominat potentiam.

Ad 2. Dicitur ad maiorẽ, quod aliqua possunt esse diuersa genere dupliciter. Vno mõ, ex æquo, ita vt vnum alteri non subordinetur: sicut sunt sonus, & color, & sapor, quæ, quia ex æquo diuidunt sensibile, & vnum ad alterum non ordinatur, pertinent ad diuersas potentias. Quædã vero sunt diuersi generis quidem, sed non ex æquo: sicut sunt Lux, & color, quæ licet sint diuersi generis, tamen quia vnum in ordine ad aliud est visibile, pertinent ad potentiam visiuam. Tunc negatur minor, finis enim, & ea, quæ sunt ad finẽ, sunt diuersi generis, sed non ex æquo. Ad probationem dicitur, quod licet bonum vtile, sit diuersi generis à delectabili bono, tamen in genere boni subordinãtur. Diuiditur enim bonum in his tribus.s. Honestum, Vtile, & Delectabile, sicut Analogum in suis analogatis, vt dictum est in prima parte.q.5.art.vltimo ad vltimum. Et ideo ad eandem potentiam pertinent, licet secundum diuersos eius actus, vt expositum est.

Ad 3. Respondetur dupliciter. Primo negando consequentiã. Ad probationem dicitur, quod habitus debent quidem proportionari potẽtijs in hoc, quod est perficere potentias, vt.s. potentiæ perficiantur per proprios habitus, puta intellectus, per habitus intellectuales, & voluntas per virtutes morales. Non autem est necesse, vt proportionentur in hoc, quod quidquid diuersificat habitum, diuersificet potentiã: Diuersa.n.obiecta scientiarum diuersificãt habitus scientiarum, & tamen omnes scientiæ ad eandem potentiam pertinent, & similiter est de virtutibus. Vnde dato, quod finis, & ea, quæ sunt ad finem, pertinerent ad diuersos habitus, siue ad diuersas operatiuas artes, non sequitur, quod non possint ad eandem potentiam pertinere.

Secundo respondetur, negando antecedens. Eadem enim ars cõsiderat proprium suum finẽ, & ea quæ sunt ad finem. Ad cuius probationem dicitur dupliciter. Primo, quod ars gubernatiua nauis, considerat finem, propter quem est nauis, tãquam id, quod ipsa debet operari: & considerat constructionem nauis, vt id, quod imperat. Vnde Nauta respicit imperando fabricam nauis, vt id, quod est ad finem. Et licet fabrica nauis ad aliũ spectet in exequendo, & construendo nauim, tamen ad ipsum pertinet fabrica nauis imperatiue. Et similiter, qui facit nauim, considerat finem nauis, non quidem vt ipse per se debeat nauim dirigere ad illum finem, sed per alium.s. per nautam. Vnde finis nauis pertinet ad nauifactorem quodammodo.s.vt per aliũ ad talem finem ducatur. Et sic patet, qđ semper finis, et quod est ad finẽ, ad eundẽ habitũ pertinent, diuersimode cõsiderata.

Secundo dicitur ad eandem probationem antecedentis, quod in arte potest esse proprius finis, & finis remotus. Sicut in nauifactiua est finis proprius, qui est cõstructio nauis, & quæ sunt ad hũc finem, sunt ligna, & instrumẽta fabricãdi nauim: Vsus autem nauis est finis remotus ipsius nauifactiuæ. Et similiter in arte nauigatiua, finis propri⁹ est id, quod per nauim intenditur, puta transire mare, ducere merces: et id, quod est ad hunc finẽ, vt est vsus nauis, vel aliquid aliud. In vnaquaque igitur arte consideratur proprius finis, & ea, quæ sunt ad suum proprium finem, non oportet autẽ, vt consideretur remotus finis, & ea, quæ sunt ad finem remotum. Et ex his remanet vndequaque solutum argumentum.

## ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id, quod est ad finem.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod volũtas eodem actu moueatur ad finem, & in id, quod est ad finem.

1. Vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum, vt Phil. dicit l.3.topic.c.2. Sed Volũtas vult id, quod est ad finem, propter finem. Ergo Eodem actu mouetur in vtrumque.

2. Eodem actu videtur lumen, & color. Ergo Idem est motus voluntatis, quo vult finem, & ea, quæ sunt ad finem.

Conseq. prob. quia Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, sicut lumen est ratio visionis colorum.

3. Idem numero motus naturalis est, qui per media tendit in vltimum. Ergo Idem motus voluntatis est, quo voluntas fertur in finem, & in ea, quæ sunt ad finem.

Conseq. prob. quia Ea, quæ sunt ad finem, cõparantur ad finem, vt media ad vltimum.

*Pro Negatiua.*

In ea, quæ sunt diuersa secũdum speciem, non potest voluntas ferri eodem actu. Sed Finis, & ea, quæ sunt ad finem, sunt diuersa secundum speciem. Ergo In finem, & in ea, quæ sunt ad finem, non potest voluntas eodem actu ferri.

Maior prob. quia Actus diuersificantur secundum obiecta.

Minor prob. quia Bonum honestum, quod est finis, & Bonum vtile, quod est ad finem, specie distinguuntur.

*Determinatio.*

Distinctio. Voluntas potest ferri in finem dupliciter. Vno modo, absolute, & secũdum se, non respiciendo ea, quę sunt ad finem. Alio modo potest ferri in finem, prout ipse finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem.

1. Conclusio. Actus, quo voluntas fertur in finem absolute, & secundum se, est alius, ab actu, quo fertur in ea, quæ sunt ad finem, & aliquando præcedit ipsum tempore, ita vt prius tempore velit finem, quam ea, quæ sunt ad finem.

Prob. Prima pars. s. quod sit alius actus. Quod est per se, & secundum propriam rationem volitum, & nõ in ordine ad aliud, potest esse volitum proprio actu, distincto ab actu volendi quodcunque aliud. Sed Finis est per se, & non in ordine ad aliud, nec ratione alterius, volitus. Ergo Finis potest esse volitus per actum, distinctum ab actu, quo est volitum quodcunque aliud.

Secunda pars, simul cum prima manifestatur in sensu, & in intellectu. Et in sensu quidem apparet, quia aliquis potest velle sanitatem, quæ est finis, & postea deliberare de his, per quæ sanitas est recuperanda, puta conducere Medicum, vel medicinam recipere.

Circa intellectum idem accidit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea, in conclusionibus, secundum quod eis assentit propter principia.

2. Conclusio. Vnus, & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, s͡m quod est rõ volẽdi ea, quæ sunt ad finem, & in ipsa, quæ sunt ad finem.

Prob. quia Ea, quę sunt ad finem, in quantum huiusmodi, non sunt volita nisi propter finem. Vnde ratio quare sint volita est ipse finis. Et ideo vnico actu voluntas fertur in ea, quæ sunt ad finem, & in rationem, qua sunt volita. s. in finem.

*Ad argumenta.*

Primum argumentum probat secundam conclusionem. Concludit enim, quod finis quatenus est ratio volẽdi ea, quæ sunt ad finem, vnico actu sit volitus, cum his, quæ sunt ad finem.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod sicut eodem actu videtur lumen, & color, quando videtur color, sed tamen potest videri lumẽ, absque eo quod videatur color: sic etiam, quando sunt volita ea, quæ sunt ad finem, vt sic, est etiam eodem actu volitus finis, sed tamen potest esse volitus finis, absque his, quæ sunt ad finem.

Ad 3. Dicitur, quod finis, & ea, quæ sunt ad finem, possunt considerari dupliciter. Vno modo, vt respiciunt actũ volendi, vt. s. sunt obiecta actus voluntatis. Alio modo, considerantur in executione operis, siue sub alijs verbis, considerantur in intentione, & in executione. Si considerentur in executione operis, tunc finis habet rationem termini, & ea, quæ sunt ad finem habent rationem medij: qui enim operatur, vt consequatur finem, prius attingit ea, quæ sunt ad finẽ, deinde finem. In volendo autem, siue in intentione, est è conuerso. Nam finis se habet vt medium, & ea, quæ sunt ad finem, habẽt rationem vltimi: & ratio est, quia actus voluntatis prius fertur in ipsum finem, deinde deuenit ad volendum ea, quę sunt ad finem, ita quod volitio finis, est ratio volẽdi ea, quę sunt ad finem. Sicut etiam intellectus per principia, quæ media dicuntur, deuenit in conclusiones.

Sicut igitur motus naturalis potest interdum sistere in medio, sine hoc, quod perueniat ad terminum; ita uoluntas potest sistere in fine, qui habet rationem medij, in uolẽdo, absque hoc, quod deueniat ad uolẽdum ea, quæ sunt ad finem, quæ sunt ultimo uolita. Sicut etiam intellectus potest sistere in cognitione primorũ principiorum, quæ habent rationem medij ad cognoscendas conclusiones. Dicitur ergo ad antecedens, quod quando motus naturalis procedit per media, vsque ad ultimum, est unus motus. Si autem sistat in aliquo mediorum, non erit idem motus. Sic etiã quando uoluntas vult finem, & ea, quæ sunt ad finem, est unus actus: si autem uelit tantum finem, nil cogitando de his, quæ sunt ad finem, non est unus actus, quo utrumque vult. Et ad probationem dicitur, quod ea, quæ sunt ad finẽ, comparãtur ad finem, ut media ad terminũ, in executione operis verũ est, non autẽ in uolitione, sed est è conuerso, ut expositũ est, quia finis habet rationem medij, & ea, quę sunt ad finem, habent rationem ultimi.

*Ad Argumenta Pro Negatiua.*

Ad illud uero, quod in contrarium obijcitur, patet solutio, per ea, quæ supra dicta sunt art. preced. ad 2. nam utile, & honestum nō sunt species boni ex æquo diuisæ, sed se habent sicut propter se, & propter alterum. Vnde actus uoluntatis in unum potest ferri, sine hoc, quod feratur in alterum, sed non è conuerso.

## QVÆSTIO IX.

## DE MOTIVO VOLVNTATIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum uoluntas moueatur ab intellectu.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod uoluntas non moueatur ab intellectu.

1. Aug. super illud Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit. Præuolat intellectus: sequitur tardus, aut nullus affectus: scimus bonum, nec delectat agere. Sed hoc non esset, si uolūtas ab intellectu moueretur: quia motus mobilis sequitur motionem mouentis. Ergo Intellectus non mouet uoluntatem.

2. Potentia demonstrans solum uoluntati appetibile, sicut phātasia demonstrat appetibile appetitui sensitiuo, non mouet ipsam uoluntatem. Sed Intellectus se habet ad uoluntatem, solum, ut demonstrans appetibile, sicut phantasia demonstrat appetitui sensitiuo, sensibile appetibile. Ergo Intellectus non mouet uoluntatem.

Maior. Quia Imaginatio demonstrans appetibile, non mouet appetitum sensitiuum, immo quandoque ita nos habemus ad ea, quæ imaginamur, sicut ad ea, quę in pictura nobis ostendūtur. Ex quibus nō mouemur, ut dr̄ 2. de anima. t. 154.

3. Voluntas mouet intellectum. Ergo Intellectus non mouet uoluntatem.

Antec. prob. Quia Intelligimus, qn̄ uolumus.

Conseq. prob. Quia Idem respectu eiusdem nō potest esse mouens, & motum.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit. 3. de anima tex. 54. quod appetibile intellectum, est mouens non motum: Voluntas autem est mouens motum.

*Determinatio.*

Distinctio. Potentia, siue vis animæ, potest ab aliquo moueri dupliciter. Vno modo, quo ad exercitium sui actus, ut s. moueatur ad operādum actu. Alio modo, quo ad specificationē actus, ut s. determinet ei actum, quem exercere debet.

Manifestatur hæc distinctio. Pro quo est sciendum, quod in tantum aliquid indiget moueri, inquantum est in potentia, & ratio huius est, quia, quod est in potētia, oportet, ut reducatur ad actū, per aliquid, quod est in actu, & hoc est moueri. Vnde quot modis aliqua uis est in potentia, tot modis potest moueri. Dupliciter autem aliqua uis animæ inuenitur esse in potentia. Vno mō, quantum ad agere: ut scilicet possit agere, sed non agat actu. Alio modo, quātum ad agere hoc, uel illud: sicut uirtus uisiua, quandoque uidet actu, & quandoque non uidet, & quandoque uidet album, & quandoque nigrum. Et ideo indiget uirtus animę moueri, quantum ad duo, s. quātum ad exercitiū, uel usum actus, & quātum ad determinationem actus ad aliquid. Primum horum est necessarium ex parte subiecti, s. ipsius uirtutis, quæ quandoque inuenitur agere, & quandoque non agere. Alterū est necessarium ex parte obiecti, secundum quod per obiectum specificatur actus. Quæ, ut clarius percipiantur, dicamus exemplariter, quod uirtus uisiua indiget moueri quo ad exercitium, quia quandoque est in potentia ad uidendum, & ideo indiget reduci ad actum ab aliquo agente: & iterum, quia eius actus potest esse circa diuersa obiecta, puta circa album, aut nigrum, indiget, ut sibi proponatur obiectum, ad quod debeat eius actus determinari: Et hoc idem etiam apparet in intellectu, & uoluntate. Intellectus enim quandoque intelligit, & quandoque non intelligit, & potest eius actus terminari ad hoc, uel ad illud intelligibile: & similiter dicitur de uoluntate, quæ potest uelle, & non uelle, & potest uelle hoc, uel illud.

1. Conclusio. Voluntas mouet intellectum, & oēs alias uirtutes animę quo ad exercitium actus.

Prob. Potentia habens pro obiecto ultimum finem, sub quo, fines, & perfectiones omniū aliarum potentiarum comprehenduntur, mouet omnes alias potentias ad suos actus. Sed Voluntas habet pro obiecto ultimum uniuersalissimum finē, s. ipsū uniuersale bonū, sub quo cōprehēdūtur fines, & perfectiones oīum aliarū potētiarū, tanq̄ particularia bona. Ergo Voluntas mouet intellectum, & oēs alias animæ potentias ad suos actus.

Maior prob. Quia Cum omne agens agat propter finem. Illud agens, quod agit propter finem uniuersalem, ad quem reducuntur, & ordinantur fines aliarum potentiarū, illud inquam agēs mouebit ipsas potentias ad suos actus. Quod exēplo ostenditur. Ars enim, ad quam pertinet consideratio finis, mouet suo imperio artes, quæ considerant, ea, quæ ordinātur ad suum finem. Sicut Ars gubernatoria nauis imperat nauifactiuæ, quia ars gubernatoria, considerat finem, ad quem nauifactiua ordinat suas actiones. Et similiter Dux exercitus, quia habet pro fine victoriam, mouet omnes alios Duces exercitus, puta Tribunos, Centuriones &c. Ex quibus patet maior, scilicet, quod potentia, ad quam pertinet finis

vniuersalis, mouet ad agendum potentiam, quæ respicit finem particularem.

Minor prob. quia Bonum in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis.

2. Conclusio Intellectus mouet voluntatem, quo ad specificationem actus, sicut præsentans ei obiectum.

Prob. Intellectus habet pro obiecto primum principium formale, quod est ens, & verum vniuersale. Ergo Intellectus mouet voluntatem, quo ad specificationem actus.

Conseq. prob. quia Obiectum mouet determinando, per modum principij formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, vt calefactio, a calore.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ex illa authoritate non habetur, quod intellectus non moueat, sed quod non moueat ex necessitate.

Ad 2. Dicitur, quod sicut imaginatio potest apprehēdere formam sensibilem dupliciter. Vel sine æstimatione cōuenientis, & nociui. Vel cum tali extimatione. Ita Intellectus potest apprehendere rationem veri dupliciter. Vno modo absque apprehensione boni, & appetibilis: & hoc pertinet ad intellectum speculatiuum. Alio modo, apprehendendo rationem veri, & rationem appetibilis, & hoc pertinet ad intellectum practicum. Vnde sicut imaginatio non mouet nisi apprehendendo rationem conuenientis, vel nociui: Ita intellectus non mouet apprehendendo rationem veri, absque ratione appetibilis. Et ideò intellectus speculatiuus non mouet, sed practicus, vt dicitur 3. de anima. t. 46. Ad formam igitur respondetur ad maiorem, quod si sermo sit de potentia, siue imaginatiua, siue intellectiua, apprehendente solum formam, absque ratione conuenientis, vel nociui, vel appetibilis, verum est, quod non mouet. Si vero sit sermo de his apprehensiuis potentijs, cum apprehensione boni appetibilis, est falsa. Et ad minorem dicitur, quod Intellectus speculatiuus, qui solam rationem veri apprehendit, non mouet. Practicus autem mouet, vt dictum est.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod idem, secundum idem, respectu eiusdem, non potest esse mouens, & motum, sed idem secundum diuersa, potest esse mouens, & motum. Voluntas enim mouet intellectum, quo ad exercitium actus, quia ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub bono vniuersali, quod est obiectum voluntatis. Et Intellectus mouet voluntatem quo ad specificationem, quia bonum est quoddam verum.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod voluntas non possit moueri ab appetitu sensitiuo.

1. Inferius non potest mouere superius. Sed Appetitus sensitiuus est inferior voluntate, quæ est appetitus intellectiuus, sicut sensus inferior est intellectu. Ergo Appetitus sensitiuus non mouet intellectiuum.

Maior prob. quia Mouens, & Agens est præstantius patiente.

2. Nulla virtus particularis potest facere effectum vniuersalem. Sed Appetitus sensitiuus est virtus particularis, vtpotè quæ consequitur particularem apprehensionem. Ergo Appetitus sensitiuus non potest causare motum voluntatis, qui est vniuersalis, vtpotè consequens apprehensionem vniuersalem.

3. Voluntas mouet appetitum sensitiuum. Ergo Appetitus sensitiuus non mouet voluntatē.

Antec. quia Appetitus sēsitiuus obedit rationi.

Conseq. quia Mouens nō mouetur ab eo, quod mouet, ita vt sit reciproca motio, vt probatur. 8. Physicor. tex. 40.

*Pro affirmatiua.*

Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus, dicitur Iacobi 3. Ergo Appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

Conseq. prob. quia Non abstraheretur quis a concupiscentia, nisi voluntas eius moueretur ab appetitu sensitiuo.

*Determinatio.*

Conclusio. Voluntas mouetur ab appetitu sensitiuo ex parte obiecti.

Prob. Virtus, secundum quam homo apprehendit, uel ei videtur, aliquid esse bonum conueniens, mouet voluntatem ex parte obiecti. Sed Secundum passiones appetitus sensitiui, homini videtur aliquid conueniens, quod ei non videtur conueniens absque talibus passionibus. Ergo Appetitus sensitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti, idest quantum ad specificationem actus.

Maior prob. quia Id, quod apprehenditur sub ratione boni, & conuenientis, mouet voluntatem ex parte obiecti, vt dictum est in artic. præced.

Minor manifestatur. Pro quo est sciendum, q; hoc, vt aliquid videatur bonum, & conueniens, ex duobus contingere potest. Primo ex parte ipsius rei, quæ proponitur: puta si proponatur pax, amicitia. Secundo ex parte eius, cui proponitur; sicut

ficut si vindicta proponatur irato, iudicatur bonum conueniens. Si autem eidem vindicta proponatur, quando non est iratus, non iudicatur bonũ conueniens; & sic accidit in alijs. Ex quibus patet, quod aliquis non eodem modo dispositus, nõ eodem modo iudicat, aliquid esse, vel non esse conueniens. Si enim sit dominatus a passionibus appetitus sensitiui, iudicat aliquid esse bonum conueniens, quod tamen extra illas passiones existẽs, iudicat non esse conueniens. Ex quibus ulterius patet, minor probanda, scilicet quod secundum passiones appetitus sensitiui iudicetur aliquid esse bonum conueniens. Et propter hoc appetitus sensitiuus ex parte obiecti voluntatem mouet.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod uoluntas simpliciter est præstantior appetitu sensitiuo, tamen secundum quid, scilicet in aliquo, cui dominantur passiones appetitus sensitiui, ipse appetitus sensitiuus præeminet uoluntati, & eã mouet.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod uirtus particularis, licet directe, & per se non possit producere effectum uniuersalem, potest tamen aliquid dispositiue, ad ipsius productionem operari. Et eo magis si actiones causæ uniuersalis, sint circa singularia. Et quia actus, & electiones hominũ sunt circa singularia, ex hoc ipso, quod appetitus sensitiuus est uirtus particularis, habet magnam uirtutem ad hoc, quod per ipsum sic disponatur homo, ut ei aliquid uideatur sic, uel aliter, circa singularia.

Ad 3. Dicitur ad antec. & ad eius probationẽ, quod ratio, in qua uoluntas inuenitur, mouet suo imperio passiones sensitiui appetitus, s. irascibilẽ, & concupiscibilem, non quidem dispotico principatu, sicut Dominus seruum, sed regali, seu politico principatu, sicut liberi homines reguntur a gubernante. Vnde irascibilis, & concupiscibilis possunt in contrarium mouere ad uoluntatem. Quo stante, negatur consequentia. Stat enim, quod uoluntas moueat appetitum, & aliquando appetitus contrarietur uoluntati, & sic nihil prohibet, uoluntatem ab eis moueri.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Voluntas moueat se ipsam.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod uoluntas nõ moueat se ipsam.

1. Idem respectu eiusdem non potest esse simul in actu, & in potentia. Sed Si uoluntas moueret se ipsam, esset respectu sui ipsius simul in actu, & in potentia. Ergo Voluntas non potest mouere se ipsam.

Minor prob. quia Cum motus sit actus existentis in potentia, omne mouens inquantum huiusmodi est in actu, & omne, quod mouetur, est in potentia. Vnde si uoluntas seipsam moueret, esset simul respectu sui ipsius in actu, & in potentia.

2. Si Voluntas moueret se ipsam, sequeretur, quod semper moueretur. Sed hoc est falsum. Ergo Voluntas non mouet se ipsam.

Conseq. prob. Mobile mouetur ad præsentiam sui mouentis. Sed Voluntas est semper sibi præsens. Ergo Voluntas si moueret se ipsam, semper se moueret.

3. Voluntas mouetur immediate ab intellectu, ut dictum est. Ergo uoluntas non mouet se ipsam.

Conseq. prob. quia sic moueretur a duobus motoribus immediate, quod uidetur incõueniẽs.

*Pro Affirmatiua.*

Voluntas est domina sui actus, & in ipsa est uelle, & non uelle. Ergo Mouet se ipsam.

Conseq. prob. quia nõ esset domina sui actus, nisi haberet potestatem mouere se ad uolendum.

*Determinatio.*

Conclusio. Voluntas mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.

Probatur. Intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit se ipsum de potẽtia ad actũ, quantum ad cognitionem conclusionum, & per hoc mouet se ipsum. Ergo Volũtas per hoc, quod uult finem, se ipsam mouet ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

Conseq. prob. quia Hoc modo se habet finis in appetibilis, sicut principium in intelligibilibus. Sicut enim intellectus ex principijs procedit ad cognitionem conclusionis, ita Voluntas ex fine, qui est eius obiectum, & ex cuius ratione alias potentias mouet, procedit ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur Ad maiorem, quod idem non potest esse in actu, & in potentia, & mouere, & moueri secundum idem, tamen idem potest esse mouens, & motum actu, & potentia secundũ diuersa. Vnde Voluntas, per respectum ad finẽ, est in potẽtia, & mouetur a fine, siue ab obiecto: sed quando iam est in actu respectu uolitionis finis, reducit se ipsam ad actum uolitionis eorum, quæ sunt ad finem, ut scilicet actu ea uelit.

Formalius igitur dicitur, ad maiorẽ quod idẽ, secundum idem, non potest esse mouens, & motum: sed secundũ diuersa nõ est incõueniens. Et sic uoluntas mouet se ipsam, secundũ. n. se solam cõsideratã mouetur ab obiecto, & actuata p uolitionem

rationem obiecti, mouet se ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur ad minorem, quod Voluntas non est semper sibi præsens in ratione motiui. Nam voluntas non potest se mouere, nisi per actū volitionis finis, qui actus non est semper in ipsa voluntate.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod non eodem modo voluntas mouetur ab intellectu, & a se ipsa: sed ab intellectu mouetur secundum rationem obiecti, idest, quo ad specificationem actus: a se ipsa vero, quantum ad exercitium actus, secundum rationem finis.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non moueatur ab aliquo exteriori principio.

1. Motus voluntarius non est ab aliquo exteriori principio: De ratione.n.motus voluntarij est, vt sit a principio intrinseco. Sed Motus voluntatis est voluntarius. Ergo Motus voluntatis non est ab aliquo extrinseco.

2. Quod mouetur a principio exteriori, patitur violentiam. Sed Voluntas non potest pati uiolentiam. Ergo Voluntas non potest ab aliquo exteriori moueri.

Maior. quia Violentum est cuius principium est extra.

3. Quod sufficienter mouetur ab vno mototore, non indiget moueri ab alio. Sed Voluntas sufficienter mouet se ipsam. Ergo Non indiget moueri ab aliquo exteriori mouente.

*Pro Affirmatiua.*

Obiectum voluntatis potest esse aliqua res exterior ab ipsa. Sed Voluntas mouetur ab obiecto. Ergo Voluntas mouetur ab aliquo exteriori.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Voluntas mouetur ab aliquo extrinseco, quo ad specificationem actus.

Prob. quia Mouetur ab obiecto, quod est extrinsecum a voluntate.

2. Conclusio. Voluntas, quo ad exercitium actus, non mouetur ab aliquo extrinseco, ad volendum ea, quæ sunt ad finem.

Prob. quia Voluntas mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem, ex hoc, quod vult finem, vt probatum est articulo præcedenti.

3. Conclusio. Voluntas, quo ad exercitium actus, mouetur ab aliquo principio extrinseco ad volendum finem.

Prob. Quod est agens quandoque in actu, & quandoque in potētia, indiget moueri ab aliquo mouente. Sed Voluntas aliquando non vult, & aliquando vult aliquid, & sic aliquando est in potentia, & aliquando in actu. Ergo Voluntas in prima volitione indiget ab alio moueri.

Et Confirmatur Conclusio, & rō. Pro quo est sciendum, quod qn̄ voluntas mouet se ipsam, hoc facit mediante cōsilio, hoc.n.est propriū voluntatis. Et hoc manifestatur: Nam qn̄ voluntas iam vult aliquem finē, puta sanitatē, mouet se ipsam ad volendum ea, ꝑ quæ potest cōsequi sanitatē, mediante cōsilio. Præsupposita.n.volitione sanitatis, ex se ipsa incipit mediante cōsilio cogitare, per quid possit cōsequi sanitatem, & tandē deuenit ad uolendum medicinam, per quā sanitatem cōsequi sperat. Ex quo patet, ꝙ volitioni, quia voluntas mouet se ipsam, præsupponitur semper alia præcedens volitio, & cum non sit processus in infinitum, deueniendum est ad volitionē, quæ sit ex instinctu alicuius exterioris mouentis. Quæ, vt manifestiora adhuc fiant, accipiamus actum, quo voluntas vult vltimum finem. Ad hunc actū, non pōt voluntas se ipsam ex se ipsa mouere, quia cū voluntas nō semper actu voluerit vltimum finē, necesse est, vt primo ad hunc actū, ab alio fuerit mota: quia cū voluntas ex se ipsa nō possit se mouere, nisi aliquo mō sit in actu, & cū ante primū actū, nullo modo sit in actu, sequitur euidentissime, quod nō possit se ad primū actū mouere, alioquin vnū duorum necessario sequeretur. Vel qđ voluntas semper actu vellet. Vel quod esset processus in infinitum in uolitionibus, quorum vtrūque falsum apparet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, ꝙ de rōne voluntarij actus est, vt sit a principio intrinseco proximo, cum quo tñ stat, vt sit ēt a principio primo extrinseco: sicut ēt principiū primū motus naturalis est ab extrinseco. s. a primo mouēte, principiū autē proximū est a natura, quæ est intrinsecum principium, cum sit in eo, in quo est, vt dicitur 2. Phys.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, ꝙ nō sufficit ad rōnē violenti, ꝙ principium sit extra, sed oportet addere, ꝙ Nullam conferat uim patiens, quod non contingit, dum uoluntas ab exteriori mouetur, Nam ipsa est, quæ vult, ab alio tamen mota: esset autem motus iste uiolentus, si esset contrarius motui uoluntatis, quod in proposito esse non potest, quia sic idem uellet, et non uellet.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Voluntas quantum ad aliquid sufficienter se mouet, & in suo ordine, scilicet ut Agens proximum, sed non potest se ipsam mouere, quantum ad omnia, ut ostensum est in corpore. Vnde indiget ab alio, ut a primo mouente, moueri.

AR-

## ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas moueatur a corpore cœlesti.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Voluntas humana a corpore cœlesti moueatur.

1. Omnes motus varij, & multiformes reducũtur sicut in causam, in motum vniformem; qui est motus cœli. 8. Phis. tex. 76. Sed Motus humani sunt uarij, & multiformes, incipientes postquã prius non fuerant. Ergo Reducuntur in motum cœli, sicut in causam vniformem.

2. Motus humani corporis, qui est a uoluntate, reducitur in motum cœli sicut in causam. Ergo Etiam voluntas a corpore cœlesti mouetur.

Antec. quia. Corpora inferiora mouentur per superiora ex D. Aug. 3. de trin. c. 4.

Conseq. quia si ipsa voluntas non moueretur a corpore cœlesti, non possent motus corporum, qui sunt a voluntate, reduci in corporum cœlestium motum, vt in causam.

3. Astrologi per obseruationẽ cœlestium corporum, quædã vera prænuntiant, de humanis actibus futuris, qui sunt a voluntate. Ergo Voluntas humana a cœlesti corpore mouetur.

Conseq. prob. quia Hoc non esset, nisi voluntas ab ipsis corporibus cęlestibus moueretur.

*Pro Negatiua.*

Corpora cęlestia nõ sunt causa nostrorũ actuũ, vt Damasc. dicit lib. 2. c. 7. Ergo Voluntas nõ mouetur a corporibus cœlestibus.

Conseq. prob. quia Cum voluntas sit principiũ humanorum actuum, si corpora cœlestia mouerent uoluntatem, profecto essent causa humanorum actuum.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Voluntas, quo ad specificationẽ actus, potest moueri a corporibus cœlestibus.

Manifestatur. quia Corpora exteriora, sensui proposita, mouent uoluntatem, & etiam ipsa organa potentiarum sensitiuarum subiacent motibus corporum cœlestium.

## Aliorum sententia de motu voluntatis, quo ad exercitium.

Quidã posuerunt, ꝙ corpora cœlestia mouent uoluntatẽ, quo ad exercitiũ actus, directe imprimẽdo in ipsam. Et eorum rationes poterant esse, quæ in arguendo adductæ sunt.

## Reprobatio, & Vera sententia.

Sed hoc esse impossibile, manifestum erit ex rationibus probantibus veram sententiam.

2. Cõclusio. Volũtas nõ mouetur à corporibus cœlestibus, quo ad exercitium actus per se.

Prob. Nullum corpus potest agere in rem incorpoream: Sed voluntas est virtus incorporea, & immaterialis. Ergo volũtas nõ mouet à corporibus cœlestibus, ita vt directe imprimãt in ipsã.

Maior prob. quia Res incorporeæ, & immateriales sunt formalioris, & vniuersalioris virtutis, quam quæcunque res corporales. Vnde spiritualia in corporalia agere possunt, & non e contra.

Minor prob. quia Voluntas est in ratione, ratio vero est in potentia animæ non alligata organo corporali.

Confirmatur Conclusio, quia Arist. lib. 2. de anima recitans opinionem dicentium, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in eis inducit pater Deorum, virorumque .s. Iupiter, per quem totum cœlum intelligunt; attribuit hanc opinionem eis, qui ponebant intellectum non differre à sensu. Vires enim sensitiuæ à corporibus cœlestibus, per accidens moueri possunt, motis .s. corporeis organis, quorum sunt actus. Vnde Aristoteles extimauit esse impossibile, quod intellectus, & volũtas moueãtur à corporibus cęlestibus, nisi ponaẽ intellectũ esse vim affixã organo corporeo.

3. Conclusio. Corpora cœlestia indirecte possunt voluntatem mouere.

Manifestatur. Quia vt dictum est, Appetitus intellectiuus indirecte mouetur ab appetitu sensitiuo, qui sensitiuus appetitus à corporibus cœlestibus moueri potest, modo dicto, propterea redũdat motus corporum cœlestium in voluntatem, inquantum per passiones appetitus sensitiui, voluntatem moueri contingit.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod motus corporales varij, & multiformes reducũtur in motum vniformem corporum cœlestium. Motus autem multiformes voluntatis reducuntur in aliquam causam vniformem, quæ est in intellectu, & voluntate superiorum. s. in aliquam substantiam spiritualem. Omnes igitur motus varij, & multiformes reducuntur in causam vniformem. Sed corporales motus reducunẽ in corporeã causã. Spũales vero, & immateriales, in causam immaterialẽ.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod motus humani corporis reducuntur in corpus cœleste, sicut in causam, in quantum ipsa dispositio organorum congrua est ad motum aliqualiter ex impressione corporum cęlestium, & in quantum etiam appetitus sensitiuus commouetur ex impressione cęlestiũ corporum, sed ex hoc sequitur solum, ꝙ voluntas moueatur indirecte, & per accidens à corpore cœlesti. Et iterum. Voluntas à corporibus cę

lestibus mouetur, inquantum exteriora corpora mouentur secūdum motum cęlestium corporū, ex quorum cōcursu voluntas incipit aliquid velle, & non velle: sicut adueniente frigore, incipit aliquis velle facere ignem, sed hoc est mouere volūtatem ex parte obiecti. s. quo ad specificationem actus, & non quantum ad exercitium.

Ad 3. Dicitur ad antec. ꝙ quia appetitus sensitiuus mouetur per accidens à corpore cęlesti, quatenus organa corporalia per corpora cęlestia disponūtur ad hoc, vt aliqui habiles sint ad aliquas passiones, & non oēs resistunt huiusmodi passionibus, ad quas ex corporis cœlestis dispositione inclinantur, sed ipsas appetitus intellectiuus sequitur, propterea Astrologi considerantes tantū dispositionem corporum cęlestium, quam faciūt in organis corporeis, possunt vera aliquādo pręducere, sed non semper, quia sapiens resistit. Iuxta illud Sapiens dominabitur astris.

Vel dicendum, vt Aug. dicit 2. super Gen. c. 17. quod hoc. s. vt Astrologi vera prædicant de actibus humanis, occulto instinctu fieri, & si fiat ad decipiendū, hoc erit per opus seductorū spirituū.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Voluntas moueatur à Deo solo, sicut ab exteriori principio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non à Deo solo moueatur, sicut ab exteriori principio.

1. Voluntas hominis habet aliquid superius post Deum. s. Angelum. Ergo Voluntas pōt moueri etiam ab Angelo.

Conseq. prob. quia Inferius natum est moueri à suo superiori, sicut corpora inferiora à corporibus cęlestibus mouentur.

2. Intellectus hominis reducitur in suū actū, non solum à Deo, sed etiam ab Angelo per illuminationem, vt Dionys. dicit c. 4. de diu. no. Ergo Pari ratione voluntas non solum à Deo, sed etiā ab Angelis mouetur.

3. Si à solo Deo voluntas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum. Sed Hoc est falsum. Ergo Voluntas non mouetur à solo Deo.

Conseq. prob. quia Deus non est causa nisi bonorum, vt dicitur Genes. 1.

Falsitas prob. quia Voluntas est, qua peccatur, & recte viuitur, vt dicit August.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. ad Philip. 2. dicit. Deus, qui operatur in nobis velle, & perficere.

*Determinatio.*

Conclusio. Voluntas, motu voluntario, quo ad exercitium actus, mouetur à solo Deo, tanquam à principio extrinseco.

Prob. Ille solus, qui est causa ipsius voluntatis, potest causare motum voluntarium, tanquā extrinsecum agens. Sed solus Deus est causa voluntatis. Ergo Solus Deus potest causare motum voluntarium.

Maior prob. Rem naturalem nullus potest motu naturali mouere, nisi sit aliqualiter causa ipsius naturæ rei motæ. Ergo Volūtatem nullus potest voluntario motu mouere, nisi sit causa volūtatis.

Conseq. hæc prob. quia Motus voluntatis est ab intrinseco, sicut, & motus naturalis. Vnde quo ad extrinsecum principium, eadem ratio est voluntatis, & naturæ.

Anteced. declaratur. Quamuis enim rem naturalem possit aliquis mouere, qui non est principium naturæ rei motæ, tamen motum naturalem causare non potest, nisi qui est causa rei motæ. Mouetur enim lapis ab homine sursum, sed hic motus nō est lapidi naturalis, naturalis enim motus lapidis, est à causante naturam lapidis. s. à generante, vt dicitur 8. Physic.

Minor principalis rationis probatur dupliciter.

Primo. Potentia animæ rationalis à solo Deo causatur. Sed Voluntas est potentia animæ rationalis. Ergò A solo Deo causatur.

Maior huius. quia Anima rōnalis à solo Deo per creationem causatur, & per consequens omnes suæ potentiæ.

Secundo. Quod habet ordinem ad vniuersale bonum, non potest esse causatum ab aliquo particulari bono, sed solum ab vniuersali bono. Sed Voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum. Ergo Voluntas non potest causari nisi ab vniuersali bono. Sed solus Deus est vniuersale bonum. Ergo Solus Deus est causa voluntatis.

Maior prob. quia Particularis causa nō potest dare inclinationem vniuersalem, propter quod, nec materia prima, quæ habet inclinationem ad omnes formas, potest produci ab aliquo particulari agente.

Subsumpta autem prob. quia Omne bonum, quod non est Deus, est quoddam participatum, & particulare bonum. Vnde solus Deus est bonū vniuersale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquid esse superius altero, potest dupliciter intelligi. Vno modo sicut causa est superior suo effectu. Alio modo, quantum ad dignitatem naturæ. Primo modo, sol est superior plantis, quia plantæ per virtutem solis generantur. Secūdo modo, homo est superior Leone, quia. s. homo est dignioris naturæ, quam sit Leo. Ad hoc autem, vt vnum causet motum naturalē, vel

vel voluntarium in altero non sufficit, vt sit supra illud solum, quo ad naturæ dignitatem, sed requiritur, vt sit etiam aliquo modo causa naturæ rei motæ. Ad formam igitur negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non omne inferius aptũ est moueri à quolibet suo superiori, sed solum à superiori causante naturam. Et ad id, quod dicitur de corporibus cęlestibus. Respondetur, quod Angeli non sunt sic supra hominem, sicut corpora cœlestia, supra corpora hæc inferiora. Corpora .n. cęlestia sunt supra corpora inferiora, quia sunt causæ naturalium formarum ipsorum, ad quas consequuntur naturales motus. Angeli verò sũt supra animam rationalem solum quãtum ad naturę dignitatem, & non quantum ad causalitaté, cum non sint causa animæ, & per consequens nõ possunt esse causa volũtatis, nec ipsam mouere, vt in corpore probatum, & declaratum est.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Intellectus reducitur ad actum ab Angelo ex parte obiecti, quod sibi proponitur virtute Angelici luminis ad cognoscendum, & sic etiam voluntas ad actum potest reduci non solum à Deo, sed etiam ab Angelo, siue à quacunque alia creatura, vt dictum est. Non tamen potest à creatura reduci ad actũ, quo ad exercitium.

Ad 3. Dicitur, quod Deus mouet voluntatem dupliciter. Primo motione vniuersali. Secũdo motione speciali. Quæ duæ motiones conueniunt in hoc, quod semper his mouetur voluntas in bonũ. Differunt autem tripliciter. Primo, quia motione vniuersali voluntas mouetur in vniuersale bonum, quod est voluntatis obiectum. Motione vero speciali mouetur voluntas ad aliquod particulare, & speciale bonũ. Secundo Differunt, quia voluntas semper indiget moueri à Deo illa vniuersali motione, taliter vt sine ipso, nullo modo potest aliquid velle, nec posset aliquo modo moueri, aut mouere, de qua motione dictum est supra, quod indiget à Deo moueri. Sine motione autem speciali potest voluntas aliquid velle. Iterum motio voluntatis vniuersalis est à Deo, vt est vniuersalis motor; & vt est auctor naturæ. Motus vero specialis est per gratiam.

Differunt etiam tertio, quia quando voluntas mouetur motione vniuersali ad bonum vniuersale, homo determinat se ad volendum hoc, vel illud bonum, verum, vel apparens bonũ, & quando eligit bonum apparens, tunc ex volitione prouenit peccatum. Quando vero mouetur per gratiam, semper vult vere bonum.

Ad formam igitur argumenti dicitur, concedendo, quod volũtas nunquã mouetur à Deo ad malum. Vnde negatur hoc esse falsum. Ad cuius probationem dicitur, quod peccatum non est ex motione voluntatis ad malum, sed ex hoc, quod eligit non verum, sed apparens bonum. Næc voluntas vult malum, nisi per accidens, &c.

## QVÆSTIO X.

## *DE MODO QVO VOLVNTAS mouetur.*

### ARTICVLVS I.

Vtrũ voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter.

1. Agens naturale diuiditur contra voluntarium, vt dicitur 2. Physic. tex. 49. Ergo Voluntas non mouetur ad aliquid naturaliter.

2. Id, quod est naturale alicui, inest ei semper. Sed Nullus motus inest voluntati semper. Ergo Nullus motus est naturalis voluntati.

Maior. quia Calor, qui est naturalis igni, semper ei inest.

3. Quod mouetur naturaliter, est determinatum ad vnum. Voluntas non est determinata ad vnum, sed se habet ad opposita. Ergo Voluntas non mouetur naturaliter.

Maior. quia Natura est determinata ad vnũ.

*Pro Affirmatiua.*

Intellectus intelligit aliquid naturaliter, scilicet prima principia. Ergo Voluntas vult aliqua naturaliter.

Conseq. prob. quia Motus voluntatis sequitur actum intellectus.

*Determinatio.*

## Quid sit naturaliter moueri voluntatem.

Ad intelligendum quid sit voluntatem naturaliter moueri, oportet scire, quot modis dicatur natura. Natura enim multipliciter dicitur, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis. Et Aristo. 2. Physic. sed in proposito dupliciter potest accipi. Quãdoque enim natura dicitur principium intrinsecum motus, & quietis in rebus mobilibus, & natura sic accepta, est vel forma, vel materia. Quandoque vero accipitur natura; vt significat substantiam, vel entitatem rei, & sic non solum natura est in rebus compositis ex materia, & forma, sed in quacunque re habẽte esse quocunque modo, siue sit substantia, siue accidens, siue simplex, siue composita. Et secundum hoc dicimus naturam Diuinam, Angelicam, Humanam, Leoninam, & iterum naturãm quantitatis, albedinis, naturã intellectus, voluntatis, sensus, & simi-

liter in alijs. Illud igitur dicitur naturale alicui secundum primam acceptionem naturæ quod conuenit ei ratione suæ formæ, vel ratione materiæ, & secundum hoc dicimus motum circularem esse naturalem corpori cœlesti, motum deorsum lapidi, motum sursum igni, quia huiusmodi motus conueniunt his rebus ratione propriæ formæ, vel materiæ. Iuxta vero secundam acceptionem Naturæ, Illud dicitur naturale alicui, quod conuenit ei secundum suam substãtiam, idest per se, secundum quem modum dicimus Deum secundum suam naturam esse bonum, sapientem, &c. & Angelum esse intellectualem. Ignem calidum. Solem luminosum, & similiter in alijs.

Et in hoc sensu, quæritur an Voluntas ad aliquid moueatur naturaliter. Non enim potest intelligi de naturali secundum primam acceptionem, quia Volũtas non est composita ex materia, & forma. Vnde sermo est de secunda acceptione naturæ, & sensus est, an Voluntas secundum suã substantiam per se moueatur in aliquid.

1. Conclusio. Voluntas naturaliter mouetur in aliquid.

Probatur. Quandocunque alicui rei conuenit aliquis motus, qui non est ei naturalis, & per se, necesse est, vt talis motus reducatur in aliquem, motum, qui ei conueniat per se, & naturaliter. Sed Voluntati conuenit moueri ad aliqua, non per se, & naturaliter: sicut quando mouetur in aliquid, quod potest velle, & non velle, & velle hoc, vel illud. Ergo Huiusmodi motus reducendi sunt in aliquem motum; qui per se, & naturaliter conueniat voluntati.

Maior prob. quia Ea, quæ non per se insunt, reducuntur in aliquid, quod per se inest, sicut in primum. Vnde semper principium omnium, quæ conueniunt rei, debet esse naturale.

Et Confirmatur Cõclusio, & eius ratio, ex his, quæ apparent in intellectu. Intellectus enim cognoscit conclusiones, sed quia hoc non conuenit ei per suam naturam, ita scilicet, vt per solum naturale lumen ipsas cognoscat, huiusmodi cognitio reducitur ad naturalem cognitionem, quę est cognitio principiorum, quorum cognitio est naturalis intellectui.

2. Conclusio. Voluntas naturaliter mouetur in bonum vniuersale, in vltimum finem, & in omnia ea, quæ naturaliter conueniunt volenti, vt sunt esse, viuere, &c.

Prob. quo ad singulas partes, & quod tendat naturaliter in bonum vniuersale. Omnis potentia naturaliter tendit in suum obiectum. Sed Voluntas est potentia, cuius obiectum est vniuersale bonum Ergo Voluntas naturaliter tendit in bonum vniuersale. Quod tendat naturaliter in vltimum finem. Ita se habet vltimus finis in appetibilibus, sicut prima principia in intelligibilibus. Sed Intellectus naturaliter cognoscit prima principia. Ergo Voluntas naturaliter tendit in vltimum finem.

Quòd tandem naturaliter tendat in ea, quæ naturaliter conueniunt volenti. Manifestatur. quia Per voluntatem appetimus non solum ea, quæ pertinent ad potẽtiam voluntatis, sed etiam ea, quæ pertinent ad singulas potentias, & ad totum hominem. Vnde naturaliter homo vult, nõ solum obiectum vniuersale voluntatis, sed etiam alia, quæ conueniunt alijs potentijs: vt cognitionem veri, quæ conuenit intellectui, & esse, & viuere, & alia huiusmodi, quæ respiciunt consistentiam naturalem, quæ omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis, tanq̃ particularia bona.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad ante. quod Voluntas non diuiditur contra naturam, sicut vna res cõtra aliam rem, ita vt voluntas sit alia res à natura, sed diuiditur voluntas contra ipsam naturam, sicut causa contra aliam causam. Alius enim est modus proprius causandi ipsius naturæ, & alius est proprius modus causandi ipsius voluntatis. Natura enim est determinata ad vnum, vnde non est domina sui actus. Voluntas vero est domina sui actus, & est ad vtrumlibet. Et quia voluntas est natura quædam, eo quod non sit diuisa contra naturam, vt res contra rem, sequitur, quod voluntati conueniat duplex modus agendi. Vnus conuenit voluntati, vt natura est, & alter voluntati, vt voluntas est: sed modus causandi naturæ conueniens, conuenit voluntati per participationem, quatenus scilicet ipsa voluntas in natura fundatur, & eam præsupponit. Vnde ad formam argumenti concesso antecedẽte, sic exposito, negatur consequentia. Ex hoc enim, quod agens voluntarium diuiditur contra agens naturale, non sequitur, nisi quod voluntas sit alia causa, non quod sit alia res, & ex hoc, quod uoluntas est natura quędam, sequitur, quod naturaliter ad aliquid moueatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod in rebus materialibus aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Vno modo, tanquam consequens formã rei. Alio modo, tanquam consequens materiam. Sicut igni est naturalis calor, quia cõsequitur formam ipsius ignis, & eidem igni naturalis est motus sursum, qui motus consequitur materiam. Quod igitur est naturale rei, tanquam consequẽs eius formam, semper inest, ut patet de calore in igne; non autem quod est naturale, consequens mate-

materiam rei. Ignis enim non semper mouetur sursum, sed solum quando est extra locum suum naturalem. Ratio horum est; quia forma est actus, materia uero est potentia. Vnde, quod conuenit rei per formam, semper actu inest, quod uero conuenit rei per materiam, quandoque actu, & quandoque in potentia inest. Motus autem sequitur rem ex parte materiæ, quia motus est actus existentis in potentia. Voluntas autem; quamuis materiam non habeat, habet tamen potentialitatem, quatenus aliquando est in potentia uolens, & quandoque actu, & hanc potentialitatem sequitur motus, & propterea non est necesse, ut semper uoluntas moueatur, sed solum quando est in aliqua determinata dispositione. Quod si aliqua uoluntas est purus actus, nullam habens potentialitatem, ut est uoluntas diuina, semper est in actu uolendi.

Ad formam igitur argumenti, negatur uniuersaliter maior: potest enim aliquid esse naturale alicui, & tamen non semper in actu ei conuenire, scilicet quæ consequuntur materiam rei. Ad probationem dicitur probare, quod ea, quæ sunt naturalia ex parte formæ semper insunt, quod est uerum, ut ostensum est.

Ad 3. Dicitur, quod maior propositio est uera in natura, non autem est uera in uoluntate, & ratio est, quia naturæ semper respondet unum proportionatum, ita quod naturæ in genere respondet unum genere, & naturæ indiuiduatæ, respondet aliquid unum indiuiduale, & sic naturæ quomodocunque acceptæ semper respondet aliquod unum, & per consequens semper ordinatur ad unum. Voluntati autem quomodocunque acceptæ, scilicet secundum speciem, & secundum numerum, semper respondet aliquod unum commune, scilicet bonum, sicut intellectui respondet uerum, uel ens, & ratio est, quia uoluntas est quædam immaterialis uirtus, quæ ideo præponderat omnibus indiuiduis rerum materialium, & quia sub hoc bono communi continentur multa particularia bona, ad quæ uoluntas non determinatur; Ideo stat, quod uoluntas naturaliter moueatur ad aliquid, scilicet ad commune bonum, & tamen quod non sit determinata ad unum respectu eorum, quæ continentur sub illo communi bono, ad quod naturaliter determinatur.

Vel sub alijs uerbis respondetur ad argumentum, dicendo, quod maior propositio uera est, non solum in natura, sed etiam in uoluntate, in hoc tamen sensu, quod omne illud, quod mouetur naturaliter determinatur ad unum, s. respectu naturalis motus. Vnde sicut graue nō potest tendere nisi deorsum naturaliter, sic uoluntas nō potest moueri nisi in bonum, verum, vel apparēs: sed quia voluntas nō mouetur naturaliter ad omnia bona particularia, sed libere, ideo respectu horū nō est determinata ad vnum. Ratio autem quare natura semper est determinata ad vnum, non autem voluntas, est quia Naturæ semper respondet aliquod vnum proportionatum, vt dictū est, & ideo tum natura in genere, tum in specie, tum in indiuiduo est determinata ad vnum. Voluntati autem respondet semper bonum in communi, & ideo non est determinata, nisi ad illud bonum commune, ad bona vero particularia libere se habet.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Voluntas moueatur de necessitate, à suo obiecto.

1. Omne motiuum, si sit sufficiens, de necessitate mouet suum mobile, vt dicitur 3. de anima tex. 54. Sed Obiectum comparatur ad voluntatem, vt motiuum ad mobile. Ergo Obiectum ex necessitate mouet voluntatem.

2. Intellectus ex necessitate mouetur à suo obiecto. Ergo Pari ratione, & voluntas à suo obiecto ex necessi tate mouetur.

Conseq. prob. quia Sicut intellectus est vis immaterialis, ordinata ad obiectum vniuersale, ita & voluntas.

3. Voluntas ex necessitate vult finem, & ea, quæ sunt ad finem. Ergo Voluntas ex necessitate mouetur à suo obiecto.

Conseq. prob. quia Obiectum voluntatis est finis, & ea, quæ sunt ad finem: Omne enim, quod quis vult, aut est finis, aut est ordinatum ad finē.

Antec. quo ad primam partem, s. quod velit ex necessitate finem. Sicut se habet primum principium in speculatiuis, ita se habet vltimus finis in appetibilibus. Sed Primum principium tale est, vt ei ex necessitate intellectus assentiat. Ergo Finis ex necessitate mouet voluntatem.

Quo ad aliam partem, s. quod ea, quæ sunt ad finem, sint ex necessitate volita. quia Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem. Cum igitur finis sit necessario volitus, necessario etiam erunt volita ea, quæ sunt ad finem.

*Pro Negatiua.*

Potentia, quę est ad opposita, non mouetur ex necessitate ab aliquo oppositorum. Sed Voluntas est potentia, quæ se habet ad opposita. Ergo Voluntas non mouetur necessario ab aliquo oppositorum.

Minor.

Minor. Potentię rationales sunt ad opposita. Sed Voluntas est potentia rationalis. Ergo Voluntas est ad opposita.

*Determinatio.*

Distinctio. Voluntas mouetur dupliciter. Vno modo, quātum ad exercitium actus, idest vt actu velit. Alio modo, quantum ad specificationem actus, vt, s. velit hoc.

1. Conclusio. Voluntas, quo ad exercitium actus, à nullo obiecto ex necessitate mouetur.

Prob. quia Potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens, nec actu velle illud.

2. Conclusio. Voluntas, quo ad specificationē, mouetur necessario ab vniuersali obiecto, quod est beatitudo.

Prob. Quod secundum omnem consideratione m est bonum, necessario mouet voluntatem, dum sibi tale bonum proponitur. Sed Bonū vniuersale, quod est beatitudo, est secūdum omnem considerationem bonum. Ergo Quando proponitur voluntati, ex necessitate ipsam mouet, quo ad specificationem; ita vt illud necessario velit, & non eius oppositum.

3. Conclusio. Voluntas non mouetur necessario ab aliquo particulari bono.

Prob. Quod secundum aliquam considerationem deficit à ratione boni, non necessario mouet voluntatem, secundum, s. considerationem, qua deficit à ratione boni. Sed Omne particulare bonum, secundum aliquam considerationem deficit à ratione boni. Ergo Secundum hanc considerationem potest à voluntate repudiari.

Et manifestatur maior vtriusque rationis à simili. Nam in motu, cuiuslibet potentiæ à suo obiecto, consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiam. Si enim in aliquo obiecto sit ratio motiua potentiæ, necessario mouet. Si autē secundum aliquam considerationem deficiat ratio motiua, tunc non mouet: Sicut ratio, qua obiectum visus mouet visiuam potentiam, est esse coloratū: vnde si proponatur visui color, ex necessitate mouet, quo ad specificationem, quo ad exercitium enim, non necessario mouet, quia potest quis etiā præsente obiecto diuertere alio visum. Sed si tale obiectum ex vna parte coloratum actu sit, ex altera vero parte non sit actu coloratum, tunc ex vna parte mouebit necessario, non autem ex altera. Et quia sicut coloratum est obiectum visus, sic bonum est obiectum voluntatis, ideo, quod est vniuersale bonum, ex nulla parte à bonitate deficit, & necessario mouet, sed si secundū aliquam considerationem à ratione boni deficiat, non necessario mouebit.

Possunt hæ conclusiones ultimæ in unam reduci hoc modo.

Conclusio. Voluntas, quo ad specificationem, mouetur necessario ab aliquo obiecto, & ab aliquo non mouetur necessario. Necessario inquā a bono vniuersali, & non necessario a bono particulari.

Prob. Quod secundum omnem considerationem est bonum, necessario mouet uoluntatem: & quod secundum aliquam considerationem deficit a ratione bonitatis, non necessario mouet. Sed Bonum Vniuersale secundum omnem considerationem est bonum, & particulare deficit secundū aliquam considerationem a ratione bonitatis. Ergo Vniuersale bonum necessario, & Particulare non necessario mouet voluntatem.

Maior prob. ad verbum, vt probata fuit vtraque maior in ratione ad dictas conclusiones.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod si sit sermo de motione quo ad exercitium, negatur minor. Non.n.obiectum est motiuum sufficiens uoluntatis, quo ad exercitium, sed requiritur aliquid aliud, tum intrinsecum, tum extrinsecum mouens, vt quæst. præced. dictū est. Si uero sit sermo de motu, quo ad specificationem, dicitur ad minorem, quod nō omne uoluntatis obiectum est sufficiēs motiuum uoluntatis, sed solum illud, quod secundum omnem considerationem habet rationem boni. Vnde hoc bonum necessario mouet, quod est uniuersale bonum, bonum uero particulare, cum non undequaque rationem boni habeat, non necessario mouet.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod intellectus mouetur ex necessitate ab obiecto, non quocunque, sed ab eo, ꝙ est semper, & ex necessitate. Ab eo.n.qđ potest esse uerum, & falsum, s. a contingenti non mouetur ex necessitate: Sic etiam de uoluntate dicendum est, ꝙ ab eo bono, quod est undequaq; bonum, ex necessitate mouetur, non autē a bono particulari, quod potest secundum aliquam considerationem deficere a ratione boni.

Ad 3. Dicitur, ꝙ finis est duplex. s. Vltimus simpliciter, & Vltimus secundum quid, seu in tali genere. Et similiter ea, quæ sunt ad finem, sunt in duplici differentia. Quædam sunt ita necessaria, ut sine ipsis non possit consequi quis finē. Quædā uero sunt, sine quibus aliquis consequitur finem. Finis ultimus simpliciter, qui est ipsa beatitudo, necessario mouet uoluntatem, & similiter ea, quę sunt necessaria ad finem. Alij vero fines, & ea, quæ non sunt necessaria ad consequēdum finem, non mouent necessario uoluntatem. Et quamuis finis sit ratio uolendi, ea quæ sunt ad finem, tamen

men, non eodem modo est ratio uolendi omnia. Est enim ratio volendi ea, quę sunt necessaria ad finem, sic, vt necessario illa sint volita, sicut finis ipse: quia sine ipsis non potest quis adipisci finem, eorum vero, quæ non sunt necessaria, non est similis ratio, vt sint volita, quin possint esse non volita, sicut intellectus necessario assentit conclusionibus, sine quibus principia non possunt esse vera, non autem alijs.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Voluntas ex necessitate moueatur ab inferiori appetitu.

1. Rom. 7. dicit Apost. Non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio, quod dicit propter concupiscentiam, quæ est passio quædam appetitus inferioris. Ergo Voluntas ex necessitate mouetur à passione.

2. Non est in potestate volũtatis, quod statim passionem abijciat. Ergo Non est in potestate voluntatis, quod non velit illud, ad quod passio inclinat, & sic ex necessitate illud vult.

Conseq. prob. quia Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. cap. 4.

3. Voluntas non potest moueri ad aliquod particulare volendum, nisi mediante appetitu sensitiuo. Ergo Si appetitus sensitiuus sit per aliquam passionem ad aliquid dispositus, voluntas non poterit in contrarium moueri.

Antec. Sicut se habet ratio vniuersalis ad æstimationem particularem, ita se habet voluntas ad appetitum sensitiuum. Sed Ratio vniuersalis non mouet, nisi mediante æstimatione particulari. Ergo Nec voluntas potest moueri ad aliquid particulare, nisi mediante appetitu particulari.

Minor huius prob. quia Causa vniuersalis non applicatur ad effectum particularem, nisi mediante causa particulari.

*Pro Negatiua.*

Gen. 4. dicitur. Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Ergo Voluntas hominis non mouetur necessario ab appetitu inferiori.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum passio appetitus sensitiui moueat voluntatem, per hoc, quod homo aliqualiter dispositus per passionem iudicat aliquid esse bonum, quod quando existit extra passionem illam, non ita iudicat, vt dictum est, quæst. præced. artic. 2. Duobus modis contingit immutatio hominis per passionem. Vno modo sic, quod ratio totaliter ligetur per huiusmodi passionẽ, ita quod homo vsum rationis non habeat; sicut contingit in his, qui propter vehementem iram, vel concupiscentiam, vel propter aliquam aliam perturbationem, furiosi, vel amentes fiunt. Alio modo, sic, quod ratio non totaliter absorbeatur à passione, sed remaneat, quantum ad aliquid, eius iuditium liberum. Primus immutationis modus nihil relinquit de voluntate, secundum quod voluntas est. Secundus vero relinquit tantum de voluntate, quantum relinquit de ratione, & de rationis vsu.

1. Conclusio. Homo, in quo passio totaliter ligatur, per passionem, necessario mouetur à passione appetitus inferioris, quo ad specificationem.

Prob. Animalia bruta ex necessitate sequuntur impetum passionis. Ergo Homo, in quo totaliter ligatur vsus rationis, necessario sequitur passiones sensus.

Conseq. prob. quia Eadem ratio est de brutis, & de hominibus in quibus totaliter ligatur vsus rationis, quo ad hoc, quod est non libere operari.

2. Conclusio. Homo, in quo iuditium rationis non totaliter alligatur, à passione, non mouetur necessario à passione appetitus sensitiui.

Prob. In quo est libertas, non mouetur necessario ab aliquo. Sed In homine, in quo ratio non est totaliter ligata, est libertas. Ergo Homo, ĩ quo iuditium rationis non est totaliter ligatum, non necessario mouetur ab appetitu inferiori.

Minor prob. quia Voluntas sequitur rationẽ. Vnde si ratio sit libera à passionibus, ita vt non sit ab ipsis ligata, etiam voluntas libera remanet, ad operandum, & ad volendum hoc, vel illud, secundum quod ratio ei proponit.

3. Conclusio. Voluntas non mouetur de necessitate ab inferiori appetitu.

Prob. ex dictis. Nam aut passio totaliter ligat rationem, aut non totaliter ligat. Si totaliter ligat, non remanet aliquis actus voluntatis in homine, vt voluntas est, & per consequens tunc nec necessario, nec non necessario mouetur voluntas, cum nullus in hmõi homine, sit actus voluntatis. Si vero non totaliter liget rationem, tunc motus voluntatis remanet liber, secundum modum, quo ratio à passione libera remanet.

tatem ex necessitate, nisi in his, ad quæ naturaliter voluntas mouetur.

Prob. Illud, quod secundum suam naturam nō est determinatum ad vnum, sed se habet indifferenter ad multa, non mouetur à Deo ex necessitate, nisi ad id, ad quod, illud naturaliter aptum natum est moueri. Sed Voluntas est actiuum principium, quod secundum suam naturam non est determinatum ad vnum, sed indifferēter se habet ad multa. Ergo Voluntas sic mouetur à Deo, vt non determinetur de necessitate ad vnum, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in naturalibus.

Maior prob. quia Ad prouidentiam diuinam non pertinet, naturas rerum corrumpere, sed seruare. Vnde omnia mouet secundum eorum conditionē, ita quod ex causis necessarijs p motionē diuinā consequuntur effectus ex necessitate, & ex causis cōtingētib. cōsequūtur effectus cōtingētes.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de aliqbus agentibus, non tamē de omni agente verificatur. Duplex est enim agens. Aliquod cuius virtus se extendit solū ad hoc, vt aliquid fiat per rem, quā mouet: sicut si quis proijceret lapidem sursum, vt aliquid sursum existens percutiat, tunc tale agens se extendit sua virtute ad hoc, vt aliquid fiat per lapidem, vt. s. moueatur sursum, sed nō ad hoc vt coueniat naturæ rei motæ ascendere sursum, nec nē. Et de huiusmodi mouētibus verificatur, quod ex necessitate mouent: lapis enim proiectus sursum violenter, necessario sursum mouetur. Aliud vero est agens, cuius virtus se extendit non solum ad hoc, vt aliquid fiat per rem motam; sed etiam ad hoc, vt fiat, secundum quod competit naturæ rei, quam mouet: & tale agens non semper mouet ex necessitate, sed mouet secundum conuenientiā naturæ rei, quam mouet, ita quod si res sit talis naturæ, vt de necessitate ad aliquid moueatur, necessario mouetur, si contingenter, contingenter. Et quia voluntas diuina non solum se extendit ad hoc, vt aliquid fiat per rem motam, sed etiam vt eo modo fiat, quo congruit naturæ rei motæ, ideo voluntas nostra, quæ de sua natura indifferēs est, & libera, libere à Deo mouetur. Vnde magis repugnaret diuinæ motioni, vt uoluntas ex necessitate ad omnia moueretur, quam si moueatur libere, quia illud est contra naturam voluntatis, hoc uero est ei naturale.

Ad 2. Dr̄ ad minorem, quod voluntati naturale est, quod Deus operetur in ea aliquid, vt naturaliter fiat in ea: puta quod velit vltimum finem, & aliquid contingenter, & libere, vt sunt ea, quæ non sunt necessaria absolute ad finem.

Ad 3. Dicitur ad anteç. quod si ponatur Deum mouere voluntatem ad aliquid, impossibile est voluntatem illud non velle, impossibile quidem, non simpliciter, sed ex suppositione: supposito. n. quod Deus voluntatem moueat efficaciter ad aliquid, voluntas illud vult, sed tamen libere vult.

## QVÆSTIO XI.
## DE FRVITIONE.
### ARTICVLVS I.

Vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod frui non sit actus appetitiuæ potentiæ.

1. Capere fructum humanæ vitæ, qui est beatitudo, est actus intellectus, vt supra ostensum est, quæst. 3. artic. 8 Sed Frui nihil aliud esse videtur, quàm capere fructum humanæ vitæ, qui est beatitudo. Ergo Frui est actus intellectus, & non voluntatis.

2. Quælibet potentia habet proprium fructū. Ergo Cuiuslibet potentiæ est frui.

Antec. prob. quia Quælibet potētia habet proprium finem, vt uisus cognoscere uisibile, auditus audibile, & sic de alijs: finis uero est perfectio rei, & fructus eius.

Conseq. Quia Frui est capere fructum, qui est finis rei.

3. Delectatio sensibilis pertinet ad sensum, & eadem ratione delectatio intellectualis pertinet ad intellectum. Sed Fruitio delectationem quandam importat. Ergo Fruitio non est actus potentiæ appetitiuæ, sed intellectus.

Maior. quia Quælibet potentia delectatur in suo obiecto.

*Pro affirmatiua.*

Amor pertinet ad potentiam appetitiuam. Sed Frui est amore inhærere alicui rei, propter se ipsam, ut Aug. dicit. 1. de doc. chris. c. 4. Ergo Frui pertinet ad potentiam appetitiuam.

*Determinatio.*

Conclusio. Fruitio est actus appetitiuæ potētię.

Prob. Amor, & delectatio, quam aliquis habet de ultimo expectato bono, est actus potētię appetitiuę. Sed Frui pertinet ad amorem, & delectationem, quam aliquis habet de ultimo expectato bono. Ergo Fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.

Maior. quia Vltimum bonū, est ultimus finis, qui est obiectum uoluntatis. Vnde amor, & delectatio de ultimo fine, est actus appetitiuę potētiæ.

Minor manifestatur. Pro quo est sciendum, quod fruitio, & fruitus ad idem pertinere uiden-

tur,& unum ex altero deriuari:sed utrum nomen fruitionis deriuetur ex fructu, uel nomen fructus ex fruitione,nihil ad propositũ refert. Probabile tamen uidetur, quod nomen fruitionis ex fructu deriuetur; quia fructus uidetur nobis esse quid manifestius secũdum sensum. Vnde nomen fruitionis uidetur desumptum à sensibilibus fructibus,& quia fructus est ultimum, quod ex arbore expectatur,& cum quadam suauitate percipitur, propterea nomen fruitionis translatum est ad significandum amorem, & delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato bono intelligibili,quod est ultimus finis,& sic patet minor.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad maiorem, quod capere fructum humanæ uitæ ultimum, pertinet ad intellectum, & uoluntatem, secundum tamen diuersas rationes. Visio enim Dei,in quantum est uisio,pertinet ad intellectum, in quantum uero est finis, & bonum,pertinet ad voluntatem. Fruitio autem pertinet ad beatitudinem, vt beatitudo est finis, & bonum,& quia vt sic est obiectum volũtatis,ideo actus fruitionis est eiusdem voluntatis actus.

Ad 2. Neg.conseq.Ad prob.dicitur,quod perfectio, & finis cuiuslibet alterius potentiæ continetur sub obiecto appetitiuæ,sicut proprium sub communi. Vnde perfectio, & finis cuiuslibet potentiæ in quantum est bonum pertinet ad vim appetitiuam, quæ mouet alias potentias ad suos fines,& ipsa consequitur finem,quando quælibet aliarum potentiarum ad finem pertingit.

Ad 3. Dr̃ ad maiorem, quod in delectatione duo sunt,s.perceptio conuenientis, & complacentia eius, quod offertur, vt conueniens. Primum pertinet ad potentiam apprehensiuam. Alterum vero ad vim appetitiuam,& in hoc,delectationis ratio completur.

## ARTICVLVS II.

Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ,an etiam animalibus brutis.

*Quod frui sit tantum hominum.*

Videtur, quod frui sit tantum hominum.

1. Aug.lib.1.de Doct.Christ.c.3.dicit,quod Nos homines sumus,qui fruimur,& vtimur. Ergo Alia animalia frui non possunt.

2. Quæ possunt frui,possunt pertingere ad vltimum finem. Sed Alia animalia non possunt pertingere ad vltimum finem. Ergo Alia animalia non possunt frui.

Maior. quia Frui est vltimi finis. Vnde qui ad vltimum finem non pertingit, frui minimè potest.

3. Si Frui pertineat ad appetitum sensitiuum, videtur etiam quod possit pertinere ad appetitũ naturalem. Sed Frui non pertinet ad appetitum naturalem. Ergo Nec ad sensitiuum,& sic brutorum non est frui.

Maior. quia Sicut appetitus sensitiuus est sub intellectiuo, ita appetitus naturalis est sub sensitiuo. Vnde si sensus fruitur,quia est sub intellectu, ita & naturalis appetitus frueretur, quia est sub sensu.

Minor prob. quia Appetitus naturalis non est delectari.

*Quod conueniat etiam brutis.*

August.lib.83.quæst.quæst.9.dicit, quod Frui quidem cibo, & qualibet corporali voluptate, nõ absurde existimantur & bestiæ.

*Determinatio.*

Distinctio. Ea,quæ ordinantur ad finem, sunt in duplici differentia. Quędam enim nullam habent cognitionem finis, ad quem ordinantur, & hæc sunt ea, quę sola naturali inclinatione ad finẽ mouentur, vt sunt grauia, & leuia, & cætera cognitione carentia. Quædam vero cognitionem finis habent, sed hæc adhuc in duplici serie distinguuntur. Quædam enim habent perfectam cognitionem. Quædam vero habẽt cognitionem imperfectam finis. Perfecta cognitio est, qua cognoscitur,non solum id,quod est finis,& bonum, sed ratio vniuersalis finis,& boni,et talis cognitio est solius rationalis naturę.Cognitio vero imperfecta est,qua cognoscitur,non quidem ratio finis in vniuersali,sed solum particulariter,& hæc cognitio conuenit brutis. Et sic sunt tria,quæ ordinantur ad finem. Quædam cognitione carentia. Quædam, quæ habẽt cognitionem imperfectam finis. Et tandem alia, quæ cognitionem perfectam habent.

1. Conclusio. Ea, quæ cognitione carent, non fruuntur fine, quem consequuntur.

Prob. His, in quibus non inuenitur potentia imperans,non conuenit fruitio finis.Sed In rebus cognitione carentibus,non inuenitur potẽtia imperans. Ergo Rebus cognitione carentibus non conuenit fruitio.

Maior. quia Frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, per modum exequentis, sed potentiæ imperantis executionem, vt dictum est art.præced.ad 2.

Minor. quia In rebus cognitione carentibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem, per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Potentia tamen, ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis,sed in aliqua superiori natura,quæ sic

mouet

mouet totam naturam per imperium, sicut in habentibus cognitionem, appetitus mouet alias potentias. Vnde manifeste sequitur, quod in carentibus cognitione, non inuenitur fruitio.

2. Conclusio. In rebus habentibus cognitionem finis imperfectam, vt sunt animalia bruta, inuenitur fruitio, secũdum rationem imperfectã.

Prob. quia Virtutes sensitiuæ brutorum non sunt imperantes liberæ, sed secundum naturalem instinctum, ad ea, quæ apprehendunt, mouetur.

3. Conclusio. Rationali naturæ conuenit fruitio, secundum perfectam rationem.

Prob. quia In natura rationali, potentiæ appetitiuæ sunt liberæ imperantes.

Quæ tres conclusiones ad vnam reduci sic possunt.

Conclusio. Fruitio conuenit rationali creaturæ secundum perfectam rationem. Brutis secundum imperfectam rationem. Alijs uero creaturis nullo modo.

Prima pars prob. quia Creaturę rationales habent perfectam cognitionem finis, secundum rationem vniuersalem, & per consequens potẽtiam imperantem liberam.

Secunda pars. quia Bruta habent imperfectam finis cognitionem, & potentiam imperantem non liberam.

Tertia. quia Non habent aliquo modo cognitionem finis, nec per consequens potentiam imperantem, cuius solum est frui.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod August. loquitur de fruitione perfecta.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod non oportet vt frui sit vltimi finis simpliciter, sed eius, quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod quamuis appetitus naturalis sit sub sensitiuo, tamen non sequitur, quod ei conueniat fruitio sicut sensui, quia sensus participat aliqualem cognitionem. Appetitus vero naturalis, præcipue in his, quæ ratione carent, nullomodo cognitionis rationem participat.

Ad Argumentum pro altera parte. Dicitur, quod Aug. loquitur de fruitione imperfecta.

## ARTICVLVS III.

Vtrum fruitio sit tantum vltimi finis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod fruitio non sit tantum vltimi finis.

1. Homo non est vltimus finis alterius. Sed Quis potest frui homine. Ergo Frui, non est tantum vltimi finis.

Minor. quia Apost. ad Philemonem dicit. Ita frater ego te fruar in domino, & tamen Apostolus non posuerat vltimum finem in Philemone.

2. Fructus spiritus sancti, vt sunt Gaudium, Pax, & huiusmodi, non habent rationem vltimi, & tamen ipsis fruimur. Ergo Fruitio non est tantum vltimi finis.

Cõseq. prob. quia Fructus est, quo aliquis fruit.

3. Fruitio non est vltimus finis hominis. Sed Quis fruitur sua fruitione. Ergo Fruitio non est solum vltimi finis.

Maior. quia Vltimus finis hominis est solum bonum increatum, quod est Deus.

Minor. quia Actus voluntatis supra se ipsos reflectitur: Volo enim me velle & amo me amare. Sed Frui est actus voluntatis: Voluntas enim est, per quam fruimur. Ergo Aliquis fruitur sua fruitione.

*Pro Affirmatiua.*

Eius solum, quod propter aliud non appetitur, est fruitio. Sed Solum vltimus finis est, qui propter aliud non appetitur. Ergo Solius vltimi finis est fruitio.

Maior. quia Aug. dicit. 10. de trin. c. 11. quod Non fruitur si quis id, quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Ad rationem fructus, cuius solum est fruitio, duo pertinẽt. Primum est, quod sit vltimum. Alterum vero est, quod delectet appetitum quadam dulcedine, vel delectatione.

2. Distinctio. Aliquid potest dici vltimum dupliciter, vel simpliciter, vel secundum quid. Vltimum simpliciter est, quod ad aliud non refertur. Vltimum secundum quid est, quod est vltimum solum respectu aliquorum, tamen ad aliud ordinatur.

3. Distinctio. Quod non est vltimum simpliciter, sed respectu aliquorum, quod tamen ad aliquid aliud ordinatur, est duplex. Quoddam, quod habet in se aliquam delectationem: sicut est medicina dulcis, quæ est quoddam vltimum respectu pharmacopolę, tamen ordinatur ad sanitatem, habet in se delectationem quandam, scilicet dulcedinem. Quoddam vero est, quod est vltimum quidem respectu aliquorum, sed tamen ad aliud ordinatur, & nullam habet in se delectationem sicut est potio amara, quæ sumitur propter sanitatem acquirendam.

Primum horum potest dici aliquo modo fructus, sed non simpliciter. Potest dici fructus aliquo modo, quia est aliquo modo vltimũ, & habet

in se aliquam delectationem. Non simpliciter dici potest fructus, quia non est simpliciter vltimum, nec appetitur præcipuè propter delectationem, quam habet, sed propter aliud, vt dictum est. Alterum verò nullo modo potest dici fructus. Quia non est in se ipso delectabile, quod tamen necessarium est ad hoc, ut aliquid fruibile dicatur.

1. Conclusio. Quod appetitur solum in ordine ad aliud, & nullam habet in se ipso causam delectationis, non est fruibile.

Prob. quia Hoc nullo modo habet rationem fructus, non est enim vltimum, nec delectabile, vt est amara potio ad sanitatem.

2. Conclusio. Eo, quod est vltimum respectu aliquorum, sed tamen est ordinatum ad aliquid aliud, & habet in se, quod sit delectabile, potest aliquis frui, sed non secundum perfectam rationem fruitionis.

Prob. quia Hoc pôt dici aliquo modo fructus, quatenus aliqua ad ipsum ordinantur, & etiam quia est secundum se delectabile, tamen quia non est simpliciter vltimum, sed ad aliud ordinatur, non potest dici fructus secundum perfectam, & completam rationem fructus. Vnde nec est fruibile, secundum perfectam rationem fruitionis.

3. Conclusio. Fruitio, secundum perfectam rationem fruitionis, est solum vltimi finis.

Prob. Eo solo fruimur secundum rationem perfectam, & completam fruitionis, in quo voluntas simpliciter quiescit. Sed Solum in vltimo fine simpliciter voluntas quietatur. Ergo Simpliciter fruitio est solum vltimi finis.

Maior. quia Aug. dicit 10. de trin. cap. 10. quod fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit.

Minor. quia Quandiu aliquid aliud expectatur, motus volūtatis manet in suspenso, licet iam ad aliquid peruenerit, sicut in motu locali, licet illud, quod est medium in magnitudine, sit principium, & finis, nō tamen accipitur vt finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor, loquendo de fruitione secundum perfectam eius rationem. Ad probationem dicitur cum Augustino, quod si Apostolus dixisset solum te fruar; & non addidisset in domino, videretur finem delectationis in eo posuisse, sed quia addidit in domino, in domino se posuisse finem, atque in eo se frui significauit, vt sic fratre se frui dixerit, non tanquam termino, sed tanquam medio.

Ad 2. Respondetur dupliciter. Primo, quod aliquid potest dici fructus dupliciter. Vno modo, per comparationem ad arborem producentem; & sic dicitur fructus id, quod producitur ab arbore, vt effectus à causa. Alio modo dicitur aliquid fructus per comparationem ad fruentem: & ad hoc, vt aliquid sic fructus dicatur, requiritur, quod sit vltimum bonum expectatum à fruente. Non omni fructu primo modo fruimur, sed solum fructu secundo modo accepto. Tunc ad antecedens dicitur, quod ea, quæ enumerat Apostolus, sunt fructus, quatenus sunt quidam effectus spiritus sancti in nos, & ideo non sequitur, quod his frui debeamus. Et ad formam negatur consequentia. Nam quia fructus spiritus sancti non habent rationem vltimi, ideo eis non fruimur. Et ad probationem dicitur, quod non omni fructu fruimur, sed solum eo, quod est vltimum expectatum bonum à fruente, fructus autem spiritus sancti non habent rationem vltimi.

Secundo dicitur, quod loquendo de imperfecta ratione fruitionis fruimur fructibus spiritus sancti, quatenus habent in se vnde nobis placere possunt, licet ad beatitudinem ordinentur. Vnde eis frui possumus, sicut quis dulci potest frui medicina: & sic conceditur quod infertur, scilicet quod fruitio non sit tantum vltimi finis, si sermo sit de fruitione secundum eius imperfectam rationem.

Ad 3. Dicitur, quod in vltimo fine duo sunt, scilicet res, quæ est vltimus finis, & acquisitio ipsius rei, quæ tamen non sunt duo, sed vnus finis acquisitus. Vnde frui re, quæ est vltimus finis, & eius acquisitione, non est frui duobus finibus, sed vno fine. Sicut igitur quis potest frui re, quæ est vltimus finis, quæ est Deus, & sua fruitione: ita potest quis frui Deo, et acquisitione, quę est actus ipsius voluntatis, vt dictum est. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod fruitio non est res, quæ est vltimus finis, est tamen acquisitio vltimi finis, & pertinet ad vltimum finem, & ideo beatus fruitur sua fruitione, eadem fruitione, qua fruitur Deo, & sua beatitudine.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum fruitio sit solum finis habiti.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod fruitio non sit nisi finis habiti.

1. Eius tantum est fruitio, de quo habetur gaudium, non spei, sed rei. Sed Solum de fine iam habito, habetur gaudium, non spei, sed rei. Ergo Solius finis habiti est fruitio.

Maior. quia August. dicit. 10. de Trin. cap. 11. quod frui, est cum gaudio vti, non adhuc spei, sed iam rei.

Minor,

Minor. quia Quandiu res non habetur, est de ea gaudium spei, non rei.

2. Eius solum est fruitio, quod quietat appetitum. Sed Solum finis habitus quietat appetitum. Ergo Solius finis habiti est fruitio.

Maior prob. quia Sicut superius dictum est, fruitio est proprie ultimi finis, qui solus quietat appetitum. Vnde de eo, quod non quietat appetitum, non est fruitio.

Minor. quia Non quietatur appetitus, nisi de fine iam habito.

3. Frui est capere fructum. Ergo Fruitio non est nisi finis habiti.

Conseq. prob. quia Non capitur fructus, nisi quando iam finis habetur.

*Pro Negatiua.*

Frui est inhærere alicui rei propter se ipsam, ut Aug. dicit 1. de doc. Christ. c. 4. Ergo Frui potest esse etiam finis non habiti.

Conseq. prob. quia Potest quis amore inhærere alicui rei propter se ipsam, etiam si adhuc non habeatur.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Fruitio duplex, perfecta, & imperfecta. Fruitio perfecta est rei perfecte, & omnimode quietantis appetitum. Fruitio imperfecta, est rei, quæ uel non perfecte, uel non omnibus modis appetitum satiat, & quietat.

2. Distinctio. Finis potest haberi dupliciter scilicet imperfecte, & perfecte. Tunc imperfecte habetur, quando habetur tantum in intentione. Tunc uero habetur perfecte, quando habetur, non solum in intentione, sed etiam in re.

Conclusio. Fruitio perfecta est finis perfecte habiti. Fruitio uero imperfecta potest esse finis imperfecte habiti.

Prob. quia Frui, importat cōparationē quandā uolūtatis ad finē ultimū. Vnde si uoluntas perfecte habet finem, perfecte fruitur, si imperfecte habet, imperfecta fruitione eo fruitur.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, q. est vera de fruitione secundum eius perfectam rationem, & sic intelligenda sunt uerba Augus.

Ad 2. Dicitur, q. appetitum non quietari perfecte, potest ex duobus procedere. Vel ex re ipsa, quæ appetitur, quia s. ipsa res non est tantæ perfectionis, ut possit quietare appetitum: & hoc quia non est ultimus finis, sed ad aliud ordinatur. Vel ex ipso appetente, quia scilicet non perfecte habet rem, quam appetit. Tunc ad maiorem dicitur, quod rei, quæ non quietat appetitum, quia non est ultimus finis, non est propria fruitio. Rei autem, quæ non quietat appetitum ex parte appetentis, quia s. imperfecte habetur, est quidē propria fruitio, sed non perfecta. Igitur, qui fruitur Deo in hac vita, proprie fruitur, sed imperfecte. Qui uero fruitur aliquo alio, puta virtute, non fruitur secundum propriam fruitionem, sed impropriam.

Ad 3. Dicitur, exponendo cōsequens, s. quod fruitio est solum finis habiti, uel in re, uel saltē in intentione, non enim capitur fructus, nisi primo uel saltem secundo modo, finis habeatur.

## QVAESTIO XII.

## DE INTENTIONE.

### ARTICVLVS I.

VTrum Intentio sit actus intellectus, uel uoluntatis.

*Quod sit actus Intellectus, & non voluntatis.*

1. Quod significatur per oculum, est uirtus apprehensiua, & non appetitiua. Sed Intentio significatur per oculum. Matth. 6. ut Aug. exponit. Ergo Intentio pertinet ad uim apprehensiuam, & non appetitiuam.

Maior prob. quia Oculus est uirtus apprehensiua.

2. Lumen pertinet ad cognitionem, & non ad appetitum. Sed Intentio significatur per lumen. Matth. 6. ut Aug. exponit l. 2. de ser. dom. c. 21. Ergo Intentio pertinet ad cognoscitiuam potentiā.

3. Quod designat ordinationē i finē, est actus rōnis. Sed Intētio designat ordinationē quādā in finem. Ergo Intentio pertinet ad rationem.

Maior. q. a Ordinare est rōnis, & nō uolūtatis.

4. Si intentio est actus uoluntatis, uel est respectu finis, uel eorum, quæ sunt ad finem. Sed Neutrum potest dici. Ergo Intentio non est actus uoluntatis.

Maior. quia Actus uoluntatis nō est nisi finis, uel eorum, quæ sunt ad finem.

Minor quo ad utramque partem. Nō respectu finis, quia actus uoluntatis, respectu finis, est uelle, uel frui, respectu uero eorum, quæ sunt ad finem, est electio, qui actus differunt ab intētione.

*Quod sit Voluntatis.*

Aug. 10. de Trin. c. 7. dicit, quod Voluntatis intentio copulat corpus uisum uisui. Ergo Intentio est actus uoluntatis.

*Determinatio.*

Conclusio. Intētio proprie est actus uolūtatis.

Prob. Illius potentiæ intentio est actus, quę mouet omnes alias uires animæ in finem. Sed Voluntas mouet omnes alias uires animæ in finem ut dictum est supra q. 9. ar. 1. Ergo Intentio est actus uoluntatis.

Maior

Maior manifestatur. Nam intētio significat in aliud tendere. Ea, quæ in aliud tēdunt duo sunt. s. Actio mouentis, & Motus mobilis, quorū duorū vnum per alterum tendit in aliud. Motus. n. mobilis tendit in aliud per actionem mouentis. Intētio igitur pertinet primo, & principaliter ad eū, qui primo, & principaliter omnia mouet in finē. Vnde dicimus architectorem mouere alios ad finem, quem ipse intendit.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, ꝙ Intentio nominatur oculus metaphoricè: nō quia intentio ad cognitionē, siue ad vim cognoscitiuā pertineat, sed quia intentio cognitionē præsupponit, per quam cognitionem præsuppositam proponitur voluntati finis, ad quē mouet: sicut per oculum præuidemus, quo tendere corporaliter debeamus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, ꝙ intentio dr̄ lumen, non quia ipsa sit lumen, sed quia ex præsupposito lumine manifesta est intendenti. Vnde opera dicuntur tenebræ, quando homo scit quid intendit, sed nescit, quid ex opere sequatur, vt idē Aug. vbi supra exponit.

Ad 3. Dr̄ ad minorē, ꝙ intentio non nominat ordinationē, sed actū volūtatis, præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, ꝙ intētio est actus voluntatis, respectu finis, Vnde negatur minor quo ad hanc partem. Ad cuius probationem dr̄, ꝙ Voluntas, non solū duobus, sed tribus modis respicit finem, secundum ꝙ finis potest tripliciter considerari. Vno modo absolute, secundum. s. qđ est aliquid appetibile. Alio modo secundū ꝙ quietat appetitum. Tertio modo secundum quod est terminus motus ipsius appetentis. Circa finem absolute consideratum, voluntas habet actum volendi, siue appetendi. Circa finem secundum ꝙ quietat appetitum, & in eo appetens quiescit, habet actum fruitionis. Et circa finem pro ut est terminus appetitus, habet actum intentionis. Intendit enim voluntas finem secundū quod eius motum terminat. Volumus enim sanitatem, en actus volendi, Vt ad ipsam perueniamus, en intentio, Et vt in ea quiescamus, en actus fruitionis.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Intentio sit tantum vltimi finis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Intētio sit tantum vltimi finis.

1. Deus est vltimus finis humani cordis. Sed Intentio est clamor ad Deum, vt Prosper dicit. Ergo Intentio est tantum vltimi finis.

2. Terminus habet rationem vltimi finis. Sed Intentio respicit finem, vt terminum, vt dictum est ad 4. art. præcedentis. Ergo Intentio est solum vltimi finis.

3. Fruitio est semper vltimi finis. Ergo Et intentio semper est vltimi finis.

Conseq. quia Sicut intētio, ita & fruitio finem respicit.

*Pro Negatiua.*

Si intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones, quod patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Vltimus finis humanarum voluntatum est tantum vnus, scilicet beatitudo, vt superius dictum est.

*Determinatio.*

Conclusio. Intentio, & si semper sit finis, non tamen oportet, vt sit semper vltimi finis.

Prob. Actus voluntatis, qui respicit finem, vt est terminus motus ipsius voluntatis, non oportet, vt sit semper vltimi finis. Sed Intentio est actus, qui respicit finem, vt est terminus motus voluntatis, vt dictum est art. præced. ad 4. Ergo Intentio non semper est vltimi finis.

Maior manifestatur. Nam in motu potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod mediū, quod est principium vnius partis motus, & finis, vel terminus alterius, sicut in motu de quo itur de A. in C. per B. C. est terminus vltimus B. autem est terminus, sed non vltimus, & vtriusque termini potest esse intentio, quia scilicet intentio respicit finem, vt terminus, & quia terminus est duplex, & duplex est finis, ac vtriusque est intentio.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem dupliciter. Primo, quod intentio cordis dicitur clamor ad Deū, non quod Deus sit semper obiectum intentionis, sed quia est intentionis cognitor.

Vel secundo dicitur. Quod cum oramus, intentionem nostram ad Deum dirigimus, quæ intentio vim clamoris habet. Vnde intētio in oratione est circa vltimum finē, cum quo stat, quod possit etiam esse finis non vltimi.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod terminus habet rationem vltimi finis, non quidem semper vltimi respectu totius, sed quandoque habet rationem vltimi respectu alicuius partis.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod licet fruitio, & intentio respiciant vltimum finē, non tamen eodem modo. Fruitio enim importat quietem, quæ est in fine, quæ non est perfecta nisi in vltimo fine. Intentio autem importat motū, qui motus potest esse ad terminum ultimum, secundum quid, & simpliciter.

AR-

## ARTICVLVS III.

Vtrum Aliquis possit simul duo intendere.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non possit aliquis simul plura intendere.

1. Non potest simul homo intendere Deum, & commodum corporale, vt Augu. dicit lib. 6. de ser. dom. in monte c. 21. Ergo Pari ratione, neque potest intendere aliqua alia duo.

2. Vnius motus non possunt esse plures termini ex una parte. Sed Intentio nominat motum voluntatis ad terminum. Ergo Voluntas non potest simul multa intendere.

3. Non contingit simul plura intelligere, vt Phil. dicit l. 2. top. c. 4. Ergo Neque contingit simul plura intendere.

Conseq. prob. quia Intentio præsupponit actũ rationis, siue intellectus.

*Pro Affirmatiua.*

Natura ex uno instrumento intendit duas vtilitates. Ergo Pari ratione, ars, vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis plura simul intendere.

Antec. quia Natura ordinat linguam ad gustum, & ad locutionem.

Conseq quia Ars immitatur naturam.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliqua duo possunt accipi dupliciter scilicet vel vt sunt ordinata adinuicem, vel vt non sunt ordinata.

1. Conclusio. Aliquis potest intendere plura simul adinuicem ordinata.

Prob. quia Simul intendit aliquis finem proximum, & vltimum: sicut simul intendit quis confectionem medicinæ, & sanitatem. Est enim intentio non solum finis vltimi, sed etiam medij, vt in præced. art. dictum est.

2. Conclusio. Homo potest intendere plura simul, etiam si adinuicem non sint subordinata.

Prob. Homo præeligit vnum alteri: quia vnum est altero melius. Ergo Homo potest plura simul intendere, quæ non sint adinuicem subordinata.

Conseq. prob. quia Inter alias conditiones, quibus vnum est melius altero, vna est, quia vnum ad plura valet, quam alterum, & sic homo potest intendere illa plura, ad quæ illud, quod alteri præeligit, valet. Potest enim homo præeligere pecuniam, lanæ; quia pecunia ad plura valet, quam lana. Vnde potest simul intendere omnia ea, ad quæ valet pecunia: puta cibum, vestimentum, domum, possessiones, & his similia, quorum vnum alteri non subordinatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod Aug. intelligit hominem nõ posse simul Deum, & commodum temporale intendere, sicut vltimos fines, quia vt quæst. 1. ar. 5. ostensum est, non possunt esse plures vltimi fines vnius hominis.

Ad 2. Dicitur, quod sicut dictum est in corpore, plura sunt duplicia, quædam sunt adinuicem subordinata, quædam uero non. Tunc ad maiorem dicitur, quod unius motus possunt esse plures termini, quorum vnus alteri subordinatur: & sic potest motus intentionis ad plura terminari, vt conclusione prima dictum est. Ea uero, quæ non subordinantur, adhuc sunt duplicia. Quædam enim sunt, quæ non sunt unum, nec secundum rem, nec secundum rationem. Quædam vero sunt, quæ licet non sint unum secundum rem, sunt tamen vnum secundum rationem, vel quatenus continentur sub aliquo communi apprehenso a ratione, vt acquisitio uini, & vestis continentur sub lucro, tanquam sub aliquo communi. Vel quia concurrunt ad integrandum aliquod vnum, vt sunt calor, & frigus, quæ secundum commensurationem quandam, concurrunt ad integrandam sanitatem. Homo igitur intendens lucrum, potest omnia, quæ ad lucrum pertinent simul intendere: & intendens aliquod vnũ, quod per multa integratur, intendit simul illa omnia, quæ integrant illud vnum intentum. Puta intendens domum, intendit simul omnia integrantia domum. Et hæc vnitas rationis ideo sufficit ad terminandam eandem intentionem, quia intentionis motus præsupponit rationem. Argumentum igitur concludit, quod uoluntas nõ possit intendere plura, simul, quæ non sint subordinata, nec contenta sub aliquo communi, aut aliquod unum integrantia, quod conceditur. Sed cum hoc stat, vt intẽtio possit esse ad plura subordinata, & ad plura, quæ secundum rationem saltem sint unum.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod sicut non cõtingit plura, vt plura intelligere, sed solum plura ut unum, sic non contingit plura, ut plura intendere, sed tamen plura ut unum intẽdi possunt.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Intentio finis sit idem actus cum uoluntate eius, quod est ad finem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non sit unus, & idem motus, intentio finis, & uoluntas eius, quod est ad finem.

1. Velle uidere fenestram est alius motus, ab eo, quod est uelle per fenestram uidere transeuntes

tes per viam, vt Aug. dicit 10. de trin. c. 7. Sed Voluntas videndi transeuntes per fenestram, est intentio finis, velle vero videre fenestram, est voluntas eius, quod est ad finem. Ergo Alius est motus, quo voluntas vult ea, quæ sunt ad finem, & alius est intentio finis.

2. Actus, quorum sunt diuersa obiecta, sunt diuersi. Sed Actus, quo voluntas vult ea, quę sunt ad finem, & quo intendit finem, sunt diuersa obiecta. Ergo Sunt actus diuersi.

Maior. quia Actus per obiecta distinguuntur.

Minor. quia Finis, & ea, quæ sunt, ad finem, diuersa sunt.

3. Electio, & intentio non sunt idem motus. Sed Voluntas, eius, quod est ad finem, est electio, quæ alia est ab intentione. Ergo Voluntas, eorum, quæ sunt ad finem, est alia ab intentione.

*Pro Affirmatiua:*

Idem motus in naturalibus est, qui ad terminum per medium transit. Sed Quod est ad finem, est medium respectu finis. Ergo Voluntas, corum, quæ sunt ad finem, & intentio finis, sunt vnus, & idem motus.

*Determinatio.*

Distinctio. Motus voluntatis in finem, & in id, quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo, secūdum quod voluntas in vtrūque fertur, absolute, & secundum se. Alio modo secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, sicut in exemplo Augustini, potest. n. quis velle videre fenestram dupliciter. Vno modo, vt velit fenestram videre absque hoc quod intendat per fenestram transeuntes videre: puta si velit videre fenestræ dispositionem, situm, commoditatem, & similia. Et potest velle videre fenestram, vt per eam transeuntes intueatur.

1. Conclusio. Motus voluntatis, quo vult finē absolute, est alius a motu eiusdem, quo vult ea, quæ sunt ad finem, secundum se. Hoc est, velle videre fenestram secundum se, est alius motus, ab eo, quod est velle videre transeuntes.

Hanc Conclusionem probant argumenta pro negatiua.

2. Conclusio. Voluntas finis, & eorum, quæ sunt ad finem, propter finem, vnus & idem motus est. Cum enim dico volo medicinam propter sanitatem, eundem motum designo.

Prob. Obiectum, & ratio obiecti pertinent ad eundem actum. Sed Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem. Ergo Finis, & ea, quæ sunt ad finem, eodem actu sunt volita.

Maior prob. a simili, quia Eodem actu videtur color, & lumen. Color enim est obiectum, & lumen est ratio videndi colorem.

Et Confirmatur vtraque Conclusio a simili in intellectu. Si enim intellectus consideret principia secundum se ipsa absolute, & conclusiones similiter absolute consideret; erit alia consideratio principiorum, & conclusionum. Si vero consideret principia, pro ut sunt illatiua conclusionis, & secundum quod per principia conclusionibus assentit, tunc vna est consideratio vtrorumque. Sicut exempli gratia, si intellectus consideret hoc principium, quod omne totum est maius sua parte, & hoc alterum seorsum, quod paries est pars domus, & hanc conclusionem, quod domus est maior suo pariete, tunc triplex erit consideratio intellectus, secundum quod ista tria considerat. Sed si illa duo priora consideret, quatenus inferunt, & probant conclusionem, eadem consideratione, & principia, & conclusionem considerat. Sic de voluntate est dicendum.

*Ad Argumenta:*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quæ est Aug. quod Aug. loquitur de visione fenestræ, & visione transeuntium absolute, & non pro ut vnum ad alterum ordinatur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod finis, & ea, quæ sunt ad finem, vt res quædam sunt, diuersa sunt, & ad diuersos motus pertinent: sed tamen pro ut finis est rō uolendi, quæ sunt ad finem, ad eūdem pertinēt actum.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod intentio, & electio, subiecto sunt idem motus, sed ratione differunt. Electio enim fertur in id, quod est ad finē pro ut ordinatur ad finem. Intentio vero fertur in finem, secundum quod acquiritur per ea, quæ sunt ad finem. Vnde intentio potest esse ante electionem, vt patet ex se.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Intentio conueniat brutis animalibus.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Bruta animalia intendāt finem.

1. Natura intendit finē, etiā in his, quæ cognitione carent. Arist. 2. phis. tex. 77. Ergo Multo magis bruta animalia intendunt finem.

Conseq. prob. quia Natura, in his, quæ cognitione carent, magis distat a rationali natura, quā natura sensitiua, quæ est in brutis.

2. Fruitio cōuenit brutis, vt dictum est, quæst. præced. art. 2. Ergo Et intentio conuenit brutis.

Conseq. prob. quia sicut intentio, ita fruitio, est finis.

3. Quæ agunt propter finem, intendunt finē. Sed Bruta agunt propter finem. Ergo Bruta intēdunt finem.

Maior.

Maior. quia Eius est intendere finem, cuius est agere: Nam intendere est in finem tendere, quod facit, qui propter finem agit.

Minor. quia Animal mouetur propter quęrendum cibum.

*Pro Negatiua.*

Quæ carent ratione, non possunt finem intendere. Sed Bruta carent ratione. Ergo Bruta non possunt finem intendere.

Maior. quia Intentio finis importat ordinationem alicuius in finem, quod est opus rationis.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum intendere finem, sit tendere in finem, vt dictum est. Aliquid potest tendere in finem dupliciter. Vno modo, per hoc quod mouetur ad finem ab alio, vel extrinseco, vel intrinseco naturali instinctu. Alio modo, per hoc quod aliquis ordinat motum proprium, vel alterius in finem: & hoc est opus solius rationis, & est proprie finem intendere.

1. Conclusio. Bruta intendunt finem.

Prob. quia Naturali instinctu in finem tendũt.

2. Conclusio. Bruta non proprie finem intendunt.

Prob. quia Carent ratione, cuius proprium est intendere finem proprie.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ratio illa procedit de eo, quod est intendere finem improprie, prout idem est, quod moueri in finem.

Ad 2. Negatur conseq. Nam intentio importat ordinationem in finem, quæ est opus rationis, & ideo brutis non conuenit. Fruitio autem importat quietem absolutam in finem, quod etiam brutis conuenire potest.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod bruta mouentur in finẽ, non quasi considerantia, quod per motum suum possint consequi finem, sed naturali instinctu mouentur ad finem, quasi ab alio mota, & sic proprie non intendunt finem.

# DE ACTIBVS voluntatis, qui sunt circa ea, quæ sunt ad finem.

*Consequenter considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quæ sunt ad finem, & sunt tres Eligere, Consentire, & Vti. Electionem autem præcedit Consilium. Ideo considerandum est.*

Primo De Electione in quæst. 13.

Secundo De Consilio in quæst. 14.

Tertio De Consensu in quæst. 15.

Quarto De Vsu in quæst. 16.

## QVAESTIO XIII.

## DE ELECTIONE.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Electio sit actus voluntatis, vel rationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Electio non sit actus voluntatis, sed rationis.

1. Conferre, est rationis actus, & non voluntatis. Sed Electio collationem quandam importat, qua vnum alteri præfertur. Ergo Electio non est actus voluntatis, sed rationis.

2. Inferre conclusionem ex præmissis syllogisando, est opus rationis. Sed Electio est quasi conclusio in operabilibus. Ergo Electio pertinet ad rationem.

Maior. Syllogizare est opus rationis. Ergo Et inferre conclusionem est opus rationis.

Conseq. quia Eiusdem est Syllogizare, & conclusionem inferre.

3. Ignorantia non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Sed Est quædam ignorantia electionis, vt dicitur 3. Ethic. cap. 1. Ergo Electio non pertinet ad intellectum, sed ad rationem.

*Pro Affirmatiua.*

Desiderium est actus voluntatis. Sed Electio est quoddam desiderium, eorum, quę sunt in nobis, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3. Ergo Electio pertinet ad voluntatem.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Electio includit aliquid pertinens ad rationem, siue ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem.

Prob. quia Arist. 6. Ethic. cap. 2. dicit, quod Electio est appetitus intellectiuus, vel intellectus appetitiuus. Innuens ex hoc, quod electio includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad appetitum.

2. Conclusio. Eorum, quæ includit electio, vnum habet rationem formalis, & aliud rationem materialis.

Prob. quia Quandocunque duo concurrunt ad aliquid vnũm constituendum, vnum eorum est vt formale, respectu alterius.

Secundo prob. simul cum prima conclusione, authoritate Greg. Nic. l. 5. c. 4. dicentis, quod Electio, neque est appetitus secundũ se ipsam, neque cõsilium solum, sed ex his aliquod cõpositum. Sicut. n. dicimus animal ex aĩa, & corpore cõpositũ esse, neque vero corpus esse secundũ seipsum, neque animã solam, sed vtrũque, ita & electionem.

Ex quibus verbis habetur, quod Electio includit duo, quorum vnum habet rationem formalis, & aliud rationem materialis, sicut homo includit animam, & corpus.

3. Conclusio. Illud, quod includitur in electione pertinens ad voluntatem, habet rationem materialis, & quod includitur in ea pertinens ad intellectum, habet rationem formalis.

Prob. Actus animæ includens ea, quæ pertinēt ad duas potentias, vel habitus, id, quod pertinet ad potentiam, vel habitum superiorem habet rationem formalis, & quod pertinet ad potentiam, vel habitum inferiorem, habet rationem materialis. Sed Electio est actus includens aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem, quæ est quodāmodo inferior ratione. Ergo Quod est in electione pertinens ad voluntatem, habet rationem materialis, & pertinens ad intellectum habet rationem formalis.

Maior prob. à simili. Nam si aliquis exercet actum fortitudinis propter Dei amorem, tunc actus fortitudinis est à duobus habitibus, scilicet ab habitu virtutis fortitudinis, & ab habitu charitatis. Et quia charitas præcedit fortitudinem, & est superior virtus, ideò actus ille materialiter, & quo ad substantiam est fortitudinis, formaliter vero est charitatis, & sic de alijs.

Minor. quia Ratio ordinat actum voluntatis, in quantum, scilicet voluntas tendit in suum obiectum, secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiua representet suum obiectum appetitui. Vnde ratio est superior voluntate. Sic igitur ille actus, quo voluntas tendit in id, quod proponitur vt bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem; materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem est rationis.

4. Conclusio. Electio substantialiter nō est actus rationis, sed voluntatis.

Prob. Ordinatio actus, quæ se habet vt formale, pertinet ad rationem, vt dictum est. Ergo Substantia actus electionis, quæ se habet vt materiale, pertinet ad voluntatem.

Et Confirmatur. quia Electio perficitur substantialiter in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur, qui motus ad bonum, manifeste ad appetitum pertinet, præsupposita ordinatione rationis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Electio importat collationem quandam, non sic, quod essentialiter sit ipsa collatio, sed solum antecedenter, quia, s. ipsam collationem præsupponit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod inferre conclusionem, non est electio, sed electio consequitur ipsam illationem conclusionis: ex eo enim quod ratio infert iudicium, vel scientiam, voluntas eligit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ignorantia dicitur esse electionis; non quod ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur, quid sit eligendum. Vnde ignorantia non est electio, sed electionis: sicut etiam scientia. Vnde scientia, & ignorantia electionis, spectant ad intellectum, ipsa vero electio ad voluntatem.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Electio conueniat brutis animalibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Electio conueniat brutis animalibus.

1. His, quæ appetunt aliquid propter finem, conuenit electio. Sed Bruta appetunt aliquid propter finem. Ergo Brutis conuenit electio.

Maior. quia Electio est appetitus aliquorum propter finem, vt dicitur 3. Ethic. c. 3.

Minor. quia Bruta agunt propter finem, & ex appetitu.

2. Ea, quæ accipiunt vnum præ alijs, eligunt. Sed Bruta accipiunt vnum præ alijs. Ergo Bruta eligunt.

Maior. quia Nomen electionis hoc significare videtur, vt quis vnum præ alijs accipiat.

Minor. Quia Ouis vnam herbam comedit, & aliam refutat.

3. His, in quibus inuenitur prudentia, conuenit etiam electio. Sed In brutis inuenitur prudentia. Ergo Brutis conuenit electio.

Maior. quia Ad prudentiam pertinet, vt quis bene eligat ea, quæ sunt ad finem, vt dicitur 6. Ethic. cap. 12.

Minor probat. tum ex Aristotele in principio. Meth. cap. 1. Tum etiam ad sensum de Apibus, Araneis, in quibus mirabiles sagacitates apparēt, & in cane venatico insequente ceruum, veniente ad triuium, & exploratis duabus vijs statim insequitur ceruum per tertiam viam.

*Pro Negatiua.*

Greg. Nic. dicit. L. 5. cap. 4. quod Pueri, & Irrationalia voluntarie quidem faciunt, non tamen eligentia. Ergo Brutis non conuenit electio.

*Determinatio.*

Conclusio. Brutis animalibus non conuenit electio.

Prob. His, quorum appetitus est pœnitus determinatus ad vnum, nō conuenit electio. Sed Brutorum

totũ appetitus est penitus determinatus ad vnũ. Ergo Brutis animalibus non conuenit electio.

Maior. quia Cũ electio sit præacceptio vnius respectu alterius, necesse est, quod sit respectu plurium. Vnde in his, quorum appetitus est determinatus ad vnum, electio locum habere non potest.

Minor prob. per differentiam, quæ est inter appetitum sensitiuum, & voluntatem. Est enim inter appetitum sensitiuum, & voluntatem differentia, Quia appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare bonum, secundum ordinem naturæ. Voluntas autem est quidem secũdum ordinem naturę determinata ad vnum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum: & ideo proprie voluntatis est eligere, non autem appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio, sed ille appetitus, electio dicitur, qui est cum quadã discretione vnius ab altero, quod non potest habere locum, nisi vbi appetitus potest referri ad plura, quod appetitui brutorum non conuenit, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod accipere vnum præ alijs contingit ex duobus. Primo, ex quadam discretione vnius ab altero, ita vt accipiens vnum prę alijs habeat appetitum liberum, & aliqua ratione vnum accipiat præ alijs. Secundo ex hoc, quod est determinatum ad illud vnũ, quod prę alijs accipit secundũm naturam, & in illud fertur ex naturali instinctu. Maior igitur est vera de eo, qui accipit vnum præ alijs primo modo, non autem secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quod brutum animal accipit vnum præ alijs, quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum. Vnde statim quando per sensum, vel per imaginationem representatur sibi aliquid, ad quod naturaliter inclinatur appetitus eius, absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam ignis absque electione mouetur sursum, & non deorsum.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sagacitates, & quidam ordinatissimi processus, qui inueniuntur in actionibus brutorum, non est ex hoc, quod in eis sit proprie prudentia, sed ex hoc, quod sunt à summa arte, scilicet Dei sapientia ordinata, sicut horologia non ideo ordinate mouentur, quasi in eis sit prudentia, vel electio, sed quia sic sunt ordinata ab arte.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis.

*Quod sit etiam finis.*

VIdetur, quod electio non sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, sed etiam finis.

1. Virtus est finis. Sed Electionem rectam facit virtus. Ergo Electio est finis.

Ambæ præmissæ probantur authoritate Arist. 6. Ethic. lectione 10. cap. 12. dicentis, quod Electionem rectam facit virtus. (quæ est minor) Quæcunque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentię. Quasi dicat, quod virtus respicit finem, respectu cuius rectam facit electionem, sed ea, quæ sunt ad finem pertinent ad aliam potentiam, vt dicitur ibidem.

2. Diuersorum finium, vnus potest præaccipi altero, sicut & eorum, quę sunt ad finem. Ergo Electio est etiam finis.

Conseq. prob. quia Electio importat præacceptionem vnius, respectu alterius.

*Pro Negatiua.*

Philosoph. 3. Ethic. cap. 2. dicit, quod Voluntas est finis. Electio autem eorum, quæ sunt ad finem.

*Determinatio.*

Conclusio. Finis, inquantum huiusmodi, non cadit sub electione.

Probatur, & Declaratur. Probatur inquam. Illud cadit sub electione, quod in operabilibus se habet vt conclusio, & non vt principium. Sed Finis, inquantum huiusmodi, se habet in operabilibus, non vt conclusio, sed sicut principium vt dicitur 2. Phis. tex. 89. Ergo Finis non cadit sub electione.

Maior prob. quia Electio (sicut iam supra dictum est) consequitur sententiam, vel iuditium, quod est sicut conclusio syllogismi operatiui. Vnde illud solum cadit sub electione, quod se habet vt conclusio in operatiuo syllogismo.

Declaratur autem Conclusio, quo ad illam particulam, (Inquantum huiusmodi,) Sciendum igitur, quod sicut in speculatiuis, nihil prohibet, id, quod est vnius demonstrationis, vel scientiæ principium, esse conclusionem alterius demonstrationis, vel scientię, (primum tamen principium indemonstrabile nõ potest esse conclusio alicuius alterius demonstrationis:) Ita in operatiuis, id, quod est in vna operatione vt finis, potest ordina-

ri ad aliquid, vt ad finem. Sicut igitur in speculatiuis datur duplex principium, scilicet Primũ, quod non est, nec potest esse conclusio in aliqua demonstratione. Et aliud, quod respectu alicuius demonstrationis potest esse conclusio. Ita in operatiuis datur duplex finis, scilicet Vltimus, qui non ordinatur ad alium finem. Et finis, qui licet respectu alicuius actionis sit finis, respectu tamen alicuius alterius actionis ordinatur ad alium finem, sicut sanitas corporis in operatione medici, est vt finis, sed respectu eius, qui salutem animæ intendit, ordinat sanitatem corporis, ad salutem animæ. Et quemadmodum primum principium in speculatiuis est indemonstrabile, principia vero, quę non sunt absolute prima, possunt demonstrari, non vt principia, sed vt conclusiones. Sic in operabilibus, licet finis, qui non ordinatur ad alium finem, non cadat sub electione, finis tamen, qui ordinatur ad alium finem, potest cadere sub electione, nõ quidem in quantum finis, sed vt medium ad consequendum alium finem. Vnde sanitas corporis, respectu eius, qui salutem animæ intendit, sub electione cadit. Iuxta D. Paul. 2. Corinth. 12. Cum infirmor, tunc potens sum. Et hac ratione dicitur in conclusione (inquantum huiusmodi) quia scilicet, finis, qui ordinatur ad alium finem, potest cadere sub electione, non inquantum finis, sed inquantum est medium ad consequendum alium finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod fines proprij virtutum ordinantur ad alium finem, scilicet ad beatitudinem perfectam hominis. Vnde huiusmodi fines dupliciter considerantur. Vno modo, vt sunt fines virtuosæ actionis. Alio modo, vt ordinantur ad beatitudinem. Si considerentur primo modo, negatur minor: non enim virtus facit bonam electionem, respectu finis virtutis, pro vt finis est, cum finis virtutis non cadat sub electione respectu ipsius virtutis, prout scilicet est finis virtutis. Si vero consideretur finis virtutis, prout ordinatur ad beatitudinem, dicitur, quod virtus facit bonam electionem respectu sui finis, non vt finis est, sed vt est medium ad consequendam beatitudinem: & sic sunt interpretanda verba Philosophi loco citato.

Ad 2. Dicitur, quod quando occurrunt plures fines, iam non habent rationem finis, sed mediorum respectu alterius finis. Nam vltimus finis est vnus tantum. Vnde conceditur, quod plurium finium occurrentium, est electio, sed tunc non habent rationem finis, sed mediorum respectu vltimi finis.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Electio sit tantum eorum, quæ per nos aguntur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Electio non sit solum respectu humanorum actuum.

1. Ea, quæ sunt ad finem, non solũ sunt actus, sed etiam organa, vt dicitur 2. Physicor. Sed Electio est omnium eorum, quæ sunt ad finem. Ergo Electio nõ est tantum humanorum actuum, sed etiam organorum.

2. Cõtẽplatio distinguitur ab actione. Sed Electio in contemplatione locum habet: prout. s. vna opinio præeligitur alteri. Ergo Electio non est solum actuum nostrorum.

3. Eliguntur homines ad aliqua officia secularia, vel ecclesiastica, puta ad principatum, vel episcopatum, ab his, qui nihil erga eos agunt. Ergo Electio non est solum humanorum actuum.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. dicit 3. Ethicor. cap. 2. quod Nullus eligit nisi ea, quæ existimat fieri per ipsum.

*Determinatio.*

Conclusio. Electio semper est humanorum actuum.

Prob. Sicut se habet intentio ad finem, ita electio se habet ad ea, quæ sunt ad finem. Sed Intentio semper est alicuius actionis illius, qui intendit finem. Ergo Electio est semper humanorum actuum, scilicet ipsorum eligentium.

Maior prob. quia Sicut intẽtio est finis, ita electio est eorum, quæ sunt ad finem.

Minor probat. Nam finis intentus ab aliquo, aut est res, aut est actio. Si est actio, habemus intentum, scilicet quod intentio sit actionis. Si vero sit res, necesse est, vt semper aliqua humana actio interueniat, vel in quantum homo facit rẽ illam, quæ est finis. Sicut medicus facit sanitatẽ, quæ est finis eius. Vnde, & facere sanitatem dicitur finis medici. Vel inquantum homo aliquo modo vtitur, vel fruitur re, quæ est finis. Sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Similiter de electione dicendum est. Necesse est enim, vt id, quod est ad finem, vel sit actio, vel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quam facit eligens id, quod est ad finem, vel vtitur eo. & sic patet, quod electio semper est humanorum actuum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, ꝙ organa ordinantur ad finẽ, inquantũ homo vtitur eis propter finẽ, & sic in electione organorũ eligitur actio.

Ad 2. Dicitur, quod actio duplex est, scilicet, Inte-

Interior, & Exterior. Contemplatio est actio interior, & distinguitur ab actione exteriori. Vnde eligendo hanc, vel illam opinionem. Electio est de operatione interiori. Vnde ad minorem dicitur, quod etiam contemplatio est actio quædã distincta ab actione exteriori.

Ad 3. Neg. antec. quo ad illam partem, scilicet quod eligens nihil operetur, vel agat circa personam, quam ad dignitatem eligit. Homo enim, qui eligit Episcopum, vel Principem ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem, alioquin si nulla esset eius actio, ad constitutionem Episcopi, vel Principis, non competeret ei electio.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Electio sit solum possibilium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod electio non sit solum possibilium.

1. Voluntas est possibilium, & impossibilium, vt dicitur 3. Ethicorum. cap. 2. Sed Electio est actus voluntatis, vt dictum est. Ergo Electio est, non solum possibilium, sed etiam impossibilium.

2. Eligimus frequenter ea, quæ perficere non possumus. Ergo Electio est impossibilium.

Conseq. prob. quia Id, quod requirimus perficere, est impossibile nobis. Sed quia posset quis huic argumento dicere, quod ea, quæ nos perficere nequimus, sunt impossibilia, non simpliciter, sed solum ei, qui eligit, ideo ostenditur, quod hoc non infirmet argumentum.

Electio enim est eorum, quæ per nos aguntur, vt dictum est articulo præced. Vnde nihil refert ad electionem, vtrum eligatur impossibile simpliciter, vel impossibile solum eligenti. Quando enim eligens non potest perficere, quod eligit, impossibile eligit.

3. Illud, quod quis tentat facere, cadit sub eius electione. Sed Impossibile quis tentat facere. Ergo Impossibile cadit sub electione.

Maior. quia Nihil homo tentat agere, nisi eligendo.

Minor. quia B. Benedictus dicit, qđ si prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. dicit, 3. Ethic. 2. quod Electio non est impossibilium.

*Determinatio.*

Conclusio. Electio est solum possibilium.

Prob. Primo. Ea, quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. Sed electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones. Ergo Electiones nostræ sunt tantum possibilium.

Prob. Secundo. Illud solum cadit sub electione, per quod possumus consequi finem. Sed Per id, quod est impossibile, non potest quis consequi finem. Ergo Id, quod est impossibile, non cadit sub electione.

Maior prob. quia Ratio eligendi aliquid est, vt ex hoc possimus consequi finem, vel ex hoc, ꝙ ducit ad finem.

Minor prob. signo, & ratione. Signo. Nam cũ in consiliando perueniunt homines ad id, quod est eis impossibile, discedũt, quasi nõ valẽtes vlterius ꝓcedere, & per hoc impossibile, nõ eligitur.

Ratio autem ad probandam eandem minorẽ est hæc. Sic se habet id, quod est ad finem, ad ipsum finem in processu appetitus, sicut se habet cõclusio ad principium, in processu rationis. Sed ex principio impossibili, non sequitur cõclusio possibilis. Ergo Ex eo, quod est ad finem si sit impossibile, non potest quis consequi finem, ita vt finis sit possibilis.

Prob. tertio. Ad id, quod est impossibile nullus monetur. Ergo Quod est impossibile, non cadit sub electione.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Voluntas potest considerari dupliciter. Primo, secundum actum incompletum, & imperfectum, quo scilicet volũtas vult aliquid si esset possibile. Secundo consideratur Voluntas secundum actum perfectum, & determinatum. Ad maiorem dicitur, quod Voluntas secundum actum imperfectum, & indeterminatum, potest velle tum possibile, tum impossibile, eo quod secundum huiusmodi actũ vult, nullo habito respectu, ad possibile, uel impossibile, & secundum hoc aliquis appetit volare, esse Angelum. Sed secundum actum perfectum, & determinatum, non potest voluntas velle, nisi possibile. Negatur igitur maior. s. quod uoluntas secũdum actum perfectum sit possibilium, & impossibiliũ. Et ad minorem dicitur, quod electio nominat actum volũtatis iam determinatum ad id, ꝙ est hic, & nunc agendum. Et ideo electio nullo modo est impossibilium, sed solum possibilium.

Breuius dr̃ ad maiorem, ꝙ Volũtas sm̃ actum imperfectum est possibilium, & impossibiliũ. Sm̃ vero actum perfectum est solum possibiliũ. Tũc ad minorem dr̃, ꝙ electio nominat actum voluntatis perfectum. Rõ aũt ponendi hunc duplicem actum voluntatis est, quia voluntas est media inter intellectum, & exteriorem operationem. Nam intellectus proponit voluntati obiectum, & ipsa voluntas causat exteriorem actionem. Sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid,

quid, vt bonum vniuersale, sed terminatio, seu perfectio motus voluntatis, attenditur secundum hoc, quod est aliquid bonum alicui ad agendum. Et hac ratione in volũtate cõsideratur actus perfectus, & imperfectus. Imperfectus est quando ei proponitur bonum vniuersale ab intellectu, & illud appetit. Perfectus vero, quando iam eligit aliquod bonum agendum, & huiusmodi perfectum actum nominat electio.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod nunquam eligimus aliquid nisi sub ratione possibilis. Sed sicut voluntas aliquando appetit, quod non est vere bonum, sub ratione boni, quatenus est apparens bonum, ita potest eligere id, quod est impossibile, quatenus apparet possibile.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Beatus Benedictus in Regula non dicit, vt subditus impossibile tentet; sed vult per illa verba innuere, vt quando prælatus aliquid præcipit, quod subdito videtur impossibile, non debet ille subditus iudicare, an illud possibile, vel impossibile sit, sed iuditio superioris debet in vnoquoque stare.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum homo ex necessitate eligat, vel libere.

*Quod eligat ex necessitate.*

Videtur, quod homo ex necessitate eligat.

1. Sic se habet finis ad eligibilia, sicut se habet principium ad id, quod ex principio cõsequitur. Sed Ex principijs necessario deducuntur conclusiones. Ergo Ex fine, de necessitate mouetur aliquis ad eligendum ea, quæ sunt ad finem.

2. Ratio ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum. Ergo Videtur, quod etiam electio sit necessaria.

Conseq. prob. quia Electio consequitur iuditium rationis, de agendis.

3. Si aliqua duo sunt pœnitus æqualia, nõ magis mouetur homo ad vnum, quam ad aliud: sicut famelicus si habet cibum æqualiter appetibilem in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum, quam ad alterum: vt Plato dixit, assignans rationem quietis terræ in medio: sicut dicitur in tertio de cœlo. Sed Multo minus potest eligi, quod accipitur vt minus, quam quod accipitur vt æquale. Ergo Si proponantur duo, vel tria, vel plura, inter quæ vnum maius appareat: impossibile est aliquid aliorum eligere. Ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius apparet. Sed Omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius. Ergo Omnis electio est ex necessitate.

*Quod non eligat ex necessitate.*

Potentia rationalis se habet ad opposita, vt Philos. dicit 9. Metaphys. text. 3. Sed Electio est actus potentiæ rationalis. Ergo Electio se habet ad opposita, & libere vtrumque oppositorum respicit.

*Determinatio.*

Conclusio. Homo non ex necessitate, sed libere eligit.

Prob. Qui potest eligere, & non eligere, & eligere hoc, vel illud bonum, non ex necessitate, sed libere eligit. Sed Homo potest eligere, vel nõ eligere aliquid, & potest eligere hoc, vel illud bonum. Ergo Homo non ex necessitate, sed libere eligit.

Maior prob. quia Quod possibile est non esse, non est necesse esse Vnde qui potest eligere, & non eligere, non necessario eligit.

Minor prob. Quidquid ratio potest apprehendere vt bonum, in hoc voluntas tendere potest. Sed ratio potest apprehendere, vt bonum, non solum hoc, quod est velle, aut agere, sed etiam hoc, quod est non velle, & non agere. Et rursum in omnibus particularibus bonis, potest considerare rationem alicuius boni, & defectum alicuius alterius boni, quod habet rationem mali. Ergo Voluntas potest velle, & non velle, agere, vel non agere, & hoc vel illud bonum eligere.

At maior huius, quo ad secundam partem, intelligenda est de bonis particularibus, in his enim ratio potest, & rationem boni, & mali considerare, quia in vnoquoque particularium bonorum, est aliquis defectus, qui habet rationem mali. In summo autem bono, nulla ratio mali inuenitur, cum sit bonum perfectum, vt est beatitudo. Vnde voluntas non potest ipsum non velle. Hoc tamen nihil officit proposito, quia beatitudo est finis, & propterea sub electione non cadit. Electio enim non est de fine, vt supra dictum est art. 3. huius quæst.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Conclusio non semper necessario sequitur ex principijs: sed solum tunc necessario sequitur, quando principia

non

non possunt esse vera, nisi conclusio sit vera. Si enim possint principia esse vera, sine hoc, quod conclusio sit vera, non necessario sequitur. Sic etiam dicendum est de fine, & de his, quæ sunt ad finem. Si enim aliqua sint ad finem, ita vt sine ipsis quis nullo modo possit consequi finem; Voluntas necessario vult illa. Si vero aliqua non sint ita necessaria ad finem, ita vt finem sine ipsis quis consequi possit vel si sint necessaria, tamen non apparent ita necessaria; tunc voluntas libere eligit.

Ad 2. Neg.conseq. Ad prob.dicitur, quod Electio consequitur iuditium rationis, non de quibuscunque, sed solum de agendis, quæ cum sint contingentia, in ipsis conclusiones non sequuntur ex principijs necessarijs absoluta necessitate, sed solum conditionali.

Ad 3. Dicitur, quod si proponantur voluntati duo æqualiter bona, ipsa potest eligere vnum, & non aliud, quia vnum proponetur sibi a ratione, sub aliqua particulari ratione, & conditione, propter quam erit magis eligibile, quam alterum Immo si voluntati proponantur duo, quorum vnum sit altero melius, potest voluntas eligere, qđ est minus bonum absolute, quia sibi proponitur sub aliqua ratione, qua fit sibi minus bonum, magis eligibile. Eligit enim quis aliquando mortē, propter aliquam rationem, per quam, meliorem mortem, quam vitam æstimat, & eam eligit.

# QVÆSTIO XIV.

## DE CONSILIO.

### ARTICVLVS I.

Vtrum consilium sit inquisitio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod consilium non sit inquisitio.

1. Appetitus non est inquisitio. Sed Consilium est appetitus, vt Damasc. dicit l.2.ort.fid.c.22. Ergo Consilium non est inquisitio.

Maior prob. quia Ad appetitum non pertinet inquirere.

2. Inquisitio Deo non conuenit. Sed Consilium Deo conuenit. Ergo Consilium non est Inquisitio.

Maior. quia Inquirere est intellectus discurrentis. Dei autem cognitio non est discursiua. vt habitum est. PP.q.14.

Minor. quia Apostolus ad ephes.cap.1. de Deo loquens, dicit, quod operatur omnia, secundum consilium voluntatis suæ.

3. Inquisitio est de rebus dubijs. Sed Consilium est de his, quæ sunt bona certa. Ergo Consilium non est Inquisitio.

Minor. quia 1.cor.cap.7. dicitur. De Virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. Nis. lib.5.c.5. dicit. Omne quidem consilium quæstio est; non autem omnis quæstio consilium.

*Determinatio.*

Conclusio. Consilium est Inquisitio.

Prob. Illud, quod necessario præcedit electionem, est inquisitio. Sed Consilium necessario præcedit electionem. Ergo Consilium est inquisitio.

Manifestatur hæc ratio. Nam cum electio consequatur iudicium rationis de rebus agendis, vt dictum est supra.q.13. & in rebus agendis multa incertitudo inueniatur, eo quod actiones sint singularia contingentia, quæ propter sui variabilitatem incerta sunt, & in rebus dubijs, & incertis, ratio non proferat iudicium absque inquisitione præcedente, propterea ante electionem necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis: & hec Inquisitio consilium vocatur; Vnde 3. Ethic.c.2. dicitur, quod electio est appetitus præconciliati.

Ex quibus patet maior. quia scilicet, non potest fieri electio, quæ est de rebus dubijs, & incertis absque præcedente inquisitione: Vnde inquisitio necessario electionem præcedit.

Patet etiam ex his minor. quia Consilium est certum iudicium, ad quod per inquisitionem peruenitur, & est terminus inquisitionis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod quando actus duarum potentiarum subordinātur ad inuicem, in vtroque actu est aliquid pertinens ad vtramque potentiam, vnde vterque actus, ab vtraque potentia denominari potest. Et quia electio, & cōsilium sunt actus duarum potentiarum, ad inuicem subordinati, ideo vterque actus ab vtraque potentia denominari potest, & in vtroque est aliquid ad vtrāque potentiam pertinens. Consilium enim est actus rationis, quo ipsa ratio dirigit aliquid in finē. Electio vero est actus volūtatis quo voluntas s̄m iudiciū rationis tēdit in finē. Vnde sunt actus subordinati: electio enim subordinantur cōsilio. In electione est aliquid pertinēs ad voluntatem, quia est actus, quo voluntas, tēdit in finem, & est aliquid pertinens ad intellectum, scilicet ordo in finem. Et iterum in consilio est aliquid pertinens

ad

ad rationem, quia est actus ipsius rationis, & aliquid pertinens ad voluntatem: quia cõsilium est de his, quæ homo vult facere. Ab vtraque igitur potentia, vterq; actus denominari potest: & hac ratione dicebat Damas. quod consilium est appetitus inquisitiuus, per hoc significans consilium, aliquo modo ad voluntatem pertinere, per hoc scilicet, quod consilium est de his, quæ ad appetitum pertinent.

Ad formam igitur argumenti respondendo, dicitur ad minorem, quod consilium dicitur appetitus, quatenus est de his, quæ ad appetitum pertinent: est tamen actus rationis, quatenus per consilium ratio ordinat aliquid in finem.

Ad 2. Dicitur, quod sicut in scientia duo considerantur, scilicet Certitudo notitiæ, quæ de conclusione habetur, & Discursus, quo intellectus noster ad certitudinem notitiæ peruenit: Ita in consilio consideratur Certitudo iudicij, quæ habetur de re, de qua quis consiliatur, & ipsa Inquisitio, per quam intellectus ad certitudinem iuditij peruenit. Et sicut scientia ponitur in Deo secũdum quod scientia significat certam notitiam, & non pro vt includit discursum (cum hoc quid imperfectum importet) ita consilium Deo attribuitur, non ratione inquisitionis, sed ratione certi iuditij. Sicut enim in Deo est certitudo notitiæ absque discursu, ita est, in eo certitudo iuditij absq; aliqua inquisitione. Quia igitur in Deo est consilium secundum certum iuditium de agẽdis, dicebat Apostolus, quod Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et quia in Deo non est consilium quo ad inquisitionem, dicebat Damasc. libr. 2. ortho. fid. capit. 22. quod Deus non consiliatur, Ignorantis est enim consiliari.

Vnde ad formam Argumenti dicitur ad minorem, quod Consilium Deo conuenit, non ratione inquisitionis, sed ratione certi iuditij, quod habet de agendis: Nobis vero conuenit consilium ratione vtriusque. Vnde consilium non eodem modo inuenitur in Deo, & in nobis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod consilium datur quidem de [redacted]certis bonis, sed tamen quia sunt aliqua bona, quæ licet apud sapientes certa sint bona, a carnalibus tamen non existimantur bona, propterea de huiusmodi bonis consilium datur. Virginitas enim magnum bonum est, sed quia carnales non iudicant virginitatem esse magnum bonum, propterea Apostolus de virginitate consilium dedit.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Consilium sit de fine, vel solum de his, quæ sunt ad finem.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Consilium sit etiam de fine.

1. De quo potest esse inquisitio, potest etiã esse consilium. Sed De fine potest esse inquisitio. Ergo De fine potest esse consilium.

Maior prob. quia Inquisitio circa operabilia est consilium.

Minor prob. De his, quę dubitationem habẽt, est Inquisitio. Sed operabilia humana possunt habere dubitationem, non solum quantum ad ea, quæ sunt ad finem, sed etiam quantum ad ipsum finem. Ergo De fine potest esse inquisitio.

2. De operationibus humanis est Consilium. Ergo De fine est Consilium.

Conseq. prob. quia Quædam humanæ operationes sunt finis, vt dicitur 1. Ethic. c. 1.

*Pro Negatiua.*

Greg. Nis. lib. 5. c. 5. dicit, quod Non de fine, sed de his, quæ sunt ad finem est consilium.

*Determinatio.*

Conclus. Consilium non est de fine secundum quod est finis, sed solum de his, quæ sunt ad finẽ.

Declaratur, & prob. Declaratur inquam quo ad illam particulam, (secundum quod finis) pro quo est sciendum, quod finis est duplex, scilicet finis, qui est vltimus simpliciter, & finis, qui est vltimus solum respectu alicuius Agentis, vel actionis. Finis vltimus simpliciter est, qui non ordinatur ad alium finem. Finis vero vltimus secundum quid dicitur, qui potest ordinari ad alium finem, respectu alicuius alterius agentis. Sicut finis, qui est finis respectu artis nauifactiuæ, & respectu nauifactoris, tamen respectu artis nauigatiuæ, non est finis, sed ordinatur ad finem, puta ad deferendum merces per mare. Conclusio igitur absolute est vera de fine vltimo simpliciter, De fine vero vltimo secundum quid, non est simpliciter vera: nam de fine vltimo secundum quid potest esse consilium, non inquantum est finis, sed inquãtum ordinatur ad alium finem, & propterea dictum est, quod de fine (secundum quod est finis) non est Consilium.

Prob. Concl. De his solum est Consilium, de quibus est quæst. Sed De fine, secundum quod finis, non est quæst. Ergo De fine, secundum quod finis non est consilium.

Maior prob. quia Consilium est quæstio, siue Inquisitio.

Minor. Primum principium nõ cadit sub quęstione. Sed Finis in operabilibus habet rationem primi principij. Ergo Finis non cadit sub quæst.

Maior

Maior huius prob. quia In omni inquisitione oportet supponere prima principia.

Minor vero huius prob. quia Ratio eorum, quæ sunt ad finem, ex fine tanquam ex principio desumitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. minor, ad prob. negatur minor, Id enim, quod accipitur vt finis, debet esse determinatum, & per consequens, de eo nulla potest esse quæstio, vel dubitatio, & si aliquid habeatur vt dubium, iam non habet rationem finis, sed eius, quod est ad finem.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod operationes humanæ dupliciter considerari possunt. Vno modo, vt finis sunt: & sic de eis non est consilium. Alio modo, vt ordinantur ad alium finem, & sic de eis est consilium. Vnde si aliqua humana operatio sit finis, de ea, inquantum huiusmodi, non est consilium.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Consilium sit solum de his, quæ à nobis aguntur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Consilium non sit solum de his, quæ a nobis aguntur.

1. Collatio inter multa potest fieri de his etiã, quæ non fiunt a nobis. Sed Consilium collationem quandam importat. Ergo Consilium est etiam de his, quæ non aguntur a nobis.

Maior. quia Collatio potest esse etiam de rebus immobilibus, puta de naturis rerum, & simil. quæ non fiunt a nobis.

2. Homines interdum consilia quærunt de his, quæ sunt lege statuta, Vnde & iurisconsulti dicuntur. Ergo Consilium non est solum de his, quæ a nobis aguntur.

Conseq. prob. quia Eorum, qui quærunt huiusmodi consilium, non est leges facere.

3. Quidam faciunt consultationes de futuris euentibus. Ergo Consilium non est solum de his, quæ a nobis fiunt.

Conseq. prob. quia Futuri euentus non sunt in potestate nostra.

4. Si consilium esset solum de his, quæ à nobis fiunt, nullus consiliaretur de his, quæ sunt per alium agenda. Sed Hoc est manifeste falsum. Ergo Consilium non est solum de his, quæ a nobis fiunt.

*Pro Affirmatiua.*

Gregor. Nis. lib. 5. capit. 5. dicit, quod Consiliamur de his, quæ fiunt in nobis, vel per nos fieri possunt.

*Determinatio.*

Concl. Consilium proprie est circa ea, quæ aguntur a nobis.

Prob. Inquisitio, quæ pertinet ad singularia contingentia, est circa ea, quæ a nobis aguntur. Sed Consilium est inquisitio, pertinens ad contingentia singularia. Ergo Consilium est circa ea, quæ a nobis aguntur.

Maior Prob. quia Cognitio veritatis de singularibus contingentibus non est aliquid magnum, vt per se horum cognitio sit appetibilis; sicut est cognitio Vniuersalium, sed appetitur solum, & quæritur secundum quod est vtilis ad operationem, quæ semper est circa ipsa singularia contingentia.

Minor prob. quia Consilium, proprie importat collationem inter plures habitam, secundum quod etiam ipsum nomen designat. Dicitur enim Consilium, quasi Considium, eo quod multi considcant ad simul aliquid conferendum. Huiusmodi autem collatio plurium non est necessaria circa vniuersalia, quia vnus sufficit ad horum considerationem, sed est necessaria circa contingentia, ad hoc vt de ipsis aliquid certi cognosci possit. Nam circa singularia contingentia, plures conditiones, & circunstantias considerare oportet, quæ non facile ab vno animaduerti possunt, sed vni occurrit, quod non occurrit alteri. Inquisitio igitur plurium (quæ est consilium) semper fit ad hoc, vt aliquid certi circa contingentia singularia cognoscatur, quæ cognitio, semper ad aliquid operandum ordinatur: & propterea consilium semper est de his, quæ a nobis aguntur, quæ sunt contingentia singularia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod consilium importat quidem collationem, non quamcunque sed eam, quæ est de rebus agendis: hęc enim collatio proprie consilium dici potest, vt in corpore ostensum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod id, quod est lege positum, quamuis non sit ex operatione querentis consilium, tamen est directiuũ eius ad operandum: Mandatum enim legis est vna ratio aliquid operandi, Vnde tale consilium est propter operationem.

Ad 3. Negatur consequen. Ad prob. dicitur, quod quamuis futuri euentus non sint in potestate nostra, tamen consultatio de futuris euentibus ordinatur ad operationem, Propter hoc enim fit consultatio de futuris euentibus, vt homo per futuros euentus cognitos, dirigatur ad aliquid faciendum, vel vitandum.

M Ad

Ad 4. Dicitur ad maiorem conditionalē, quod de aliorum factis Consilium querimus, in quantum alij sunt quodāmodo vnum nobiscum, vel per vnionem affectus, vel per modum instrumenti. Per vnionem affectus vnitur amicus amico, & propter hoc amicus sollicitus est de his, quæ ad amicum spectant sicut de suis; Per modum instrumenti fiunt vnum causa, siue agens principale, & instrumentale, sunt enim quasi vna causa, cum vnum per aliud agat, & sic dominus consiliatur de his, quæ sunt agenda per seruum. Vnde nullus querit consilium de factis aliorum, inquantum sunt aliorum, sed inquantum sunt sua.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Consilium sit de omnibus, quæ a nobis aguntur.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Consilium sit de omnibus, quę sunt per nos agenda.

1. Electio est de omnibus, quæ per nos aguntur. Ergo Consilium est de omnibus, quæ per nos aguntur.

Conseq. prob. quia Electio est appetitus præconciliati.

2. In omnibus, quæ agimus, non per impetum passionis, procedimus ex inquisitione rationis. Ergo De omnibus, quæ aguntur a nobis, non ex impetu passionis, est consilium.

Conseq. prob. quia Consilium importat inquisitionem rationis.

3. De omnibus, quæ fiunt per vnum, vel per multa est consilium. Sed Omne quod a nobis fit aut per vnum, aut per multa fit. Ergo De omnibus, quæ fiunt a nobis, est Consilium.

Maior prob. quia De eo, quod fit per multa, est consultandum, per quod horum facillime, & optime fiat. De eo autem, quod fit per vnum, est consultandum, qualiter per illud fiat, vt Aris. dicit 3. Ethic. c. 3.

*Pro Negatiua.*

Greg. Nis. lib. 5. ca. 5. dicit quod De his, que secundum disciplinam, vel artem sunt, operibus non est Consilium.

*Determinatio.*

Concl. Consilium non est de omnibus, quæ a nobis aguntur.

Prob. Ea, de quibus est consilium, habent dubitationem. Sed Quædam eorum, quæ a nobis aguntur, etiam quod sint ordinata ad finem, non habent dubitationem. Ergo Consilium non est de omnibus, quæ a nobis aguntur.

Maior. prob. quia Consilium est inquisitio quędam, de illis autem inquirere solemus, quæ in dubitationem veniunt. Vnde, & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem.

Minor manifestatur. Nam de duobus generibus agibilium, non accidit nobis dubitatio. Scilicet de his, quæ sunt determinata, qualiter fieri debeant: Et de rebus paruis. Ex duobus enim contingit aliquid in operabilibus humanis non esse dubitabile. Primo, quia per determinatas vias, & modos, ad determinatos terminos proceditur, sicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi: scriptor enim non consiliatur quomodo debeat trahere literas, quia hoc per artem est determinatum. Secundo, quia non multum refert, vtrum sic, vel aliter fiat, & hæc sunt minima, quæ parum iuuant, vel impediunt consecutionem finis. De agibilibus igitur minimis, & de his, quæ determinatum habent modum, secundum quem fiant, non est consilium, excipiuntur tamen actiones, quæ quamuis fiāt per artem, tamen interuenit in eis coniectura aliquorum, vt sunt operationes artis medicinę, & Nauigatiuæ. De his enim est consilium, vt Greg. Nis. dicit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. cōseq. ad probationem dicitur, quod electio, nō semper est appetitus præconciliati, sed solum quando illud, quod eligi debet, habet dubitationem, tunc enim electio præsupponit consilium, quando autem res eligenda est manifesta, nullam habens dubitationem, electio non requirit inquisitionem consilij.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod ratio in rebus manifestis non inquirit, sed statim iudicat. Ideo in his, quæ secundum rationem agimus, & non ex impetu passionis, procedimus quidem ex iuditio rationis, sed non in omnibus his procedimus per inquisitionem consilij, quia in rebus manifestis, ratio non inquirit, sed solum iudicat.

Ad 3. Dicitur, quod ea, quæ fiunt, siue per vnum, siue per plura media, vel instrumenta, vel agentia sunt in duplici differentia. Quædam habent determinatum modum suæ productionis: & quædam non habent modum determinatum, quo fiant. Si habeant determinatum modum, & determinatas causas, de his non est consilium; si vero non habeant determinatum modum, siuę causam, vel non sint res determinatæ, de his est consilium.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Consilium procedat ordine resolutorio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Consilium non procedat ordine resolutorio.

1. Opera-

1. Operationes nostræ, non procedunt ordine resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita. Sed Cõsilium est de operationibus nostris: Ergo Consilium nõ semper procedit ordine resolutorio.

2. Procedere a præsentibus, & preteritis ad futura, non pertinet ad ordinem resolutorium. Sed Inquisitio consilij procedit a presentibus, & preteritis, deueniendo in futura. Ergo Inquisitio cõsilij non procedit ordine resolutorio.

Maior prob. quia Processus a prioribus ad posterius, nõ est resolutiuus, sed potius cõpositiuus, vt de se patet. Sed processus de preterito, & presenti ad futurũ, est processus ex prioribus ad posterius: est enim præteritũ, & præsens prius futuro. Ergo Processus a præterito, & præsenti in futurũ, non est resolutorius, sed potius cõpositiuus.

Minor. Ratio incipit a prioribus, vt ad posteriora deueniat. Sed Consilium est inquisitio rationis. Ergo Consilium incipit a præterito, & præsenti, quæ sunt priora, vt in futurum deueniat, quod est posterius.

3. Et est alia prob. min. præcedentis argumenti Consilium non est nisi de his, quæ sunt nobis possibilia, vt dicitur li. 3. Eth. c. 3. Ergo in Inquisitione consilij a presentibus oportet incipere.

Conseq. prob. quia An sit nobis aliquid possibile, perpendimus ex eo, quod nunc possumus, vel non possumus facere.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit 3. Ethic. ca. 3. quod Ille, qui consiliatur, videtur querere, & resoluere.

*Determinatio.*

Concl. Cõsilium procedit ordine resolutorio.

Prob. Inquisitio, quæ est a principio, quod est prius in cognitione, & posterius in esse, procedit ordine resolutorio. Sed Consilium est Inquisitio rationis, quæ est a principio, quod est prius in cognitione, & posterius in esse. Ergo Consilium procedit ordine resolutorio.

Maior manifestatur. In omni enim inquisitione oportet incipere ab aliquo principio, quod quidem principium si sit prius in essendo, & in cognoscendo, Inquisitio, quæ a tali principio incipit, non est resolutoria, sed compositiua, vt fit, quando procedimus a causis ad effectus: causæ enim sunt simpliciores effectibus. Vnde processus a causis ad effectus, est compositiuus, quia procedit a simplici ad compositum. Si vero principium, a quo incipit inquisitio, sit prius quidem secundum cognitionem, tamen sit posterius in esse; tunc processus est resolutorius; sicut fit quando ab effectibus prius nobis notis, ad causarum cognitionem procedimus, effectus enim sunt posteriores in essendo, & compositi respectu suarũ causarum. Vnde in huiusmodi processu, resoluimus effectus compositos, in suas simplices causas, & propter hoc dicitur processus resolutiuus. Ex quibus patet, quod quando inquisitio procedit a principio, quod est posterius in essendo, talis processus est resolutorius, & sic patet maior.

Minor prob. Quia principium in inquisitione Consilij est finis, quidem & posterior secundum esse, & prior secundum cognitionem, & propterea inquisitio cõsilij est resolutiua, incipiendo scilicet ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id, quod statim est agendum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod consilium est quidem de operationibus nostris, non quatenus opere exercentur, sed quatenus eorum ratio ex fine desumitur, quomodo scilicet fieri debeant, ad consequendum finem. Vnde inquisitio consilij, & exercitium operationum opposito modo procedunt. Inquisitio enim consilij incipit a fine, & procedit vsque ad id, quod est modo agendum, vt finẽ quis consequi possit: & hic est ordo resolutiuus, vt in corpore ostensum est. Exercitium vero operationum incipit ab eo, quod statim agendum est, & procedit ad ipsum finem cõsequẽdum, qui ordo est compositiuus, vt ibidem est demonstratum. Argumentum igitur procedit ab inquisitione consilij de operationibus quæ est resolutiua ad exercitium ipsarum operationũ, quod est compositiuum.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur ad maiorem, quod ratio procedit quidem a prioribus, secundum cognitionem, non autem a prioribus, quæ sunt priora solum secũdum esse, qualia sunt præsens, & præteritum, finis enim qui posterior, est secũdum tempus, prius est cognitione, quam illud, quod statim est agendum.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod quamuis consilium non sit nisi de his, quæ sunt nobis possibilia, tamen de eo, quod est agendum propter finem, non quereremus an sit possibile, si non esset congruum fini, & ideo prius querẽdum est, an illud sit conueniens, & congruum ad consequendum finem, quam consideretur an sit possibile, vel nõ, & quia an aliquid sit congruum fini, nec ne, non ex presentibus, sed ex ipso fine sumitur, ideo inquisitio consilij, non est ex his, quæ præsentia sũt, sed ex fine est inquirendum.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Consilium procedat in infinitum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Inquisitio Consilij procedat in infinitum.

1. Quod est circa singularia, est infinitum. Sed Consilium est circa singularia. Ergo Inquisitio Consilij procedit in infinitum.

Maior. quia Singularia sunt infinita.

2. Actio humana infinitis modis potest impediri. Ergo Inquisitio Consilij procedit in infinitum.

Consequentia probatur. quia Sub inquisitione Consilij cadit, non solum quid agendum sit, sed etiam quomodo impedimenta actionum sint remouenda.

3. Inquisitio, quæ non est ex principijs per se notis, habentibus omnimodam certitudinem, procedit in infinitum. Sed Inquisitio Consilij, non est ex principijs per se notis, habentibus omnimodam certitudinem. Ergo Inquisitio consilij procedit in infinitum.

Maior. prob. quia Ideo inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est deuenire ad aliqua principia per se nota, quæ omnimodam certitudinem habent.

Minor prob. quia Singularia, circa quæ est inquisitio consilij, sunt variabilia, & incerta, vtpotè quæ sunt contingentia, & propterea in eis talis certitudo non potest inueniri.

*Pro Negatiua.*

Si inquisitio Consilij esset infinita, nullus inciperet consiliari. Sed hoc patet esse falsum.

Ergo Inquisitio consilij non procedit in infinitum.

Conditionalis prob. Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est vt perueniat, vt dicitur 1. cę li. tex. 23.

Sed Infinitum impossibile est transire.

Ergo Si inquisitio consilij esset infinita, nullus consiliaretur.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Inquisitio consilij est finita in actu.

Prob. Quod habet principium, & terminum, est actu finitum.

Sed Inquisitio consilij habet principium, & terminum.

Ergo Inquisitio consilij est actu finita.

Minor quo ad vtramque partem manifestatur. Et quo ad primam, quod Inquisitio consilij habeat principium ostenditur. Nam in inquisitione consilij est duplex principium. Vnum est proprium, & hoc desumitur ex ipso genere operabilium, & hoc principium in inquisitione consilij est finis, de quo, vt dictum est, non est consilium, sed supponitur vt principium in omni inquisitione consilij: Aliud vero principium in inquisitione consilij desumitur quasi ex altero genere, scilicet, vel ex his, quæ sunt nota per sensum, vel ex his, quæ nota sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicam. Sicut Mechari non esse bonum, est notum per diuinam legem. De his enim, quæ vel per sensum, vel per aliquam scientiam, vel legem nota sunt, non est consilium, sed supponuntur, in consiliatiua inquisitione, vt principia. Ex quibus patet prima pars minoris, scilicet quod Inquisitio consilij habeat principium.

Altera pars minoris, scilicet quod habeat terminum, ostenditur. Nam terminus inquisitionis est id, quod est in potestate nostra, vt statim faciamus: sicut enim finis habet rationem principij, ita quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. Vnde quod primo agendum occurrit, habet rationem conclusionis vltimæ, in inquisitione consilij, ad quam terminatur. Et sic patet, quod Inquisitio consilij habet terminum vltimum.

2. Concl. Nihil prohibet Inquisitionem consilij esse infinitam in potentia.

Prob. quia In infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod singularia sunt infinita, non in actu, sed tantum in potentia, & hinc est, quod Inquisitio consilij sit actu finita, & solum in potentia infinita.

Ad 2. Negatur consequentia. Quamuis enim actio humana infinitis modis impediri possit, non tamen semper habet impedimentum paratum.

Vnde ad probationem dicitur, quod consilium debet esse de remouendis impedimentis, non quidem omnibus, quæ occurrere possunt, sed tantum de remouendis his, quæ sunt parata ad impediendam actionem.

Ad tertium Negatur minor. Et ad probatinem dicitur, quod in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum, & si non simpliciter, tamen vt nunc, prout assumitur in operatione: Sortem enim sedere, non est necessarium, sed eum sedere, dum sedet, est necessarium, & hoc per certitudinem accipi potest.

QVAE-

# QVAESTIO XV.

## DE CONSENSV.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Consensus sit actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis.

*Quod sit actus virtutis apprehensiuæ.*

Videtur, quod Consentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam.

1. Quod est actus rationis, pertinet ad partem apprehensiuam. Sed Consensus est actus rationis. Ergo Consensus est actus apprehensiuæ partis animæ.

Maior. quia Ratio est virtus apprehensiua.

Minor. quia August. 12. de trin. attribuit consensum superiori rationi.

2. Sentire pertinet ad virtutem apprehensiuam. Ergo Etiam consentire est actus apprehensiuæ virtutis.

Conseq. prob. quia Consentire dicitur quasi simul sentire.

3. Assentire pertinet ad intellectum, qui est vis apprehensiua. Ergo Etiam consentire pertinet ad eandem virtutem.

Conseq. probatur. quia sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire.

*Quod sit actus virtutis appetitiuæ.*

Diligere pertinet ad virtutem appetitiuam. Sed Consensus includit dilectionem. vt Dam. dicit. lib. 2. Ergo Consensus est actus virtutis appetitiuæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Consensus est actus appetitiuæ virtutis.

Prob. Inclinatio in aliquid secundum quandã coniunctionem, est actus virtutis appetitiuæ. Sed Consensus est inclinatio consentientis in aliquid secundum quandam coniunctionem. Ergo Consensus est actus appetitiuæ virtutis.

Minor manifestatur. Nomine enim consensus significamus inclinationem alicuius in aliquid, secundum quandam coniunctionem, quatenus scilicet aliquis complacet sibi de re, ad quam inclinatur, & cui coniungitur.

Pro quo est sciendum, quod licet actus consentiendi possit esse non solum de re sensibili, sed etiam de re intelligibili, & imaginabili, tamen conuenienter desumit nomen à sensu, & dicitur consentire: Imaginatio enim est apprehensiua similitudinum rerum, non solum præsentium, sed etiam absentium: Intellectus etiam est aprehensiuus intelligibilium: Sensus vero est apprehensiuus solum sensibilium præsentium. Et qia actus consentiendi requirit quandam coniunctionem appetitus, cum ipsa re, ad quam appeitus inclinatur, & quandam præsentialitatem, ad hoc, vt in ea sibi complacere possit, secundum illud Sapien. 1. Sentite de Domino in bonitate, hinc fit, vt à sensu huiusmodi actus nomen accipiat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur primo ad maiorem, quod ratio est quidem virtus apprehensiua, sed tamen includit etiam voluntatem, quæ est virtus appetitiua. Vnde aliquid potest pertinere ad rationem dupliciter. Vno modo, vt ratio est virtus contradistincta voluntati, & sic vera est maior. Alio modo, vt ratio includit voluntatem, & hoc modo falsa est maior. Tunc ad minorem dicitur, quod Diuus Augustinus attribuit consensum rationi, quatenus ratio includit voluntatem.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de sentire, & consentire. Sentire enim importat solum actum apprehensiuæ virtutis. Consentire vero importat quandam coniunctionem, & experientiam, vt dictum est in corpore, & hac ratione pertinet ad vim appetitiuam.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod consentire, non solum importat applicationem intellectus ad aliquid, sicut assentire, sed importat quandam coniunctionem ad id, cui consentitur; & ideo Intellectus dicitur assentire, & Voluntas, cuius est tendere in aliud, dicitur consentire, quamuis vnum pro alio multoties soleat poni.

Dicitur secundo ad antecedens, quod tam assentire, quam consentire pertinent ad intellectum, vt est motus à voluntate. Vnde etiam assentire est actus imperatus à voluntate.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Consensus conueniat brutis animalibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Consensus conueniat brutis animalibus.

1. In his, quorum appetitus est determinatus ad vnum, inuenitur consensus. Sed Appetitus brutorum est determinatus ad vnum. Ergo In brutis inuenitur consensus.

Maior.

Maior, quia Consensus importat determinationem appetitus ad vnum.

2. Si in brutis non inueniretur consensus: Nõ esset in eis executio operis, Quod tamen est falsũ.

Consq.prob. Remoto priori, remouetur posterius. Sed Consensus præcedit executionem operis. Ergo Remoto consensu remouetur operis executio.

3. Animalia bruta agunt ex passione. Ergo In eis est consensus.

Conseq.prob.quia Homines interdum dicuntur consentire, ad aliquid agendum, ex aliqua passione, puta ex concupiscentia, vel ex ira.

*Pro Negatiua*

In quibus est consensus, est etiam consilium secundum Dam. lib. Orth. fid. cap. 22. Sed In brutis non est consilium. Ergo In brutis non est consensus.

*Determinatio.*

Conclusio. Consensus, proprie loquendo, non est in brutis.

Prob. Illa, in quibus est consensus, possunt applicare suum appetitiuum motũ ad aliquid agendum. Sed Bruta animalia non habent potestatem applicandi eorum appetitiuum motũ, ad aliquid agendum. Ergo In Animalibus brutis non est consensus.

Maior. quia Consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum.

Minor. Ea animalia possunt applicare appetitiuum motum, ad aliquid agendum, in quorum potestate est ipse appetitiuus motus. Sed Bruta nõ habent in potestate eorum appetitiuum motum. Ergo Bruta non habent potestaté applicandi eorum appetitum ad aliquid agendum.

Maior huius manifestatur. Nam tangere lapidem cõuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis, non conuenit baculo, sed ei, qui habet potestatem mouendi baculum: & sic patet, quod applicare appetitiuum motum ad agendum, conuenit tantum ei, qui habet in sua potestate proprium appetitum.

Minor vero huius manifestatur. quia Brutis cõuenit appetitiuus motus, ex instinctu naturæ: Vnde brutis conuenit quidem appetere, sed applicare appetitiuum motum ad hoc, vel illud appetendum, non est in eorum potestate: est enim hoc in eis ex naturæ instinctu, & propter hoc eis nõ conuenit proprie consentire. Solum igitur naturę rationali proprie conuenit consensus, quia ipsa sola habet potestatem applicandi, vel non applicandi proprium appetitiuum motum ad appetendum hoc, vel illud.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod determinatio appetitus ad vnum potest conuenire alicui dupliciter. Vno modo actiue. Alio modo passiue. In his inuenitur actiue, quæ possunt proprium appetitum ad aliquid determinare. In his vero inuenitur tantum passiue, quæ non habent potestatem applicandi appetitiuum motum ad aliquid, sed solũ ab alio determinatur. Tunc ad maiorem dicitur, quod vbi inuenitur determinatio appetitus ad vnum, actiue, ibi inuenitur consensus. Vbi vero inuenitur huiusmodi determinatio tantum passiue, nõ inuenitur consensus. Et ad minoré dicitur, quod in brutis inuenitur determinatio appetitus solum passiue, & ideo in brutis non est consensus.

Ad 2. Neg.conseq. Ad prob. dicitur, quod remoto priori, remouetur posterius, si tamen illud posterius non posit fieri nisi ex illo priori. Si vero illud posterius posit sequi ex aliquo alio priori, potest remoueri vnum horum ex quibus illud posterius sequitur, absque hoc quod remoueatur posterius. Sicut remota anima, remouetur vita à corpore, quia vita tantum ex anima dependet, tamen remoto calore, non remouetur induratiò à luto, quia induratio luti non solum est ex calore, sed etiam ex frigore, vt apparet in congelatione aquæ. Et quia executio operis, non solum potest sequi ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu; ideo in brutis, quamuis non sit consensus, est tamen executio operis ex impetu naturali appetitus proueniens.

Ad 3. Neg.conseq. Ad prob. dicitur, quod licet homines ex pasione aliquando agant, tamen possunt non sequi pasionem, quod nõ est in brutis, & ideo non est eadem vtriusque ratio.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Consensus sit de fine, vel de his, quæ sunt ad finem.

*Quod sit de fine.*

Videtur, quod Consensus sit de fine.

1. His, quæ sunt ad finem, consentimus propter finem. Ergo Magis consentimus ipsi fini.

Conseq.prob. quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur 1. Post.

2. Intemperatus cõsentit in proprium actum. Ergo Consensus potest esse de fine.

Conseq.prob. quia Actus intemperati est finis eius: sicut actio virtuosi est finis ipsius.

3. Si consensus non esset de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem, sequeretur, quod consensus in nullo differret ab electione. Quod est falsum.

Conseq. prob. quia Appetitus eorum, quæ sunt ad finem est electio, vt dictum est. Vnde si etiam consensus sit actus appetitus circa ea, quæ sunt ad finem, sequeretur, quod in nullo differret ab electione, vtpotè actus, quorum idem est obiectum.

Falsitas consequentis prob. quia Damasc. lib. 2. Orthod. fid. cap. 21. dicit, quod Post disputationem, quam vocauerat sententiam, fit electio.

*Quod non sit finis, sed eorum, quæ sunt ad finem.*

Consilium non est nisi eorum, quæ sunt ad finem. Sed Consensus sequitur cōsilium, vt Dam. dicit ibid. Ergo Consensus est solum eorum, quæ sunt ad finem.

*Determinatio.*

Conclusio Consensus, proprie loquendo, non est de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem.

Prob. prima pars. De eo, in quod appetitus naturaliter tendit, non est proprie consensus. Sed Appetitus in vltimum finem naturaliter tendit. Ergo Applicatio motus appetitiui in finem, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis.

Maior prob. quia Consensus nominat applicationem motus ad aliquid præexistens, quæ sit in potestate eius, qui illud appetit. Vnde si appetitus naturaliter tendat in aliquid, profecto non erit in potestate appetentis applicare suum appetitum ad illud. Ex hoc igitur quod appetitus naturaliter tendit in vltimum finem, euidenter sequitur, quod de vltimo fine non sit consensus.

Altera pars conclusionis, & tota Conclusio simul. probatur. De his solum est consensus, de quibus est cōsilium. Sed De fine non est consiliū, sed solum de his, quæ sunt ad finem: vt dictum est quæst. præced. art. 2. Ergo Consensus non est de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem.

Maior prob. quia Consensus proprie, est applicatio appetitiui motus, ad id, quod consilio determinatum est. Vnde appetitus eorum, quę sunt ad finem, præsupponi determinationem consilij. Igitur de eisdem est consensus, & consilium, & consensus necessario præsupponit consiliū, quod non est nisi de his, quæ sunt ad finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Non enim ex hoc, quod consentimus his, quæ sunt ad finem propter finem, sequitur, quod magis consentiamus fini: sed bene hoc sequitur, quod de fine sit aliquid maius ipso consensu, & hoc verum est: nam de fine est ipsa simplex voluntas: finem enim appetimus, & in eum inclinamur, non mediante consilio, & consensu, sed naturaliter, per simplicē actum eiusdem voluntatis. Sicut etiam a simili, ex hoc, quod habemus scientiā conclusionum propter principia, non sequitur, quod magis de principijs habeamus scientiam, sed bene sequitur, quod de principijs sit aliquid maius scientia, scilicet habitus intellectus, & secundum hoc, ad probationem consequentiæ dicitur, quod illa maxima probat, quod quia inheremus his, quę sunt ad finem, propter finem, quod magis, & prius inhereamus ipsi fini, non quidem per consensum, sed per aliquid maius, scilicet per simplicem actum voluntatis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod finis intemperati, non est eius actio, sed est delectatio, quæ ex illa actione procedit, propter quā tanquam propter finem consentit in ipsam operationem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod electio, & consensus semper differunt secundum rationem: Electio enim addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur, & ideo post consensum adhuc restat electio. Secundum rem vero aliquando differunt, & aliquando sunt idem, Contingit enim aliquando esse multa ducentia ad. eundem fine, quorum quodlibet placet ei, qui vult consequi finem, & in quodlibet horum consentit: tamen ex illis multis: vnum præeligit, & in hoc casu cōsensus, & electio realiter differunt, quia consensus est de omnibus illis, per quæ finis consequi potest, electio vero est de vno illorum tantum. Si autem vnum tantum sit medium consequendi finem, consensus, & electio differunt quidem rationem, sed realiter idem sunt: Nam in hoc casu consensus, & electio sunt de eodem, scilicet de eo, quod est ad finem, de ipso inquam est consensus quatenus placet, & de eodem est electio, quatenus illud præfertur his, quæ non placent. Sicut Si quis facturus sit iter per terram, plura occurrunt per quæ iter confici potest, puta equus, currus, pedester incedere, &c. & potest esse, vt in omnibus his consentiat, sed postea vnum præ cęteris eligit, & tunc aliud est consentire, & aliud est eligere. Si vero sit transeundum mare, vnum tantum occurrit medium, quod est nauis, & tunc de nauigando est consensus, quatenus placet, & de eodem est electio quatenus præfertur hoc, qđ est transire nauigio, his, quæ non placent, puta natationi, & in hoc casu consensus, & electio sunt idem re, & differunt solum ratione.

Patet igitur, quid sit dicendum ad probationē conseq. Consensus enim, & electio semper ratione differunt, & aliquando etiam realiter, vt dictum

ctum est: & patet etiam quam bene dixerit Damascenus in inducta authoritate, quod post consensum, sequitur electio, ita vt prius sit consēsus, deinde sequatur electio.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum consensus ad agendum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Consensus ad agendum, non pertineat semper ad superiorem rationem.

1. Consensus in delectationem, quæ ex operatione procedit, pertinet ad inferiorem rationem, vt August. dicit lib. duodecimo. de Trinitate. cap. 12. Ergo Consensus in actionem, non pertinet solum ad superiorem rationem.

Conseq. prob. quia Delectatio cōsequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutē, vt dicitur 10. Ethic. cap. 4.

2. Producere operationes voluntatis, pertinet ad multas potentias. Ergo Cōsentire in has actiōnēs, non solum ad superiorem rationem, sed etiā ad alias potentias pertinet.

Conseq. prob. quia Actiones, in quas consentimus, sunt voluntariæ.

3. Homo multoties consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones. Ergo Consentire in actiones non pertinet ad solam superiorem rationem.

Conseq. prob. quia Superior ratio intēdit ęternis inspiciendis, & consulendis, vt August. dicit 12. de Trin. cap. 7.

*Pro Affirmatiua.*

August. 12. de Trin. cap. 12. dicit. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malę actioni cedat, & seruiat.

*Determinatio.*

Concl. Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem, secundum, quod in ea voluntas includitur.

Prob. Ad illam animæ partem, ad quam pertinet finalis sententia de agendis, pertinet etiam consensus in actum. Sed Ad rationem superiorē pertinet finalis sententia de agendis. Ergo Ad rationem superiorem pertinet consensus in actum.

Maior. Prob. quia Finalis sententia de agendis est ipse consensus ad agendum.

Minor prob. Ad illum pertinet finalis sententia de agendis, ad quem pertinet de omnibus iudicare. Sed Ad rationem superiorem pertinet de omnibus iudicare. Ergo Ad rationem superiorem pertinet finalis sententia.

Maior huius prob. quia Quamdiu iudicandū restat, quod proponitur, nondum datur finalis sententia, Vnde ad quem spectat finalis sententia, debet de omnibus iudicare.

Minor huius prob. quia De sensibilibus per rationem iudicamus, de his vero, quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem superiorem. Superior igitur ratio iudicat de omnibus; de sensibilibus inquam iudicat per humanas rationes, & de intelligibilibus per rationes diuinas.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Delectatio est duplex. Quædam est, quæ prouenit ex ipso opere: & huiusmodi delectatio pertinet ad rationem superiorem, sicut etiam ad eandem pertinet consensus in opus. Quædam vero est delectatio, quæ procedit ex cogitatione operis; ex hoc scilicet, quod quis cogitat de aliquo opere. Sed huiusmodi delectatio potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est operatio quædam, & sic iterum consensus in delectationem, quæ ex tali cogitatione prouenit, ad superiorem rationē pertinet, quia de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, in quantum cogitatio consideratur vt actio quædam, habet iuditium superior ratio, & similiter de delectatione eam consequente. Alio vero modo consideratur delectatio, vt ordinatur ad opus, & tunc delectatio sequēs cogitationem, ad inferiorem rationem pertinet. Quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem, vel potentiam pertinet, quam pertineat finis ad quem ordinatur. Vnde ars, quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

Negatur igitur vniuersaliter antecedens. Non enim omnis consensus in quamcumque delectationem, ad inferiorem rationem pertinet, sed solum consensus in delectationem, quæ accipitur vt actio ad aliud ordinata.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ex hoc, quod actiones, in quas consentimus, sunt voluntariæ, non sequitur, quod consensus sit cuiuslibet potentiæ, sed solius voluntatis, a qua actiones aliarum potentiarum voluntariæ dicuntur. Et quia voluntas est in superiori ratione, ideo ad superiorem solum rationem pertinet consensus.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quod ratio superior dicitur consentire, non solum per hoc, quod secundum rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes ęternas non dissentit agere.

Quæ-

# QVÆSTIO XVI.
## DE VSV.
### ARTICVLVS I.
Vtrum vsus sit actus voluntatis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod vsus non sit actus voluntatis.

1. Referre aliquid ad aliud, est actus rationis, & non voluntatis. Sed Vti, est referre aliquid ad aliud. Ergo Vsus non est actus voluntatis, sed rationis.

Maior. quia Rationis est conferre, & ordinare.

Minor. quia Aug. dicit 1. de Doct. Christ. ca. 4. quod vti, est id, quod in vsum venit, ad aliud obtinendum referre.

2. Quod sequitur actum potentiæ executiuæ, non potest esse actus voluntatis. Sed Vsus sequitur actum potentię executiuæ. Ergo Vsus non est actus voluntatis.

Maior. quia Cũ executio sit vltimum, nõ potest actus volũtatis sequi actum potentiæ executiuæ.

Minor. quia Dam. 2. ort. fid. cap. 22. dicit, quod Homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus, (idest executio) operationis, deinde vtitur, & dicitur vsus. Ex quibus verbis patet, quod vsus est post executionẽ, & per consequens, quod vsus est post actum potentiæ executiuæ.

3. Iudicare de rebus à Deo creatis, non pertinet ad voluntatem. Sed Vti est iudicare de rebus à Deo creatis. Ergo Vti non est actus voluntatis.

Maior. quia Iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur a voluntate.

Minor. quia Aug. dicit lib. 83. qq. quęst. 3. quod Omnia, quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt, quia omnibus vtitur ratio, iudicãdo ea, quæ hominibus data sunt.

*Pro affirmatiua.*

Aug. 10. de Trin. c. 11. dicit, quod Vti, est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

*Determinatio.*

Concl. Vti, primo, & principaliter, tanquam primi mouentis, est actus voluntatis, est aũt actus rationis tanquam dirigentis, & actus aliarum potentiarum tanquam exequentium.

Prob. prima pars, scilicet quod vsus sit actus voluntatis, vt primi mouentis. Potentiæ, ad quam pertinet applicare omnes alias potentias ad suos proprios actus, est uti tanquam primi mouentis. Sed Ad uoluntatẽ pertinet applicare omnes alias potentias ad suos proprios actus. Ergo Vsus est uoluntatis, ut primi mouentis.

Maior prob. quia Vsus rei importat applicationem ipsius rei ad aliquam operationem; vnde & operatio, ad quam applicamus aliquam rem, dicitur usus ipsius rei, sicut equitare est usus equi, & percutere est vsus baculi. Ea autem, quæ applicantur ad operationes, sunt principia interiora, quæ scilicet sunt in ipso homine operante, & res exteriores. Principia interiora, sunt ipsę potentiæ animæ, siue rationalis, ut est intellectus, siue sensitiuæ, ut sensus, & mẽbra corporis. Vnde intellectus applicatur ad intelligendum, oculus ad uidendũ, manus ad percutiendum. Res autem exteriores sunt, ut sera, quæ applicatur ad secandum, & securis ad scindẽdum, & sic de alijs. Res tamen exteriores non applicantur ad operandum, nisi per aliqua intrinseca principia, quæ sunt, uel potẽtiæ, uel habitus potentiarum, uel organa, quæ sunt membra corporis. Ad eam igitur potentiam pertinebit usus, ad quam pertinet applicare ipsas potentias ad suas operationes.

Minor ostenditur, quia Voluntas est, quæ mouet omnes alias potentias ad suos actus, ut dictum est in quæst. 9.

Secunda conclusionis pars. s. quod usus sit rationis, ut dirigentis, probata remanet, ex primo argumento allato pro negatiua, in quo probatur, quod rationis est conferre unum alteri.

Tertia pars prob. quia Omnes aliæ potentiæ comparantur ad uoluntatem, à qua applicantur ad agendum, ut instrumenta ad principale agẽs. Et quia actio nõ attribuitur instro, sed principali agẽti, sicut ędificare, ędificatoris, & nõ instrorum est opus; propterea usus proprie est actus uoluntatis: & hæc est cõclusio directe responsiua quæsito, quę ad maiorẽ claritatẽ proponitur, & probatur.

2. Concl. Vsus proprie est actus uoluntatis.

Prob. Actus conueniens alicui, vt principali agenti, est eius proprius. Sed Vti, conuenit uoluntati, ut principali agẽti, ut superius est probatum, alijs uero potentijs ut instrumentis. Ergo Vti, est proprius actus uoluntatis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Vti, non est essentialiter referre unũ alteri, hoc enim est actus rationis, & præsupponitur vsui, sed vsus est tendere in id, quod est per rationem ad aliud relatum, & hoc pertinet ad voluntatem, & sic est intelligenda sententia August. inducta ad probandam minorem, scilicet quod vsus est referre, idest præsupponit vnum esse alteri per rationem relatum.

Ad 2. Negatur simpliciter minor. Ad probationem, dicitur quod Damasc. loquitur de vsu, secundũ quod pertinet ad potentias executiuas.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod iudicare non est actus voluntatis, tamen applicare intellectum speculatiuum ad actum iudicandi, vel intelligendi, ad voluntatem pertinet.

## ARTICVLVS II.

Vtrum vti, conueniat brutis animalibus.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod vti, conueniat brutis animalibus.

1. Quibus conuenit frui, multo magis conuenit vti. Sed Brutis animalibus conuenit frui, vt dictum est. quæst. 11. art. 2. Ergo Multo magis eisdem conuenit vti.

Maior prob. quia Frui, quid nobilius est, quam vti: Nam August. dicit in 10. de trin. c. 10. quod vtimur eis, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

2. His, quæ applicant sua membra ad aliquid agendum, conuenit vti. Sed Animalia bruta applicant sua membra ad aliquid agendum: vt pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum &c. Ergo Animalibus brutis conuenit vti.

Maior prob. quia applicare membra ad agendum, est vti membris.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit in lib. 83. quæst. quæst. 30. quod vti, aliquid non potest, nisi animal, quod est particeps rationis.

*Determinatio.*

Conclusio Animal rationale solum consentit, & vtitur.

Prob. Illud potest vti, quod potest applicare principium actionis ad ipsam actionem. Sed Solum rationale animal potest applicare principiũ operationis ad operandum. Ergo Animal rationale solum, & non bruta, potest vti.

Maior prob. quia Vti, est applicare principium actionis ad operandum: sicut consentire est applicare motum appetitus ad appetendum, vt dictum est. quæst. præced.

Minor prob. quia Applicare aliquid ad aliud, non est nisi eius, quod habet super illud liberum arbitrium, quod non est nisi eius, qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod vti, & frui dupliciter cõparari possunt. Vno modo respectu obiecti. Alio modo respectu potentiæ apprehensiuæ, cuius actus præsupponitur, tam frui, quam vti. Si comparentur respectu obiecti, frui, nobilius est, quam vti, & ratio est, quia frui respicit bonum absolute, quod scilicet est secundum se appetibile, & vti, respicit, quod est appetibile in ordine ad aliud: Nobilius autẽ est, quod est secundum se appetibile, quam illud, quod est appetibile in ordine ad aliud. Si vero comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus: Et ratio est, quia fruitio requirit solum potentiam apprehẽsiuam, siue sit sensus, siue intellectus: per quamcunq; enim potẽtiam apprehendatur obiectum, potest appetitus frui eo. Vsus autem requirit potentiam non solum apprehendentem, sed ordinantem unum alteri, quod quia est actus solius rationis, ideo vsus inuenitur solum in habentibus rationem. Et ex hac parte, nobilius est vti, quam frui.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Animalia bruta agunt quidem per sua membra, nõ tamen dicuntur proprie applicare sua membra ad agendum: & ratio est, quia ad hoc, vt quis dicatur applicare aliquid ad agendum, requiritur, vt non solum per illud aliquid operetur, sed vlterius necessarium est, vt cognoscat ordinem ipsius ad operationem, ad quam fit applicatio. Et quia animalia non cognoscunt ordinem propriorum mẽbrorum ad proprias operationes, sed naturali instinctu operantur, ideo non dicuntur proprie applicare membra ad operandum.

## ARTICVLVS III.

Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod vsus possit esse etiam vltimi finis.

1. Cuius est fruitio, est etiam vsus. Sed Vltimi finis est fruitio. Ergo Vltimi finis est etiam vsus.

Maior prob. quia Aug. dicit 10. de trin. cap. 11. quod omnis, qui fruitur, vtitur.

2. Eius, quod potest assumi in facultatem voluntatis, est vsus. Sed Finis assumitur in facultatẽ voluntatis. Ergo Vsus est etiam vltimi finis.

Maior prob. quia Aug. dicit ibidem, quod vti, est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

3. Spiritus sancti est vsus, vt Hilar. dicit 2. de trin. Sed Spiritus sanctus est vltimus finis. Ergo Vltimi finis est vsus.

Minor. Quia Spiritus sanctus est Deus.

*Pro Negatiua.*

Deo nullus recte vtitur, dicit Aug. lib. 83. qq. quæst. 30. Sed Solus Deus est vltimus finis. Ergo Vltimo fine non est vtendum.

*Determinatio.*

Concl. Vti non est vltimi finis, in quantum est vltimus

vltimus finis, sed semper est eorũ, quę sũt ad finẽ.

Probatur, deinde declaratur. Probatur autem dupliciter.

Primo. Illud, quod importat applicationem alicuius ad aliquid, non est ipsius vltimi finis, in quantum finis, sed eorum, quę sunt ad finem. Sed vti, importat applicationem alicuius ad aliquid, vt dictum est. Ergo Vti, non est ipsius vltimi finis, sed solum eorum quæ sunt ad finem.

Maior. quia Id, quod applicatur ad aliquid, nõ habet rõnẽ vltimi finis, sed eius, quod est ad finẽ.

Secundo Prob. concl. quia Propter hoc ea, quę sunt ad finem accomoda, dicuntur vtilia, & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur.

Deinde declaratur cõclusio, quo ad illa verba, In quantum vltimus finis. Pro quo est considerandũ, quod aliquid dicitur finis vltimus dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo respectu alicuius, siue quo ad aliquem. Finis vltimus simpliciter, dicitur ipsa res, propter quam aliquis agit, vt eam consequatur. Finis vero vltimus, non simpliciter, sed respectu alicuius, est ipsa rei possessio. Sicut pecunia est finis vltimus secundum se simpliciter, possessio vero eius est finis vltimus non simpliciter, sed respectu inordinati affect⁹ auari. Possessio.n. pecunię non est vltimus finis in actione, qua acquiritur pecunia: quia ipsa possessio pecuniæ non est bona secundum se, sed propter bonum pecunię. Auarus tamen ordinat ipsam pecuniã, quæ est vltimus finis, ad possessionem pecuniæ, quæ possessio est finis solum respectu huius scilicet auari.

Quis igitur potest vti vltimo fine, vt facit auarus, q vtitur pecunia, quæ supponebatur vltimus finis, ordinando eam ad eius possessionẽ, sed tunc pecunia nõ habet rationem vltimi finis, sed eius, quod est ad finem, & propter hoc dictum est in conclusione, quod vltimi finis, in quantum vltimus finis, non est vsus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dr̃, quod vsus sumitur dupliciter. Vno modo proprie. Alio modo cõmuniter. Vsus proprie sumptus est referre ea, quæ sunt ad finem, ad ipsum finẽ: vt quando quis vtitur baculo ad percutiendum, pecunia ad emendum, & his similibus. Vti vero improprie dicitur de quocunq; ordinato quocunq; mõ ad aliquid, siue illud, ad quod res ordinatur, sit vere finis, vel non. August. igitur quando dicit, quod omnis, qui fruitur, vtitur, locutus est de vsu communiter accepto, quatenus scilicet aliquis ordinat finẽ, quo fruitur ad ipsam fruitionem: non autem loquitur de vsu propriè accepto. Quia obiectum, quo quis fruitur, non ordinatur ad fruitionem, ut id, quod est ad finẽ ad ipsum, sed potius ẽ conuerso, fruitio ordinatur ad obiectum, ut alias supra dictum est.

Ad 2. Dr̃, quod assumi aliquid in facultatẽ uoluntatis contingit dupliciter. Vno modo, ut uolũtas in eo quiescat: & tunc res assumitur in ordine ad usum eius. Alio modo, assumitur aliquid in facultatem uolũtatis in ordine ad aliam rem, in qua uoluntas debet quiescere. Sicut Mercator assumit in facultatem suæ uoluntatis mercaturam, & pecuniã, quam per mercaturã lucratur, sed diuerso modo. Mercaturã assumit in facultatem suæ uoluntatis, non ut quiescat in mercatura, sed ut per mercaturam lucretur pecuniam. Ipsam uero pecuniam assumit in facultatem uoluntatis, ut in ea quiescat, & in ordine solũ ad usum eius. Assumere aliquid primo modo, nõ est proprie uti, sed potius frui. Assumere uero aliquid secundo modo, est proprie vti. Ad Maiorem igitur dicitur, quod est vera de eo, quod assumitur in facultatem uoluntatis secundo modo, & nõ aliter. Et ad minorem dicitur, quod finis assumitur in facultatem uoluntatis solum primo modo: non inquam in ordine ad aliud, sed solum in ordine ad usum eius.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod usus accipitur in uerbis Hilarij pro quiete in ultimo fine, & non pro eo, quod est ordinare aliquid in aliud, quod est proprie vti.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum vsus præcedat electionem.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod vsus præcedat electionem.

1. Quod præcedit executionem, pręcedit etiam electionem. Sed Vsus præcedit executionẽ. Ergo Vsus præcedit electionem.

Maior. quia post electionẽ, nihil sequitur, nisi executio. Vnde non poterit esse aliquid præcedẽs executionem, quin præcedat ẽt electionem, alioquin, post electionem esset aliud pter executionẽ.

Minor. quia Vsus est actus volũtatis, executio uero est actus aliarum inferiorum potentiarum.

2. Quod est minus relatum, præcedit, quod est magis relatum. Sed Vsus est quid minus relatũ, quam sit electio. Ergo Vsus præcedit electionem.

Maior prob. quia Absolutũ præcedit relatiuũ. Ergo Quod est minus relatum, precedit, quod est magis relatum, eo quod magis relatum, minus habeat de absoluto, & minus relatum magis absoluti naturam sapiat.

Minor probatur. Quia electio importat duas relationes. Vnam eius, quod eligitur ad finem. Aliam uero ad id, cui præeligitur. Vsus autem importat solum relationem ad finem.

3. Consensus præcedit electionem, vt dictũ est, q. 15. art. 3. Ergo Etiam vsus pręcedit electionem.

Conseq.prob. Quia voluntas dũ consentit, applicat se ipsam ad agendum, quod est vti se ipsa, sicut applicatio aliarum potentiarum ad agendũ, est vti eis. Vnde voluntas ante electionem vtitur se ipsa consentiendo in opus.

*Pro Negatiua.*

Damasc.dicit lib.2.ort.fid.cap.21. quod uoluntas post electionem imperium facit ad operatione, & postea vtitur. Ergo Vsus sequitur electionẽ.

*Determinatio.*

Dist. Vsus dupliciter accipitur. Vno modo sm quod uoluntas applicat potentias executiuas ad operationem. Alio modo secundũ quod uoluntas mouet rationem ad consultandũ de his, quæ sunt ad finem, & ad referendum ea ad finem.

1. Concl. Vsus secundum quod significat actũ, quo uoluntas applicat potentias executiuas ad operationem, sequitur ipsam electionem.

Prob. Actus, qui pertinet ad habitudinem, quã habet uoluntas ad uolitũ, prout tendit ad habendũ ipsum secũdum rem, sequitur actũ electionis. Sed Vsus sequitur habitudinem uoluntatis, qua tendit ad habendum uolitum secundum rem, & perfecte. Ergo Vsus, iuxta hanc considerationem, sequitur electionem.

Maior manifestatur, premittendo, quod uolitũ dupliciter potest haberi à uolẽte. Vno modo imperfecte. Alio mõ perfecte. Imperfecte habetur, quando est solum in intentione uolentis. Perfecte uero, quando ipsum uolitum secundum rem habetur. Sicut imperfecte habet pecuniã, qui habet ipsam solum in intentione, perfecte uero quando habet eam actu, in se ipsa. Et secundum hunc duplicem modum habendi uolitum, uoluntas habet duplicem habitudinem ad uolitum. Vnam, qua respicit uolitum secundum quod habetur imperfecte, & in intentione tantum. Alteram, qua iam tendit ad habendum uolitum in se ipso perfecte. Et quia prima harum habitudinum, scilicet qua voluntas tendit in volitum imperfectè habitum, præcedit secũdam, s. qua tendit in volitũ perfecte habitũ, hinc fit, vt illud, qđ pertinet ad primã habitudinẽ volũtatis, præcedat illud, quod pertinet ad secũdã, quæ est maior inductæ rõnis, probata.

Minor. Scilicet quod electio pertineat ad primam habitudinẽ, & vsus ad secũdam ostenditur. Voluntas.n.est nõ solũ finis, sed ẽt eorũ, quæ sunt ad finẽ. Vnde volũtas prius ordinatur ad finẽ, sm quod est in intẽtione, postea volens habere finem secundũ rem, eligit media quibus possit consequi finẽ in se ipsum, & hic actus est vltimus pertinens ad primã habitudinẽ volũtatis ad finẽ, siue volitũ postea sequitur applicatio potẽtiarũ executiuarũ ad opus, & hic est primus actus secũdæ habitudinis, & dicitur vsus, quẽ tandem sequitur ipsa executio. Vnde patet, quod electio est vltimum pertinẽs ad primam habitudinem, & vsus est primus actus secundæ habitudinis, & sic patet minor.

2. Concl. Si accipiatur vsus pro actu, quo voluntas mouet rationem ad referendum ad finem ea, quæ sunt ad finem, præcedit electionem.

Prob. Nam vsus sic acceptus, pertinet ad priorẽ habitudinem volũtatis ad volitum: prius.n.ratio refert ea, quæ sunt ad finem in ipsum finem, quã sit actus electionis, vt de se manifestum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg.maior. Ad cuius prob.dr̃, negando assumptũ. Nã ibi sunt tres actus. Prior est electio, qui cõplet primã habitudinẽ volũtatis ad volitũ, vt in corpore dictũ est. Deinde est actus, quo volũtas applicat potẽtias executiuas ad operãdũ, & hic est vsus. Tertio est ipsa executio. Vñ patet, qđ Vsus sequitur Electionẽ, & precedit Executionẽ.

Ad 2. Dr̃, qđ noĩe relati, duo possumus intelligere. Vel relatũ essentialiter, s.id, qđ est in genere relationis. Vel rem, cui attribuitur aliqua relatio.

Tũc dr̃ ad maiorẽ, quod illud, quod est magis relatum essentialiter, est posterius eo, quod est minus relatũ, rõne dicta: quia.s.minus relatũ magis accedit ad absolutũ. Sed tamen si accipiatur relatum pro re, cui attribuuntur relationes, est falsa ipsa maior. Immo, quanto magis aliquid est sic relatum, tanto est prius. Sic enim Deus est maxime relatus, vtpotè ad quem oẽs creaturæ referuntur. Ad minorem uero dicitur, quod vsus non est relatio essentialiter, sed est res relata, sicut etiã electio.

Ad 3. Dicitur negando conseq. Cum.n.actus voluntatis reflectantur supra se ipsos, de eodem actu põt esse Assensus, Electio, & Vsus, sed tamẽ semp de eodẽ actu, prius est Electio, deinde vsus.

## QVÆSTIO XVII.

## DE ACTIBVS IMPERATIS A voluntate.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Imperare sit actus volũtatis, vel rationis.

*Quod sit actus voluntatis.*

Videtur, quod Imperare sit actus voluntatis, & non rationis.

1. Cuius est mouere, eius est imperare. Sed Voluntatis est mouere omnes alias potentias animæ. Ergo Voluntatis est etiam imperare.

Maior. quia Imperare est quoddam mouere, vt Auicen.dicit.

2. Ad id, quod est maxime liberum, pertinet imperare. Sed Voluntas est maxime libera. Ergo Ad Voluntatem pertinet imperare.

Maior.

Maior. quia Sicut ad id, quod est subiectum, pertinet imperari, ita imperare, ad id, quod est maxime liberum.

Minor. quia Radix libertatis in uoluntate inuenitur.

3. Illud, ad quod statim sequitur operatio, nō est actus rationis. Sed ad Imperium statim sequitur operatio. Ergo Imperium non est actus rationis.

Maior. Ad actum rationis non sequitur operatio statim: Non enim omne, quod quis iudicat esse faciendum, statim illud operatur.

*Quod sit actus rationis.*

Appetitus obedit rationi, ut dicit Greg. Nisen. lib. 4. cap. 9. & Phil. 1. Ethic. cap. ult. Ergo Rationis est imperare.

*Determinatio.*

Conclusio. Imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu uoluntatis.

Prob. Actus, de cuius ratione sunt ordinatio vnius ad alterum, intimatio, & motio, est rationis, præsupposita uoluntate. Sed Imperare est actus, de cuius ratione est ordinatio unius ad alterum, intimatio, & motio. Ergo Imperare est actus rationis, præsupposito actu uoluntatis.

Maior. quia Ordinare, & intimare sunt actus rationis, Mouere autem est actus uoluntatis, ut potē quæ primo mouet alias potentias ad proprias operationes.

Minor. quia Imperans ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando, uel denunciando: quæ quidem intimatio potest fieri dupliciter. Vno modo indicando solum, & hæc intimatio exprimitur per uerbum indicatiui modi: sicut si quis alteri dicat, tu debes hoc facere. Et hic modus intimandi adhuc nō habet perfecte rationē imperij: quia deficit motio. Alio igitur modo fit intimatio, non solo indicando actionem, sed mouendo ad ipsam, & hæc exprimitur per uerbū imperatiui modi, puta cum dicitur alicui. Fac hoc. Et tunc intimatio habet rationem imperij. Vnde patet, quod ad actum Imperij concurrunt Ordinatio, Intimatio, & Motio. Et sic relinquitur ꝙ Imperare sit actus rationis essentialiter, & eliciti ue: eo quia ordinare, & intimare, quæ se habent ut materiale in actu imperandi, sunt a ratione. Et quod sit actus uoluntatis, ut primi mouentis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad potentiā motiuam pertinet etiam imperare tanquam ad primum mouens, non autem elicitiue, & essentialiter. Ad probationem dicitur, quod imperare non est mouere tantum, sed est mouere cum quadam ordinatione & intimatione: & quia ordinare, & intimare sunt actus rationis, propterea imperare est essentialiter actus rationis. Voluntatis autem est vt primi mouentis, quatenus scilicet in actu intellectus est uirtualiter actus uoluntatis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Voluntas est maxime libera, ut subiectum libertatis, in Causa uero libertatis est ratio. Ideo enim uoluntas potest uelle hoc, uel illud, quia ratio potest plura apprehendere. Vnde cum causa libertatis sit ipsa ratio, ad ipsam etiam pertinet essentialiter imperare.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ad actum rationis precise non sequitur actio, sed tamen ad actum rationis, qui est, præsupposito actu uoluntatis, sequitur actio. Et quia imperare non est actus rationis absolute, sed solum quatenus est cū quadam motione, quæ ad uoluntatem pertinet, ideo ex imperio sequitur actio.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Imperare pertineat ad animalia bruta.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Imperare conueniat brutis animalibus.

1. His, in quibus inuenitur uirtus imperatiua, & executiua motus, conuenit imperare. Sed In brutis inuenitur uirtus imperatiua, & executiua motus. Ergo Brutis conuenit imperare.

Minor. quia Virtus imperans motum est appetitus, & exequens est, quæ inuenitur in musculis, & neruis, quarum utraque in brutis inuenitur.

2. Ad ea, quæ sunt composita ex anima, & corpore, pertinet imperare. Sed Bruta sunt composita ex anima, & corpore. Ergo Ad Bruta pertinet imperare.

Maior. quia Corpus comparatur ad animam, ut seruus ad dominum, ut dicitur 1. Politicorum cap. 1. Vnde animæ erit imperare, & corporis imperari.

3. His, in quibus inuenitur impetus ad opus, conuenit imperare. Sed In brutis inuenitur impetus ad opus, ut Dam. dicit. lib. 2. c. 72. Ergo In Brutis est imperium.

Maior. quia Homo per imperium facit impetum ad opus.

*Pro Negatiua.*

Vbi est Imperium, est etiam ratio. In Brutis non est ratio. Ergo In Brutis non est imperium.

Maior. quia Imperium est actus rationis, ut dictum est art. 1.

De-

Ad 4. Dicitur ad maiorem conditionalē, quod de aliorum factis Consilium quærimus, in quantum alij sunt quodāmodo vnum nobiscum, vel per vnionem affectus, vel per modum instrumenti. Per vnionem affectus vnitur amicus amico, & propter hoc amicus sollicitus est de his, quæ ad amicum spectant sicut de suis; Per modum instrumenti fiunt vnum causa, siue agens principale, & instrumentale, sunt enim quasi vna causa, cum vnum per aliud agat, & sic dominus consiliatur de his, quæ sunt agenda per seruum. Vnde nullus querit consilium de factis aliorum, inquantum sunt aliorum, sed inquantum sunt sua.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Consilium sit de omnibus, quæ a nobis aguntur.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Consilium sit de omnibus, quę sunt per nos agenda.

1. Electio est de omnibus, quæ per nos aguntur. Ergo Consilium est de omnibus, quæ per nos aguntur.

Conseq. prob. quia Electio est appetitus præconciliati.

2. In omnibus, quæ agimus, non per impetum passionis, procedimus ex inquisitione rationis. Ergo De omnibus, quæ aguntur a nobis, non ex impetu passionis, est consilium.

Conseq. prob. quia Consilium importat inquisitionem rationis.

3. De omnibus, quæ fiunt per vnum, vel per multa est consilium. Sed Omne quod a nobis fit aut per vnum, aut per multa fit. Ergo De omnibus, quæ fiunt a nobis, est Consilium.

Maior prob. quia De eo, quod fit per multa, est consultandum, per quod horum facillime, & optime fiat. De eo autem, quod fit per vnum, est consultandum, qualiter per illud fiat, vt Aris. dicit 3. Ethic. c. 3.

*Pro Negatiua.*

Greg. Nis. lib. 5. ca. 5. dicit quod De his, que secundum disciplinam, vel artem sunt, operibus non est Consilium.

*Determinatio.*

Concl. Consilium non est de omnibus, quæ a nobis aguntur.

Prob. Ea, de quibus est consilium, habent dubitationem. Sed Quædam eorum, quæ a nobis aguntur, etiam quod sint ordinata ad finem, non habent dubitationem. Ergo Consilium non est de omnibus, quæ a nobis aguntur.

Maior. prob. quia Consilium est inquisitio quędam, de illis autem inquirere solemus, quæ in dubitationem veniunt. Vnde, & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem.

Minor manifestatur. Nam de duobus generibus agibilium, non accidit nobis dubitatio. Scilicet de his, quæ sunt determinata, qualiter fieri debeant: Et de rebus paruis. Ex duobus enim contingit aliquid in operabilibus humanis non esse dubitabile. Primo, quia per determinatas vias, & modos, ad determinatos terminos proceditur, sicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi: scriptor enim non consiliatur quomodo debeat trahere literas, quia hoc per artem est determinatum. Secundo, quia non multum refert, vtrum sic, vel aliter fiat, & hæc sunt minima, quæ parum iuuant, vel impediunt consecutionem finis. De agibilibus igitur minimis, & de his, quæ determinatum habent modum, secundum quem fiant, non est consilium, excipiuntur tamen actiones, quæ quamuis fiāt per artem, tamen interuenit in eis coniectura aliquorum, vt sunt operationes artis medicinę, & Nauigatiuæ. De his enim est consilium, vt Greg. Nis. dicit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. cōseq. ad probationem dicitur, quod electio, nō semper est appetitus præconciliati, sed solum quando illud, quod eligi debet, habet dubitationem, tunc enim electio præsupponit consilium, quando autem res eligenda est manifesta, nullam habens dubitationem, electio non requirit inquisitionem consilij.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod ratio in rebus manifestis non inquirit, sed statim iudicat. Ideo in his, quæ secundum rationem agimus, & non ex impetu passionis, procedimus quidem ex iuditio rationis, sed non in omnibus his procedimus per inquisitionem consilij, quia in rebus manifestis, ratio non inquirit, sed solum iudicat.

Ad 3. Dicitur, quod ea, quæ fiunt, siue per vnum, siue per plura media, vel instrumenta, vel agentia sunt in duplici differentia. Quædam habent determinatum modum suæ productionis: & quædam non habent modum determinatum, quo fiant. Si habeant determinatum modum, & determinatas causas, de his non est consilium; si vero non habeant determinatum modum, siue causam, vel non sint res determinatæ, de his est consilium.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Consilium procedat ordine resolutorio.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Consilium non procedat ordine resolutorio.

1. Opera-

1. Operationes nostræ, non procedunt ordine resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita. Sed Cōsilium est de operationibus nostris: Ergo Consilium nō semper procedit ordine resolutorio.

2. Procedere a præsentibus, & preteritis ad futura, non pertinet ad ordinem resolutorium. Sed Inquisitio consilij procedit a presentibus, & preteritis, deueniendo in futura. Ergo Inquisitio cōsilij non procedit ordine resolutorio.

Maior prob. quia Processus a prioribus ad posterius, nō est resolutiuus, sed potius cōpositiuus, vt de se patet. Sed processus de preterito, & presenti ad futurū, est processus ex prioribus ad posterius: est enim præteritū, & præsens prius futuro. Ergo Processus a præterito, & præsenti in futurū, non est resolutorius, sed potius cōpositiuus.

Minor. Ratio incipit a prioribus, vt ad posteriora deueniat. Sed Consilium est inquisitio rationis. Ergo Consilium incipit a præterito, & præsenti, quæ sunt priora, vt in futurum deueniat, quod est posterius.

3. Et est alia prob. min. præcedentis argumenti Consilium non est nisi de his, quæ sunt nobis possibilia, vt dicitur li. 3. Eth. c. 3. Ergo in Inquisitione consilij a presentibus oportet incipere.

Conseq. prob. quia An sit nobis aliquid possibile, perpendimus ex eo, quod nunc possumus, vel non possumus facere.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit 3. Ethic. ca. 3. quod Ille, qui consiliatur, videtur querere, & resoluere.

*Determinatio.*

Concl. Cōsilium procedit ordine resolutorio.

Prob. Inquisitio, quæ est a principio, quod est prius in cognitione, & posterius in esse, procedit ordine resolutorio. Sed Consilium est Inquisitio rationis, quæ est a principio, quod est prius in cognitione, & posterius in esse. Ergo Consilium procedit ordine resolutorio.

Maior manifestatur. In omni enim inquisitione oportet incipere ab aliquo principio, quod quidem principium si sit prius in essendo, & in cognoscendo, Inquisitio, quæ a tali principio incipit, non est resolutoria, sed compositiua, vt fit, quando procedimus a causis ad effectus: causæ enim sunt simpliciores effectibus. Vnde processus a causis ad effectus, est compositiuus, quia procedit a simplici ad compositum. Si vero principium, a quo incipit inquisitio, sit prius quidem secundum cognitionem, tamen sit posterius in esse; tunc processus est resolutorius; sicut fit quando ab effectibus prius nobis notis, ad causarum cognitionem procedimus, effectus enim sunt posteriores in essendo, & compositi respectu suarū causarum. Vnde in huiusmodi processu, resoluimus effectus compositos, in suas simplices causas, & propter hoc dicitur processus resolutiuus. Ex quibus patet, quod quando inquisitio procedit a principio, quod est posterius in essendo, talis processus est resolutorius, & sic patet maior.

Minor prob. Quia principium in inquisitione Consilij est finis, quidem & posterior secundum esse, & prior secundum cognitionem, & propterea inquisitio cōsilij est resolutiua, incipiendo scilicet ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id, quod statim est agendum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod consilium est quidem de operationibus nostris, non quatenus opere exercentur, sed quatenus eorum ratio ex fine desumitur, quomodo scilicet fieri debeant, ad consequendum finem. Vnde inquisitio consilij, & exercitium operationum opposito modo procedunt. Inquisitio enim consilij incipit a fine, & procedit vsque ad id, quod est modo agendum, vt finē quis consequi possit: & hic est ordo resolutiuus, vt in corpore ostensum est. Exercitium vero operationum incipit ab eo, quod statim agendum est, & procedit ad ipsum finem cōsequēdum, qui ordo est compositiuus, vt ibidem est demonstratum. Argumentum igitur procedit ab inquisitione consilij de operationibus quæ est resolutiua ad exercitium ipsarum operationū, quod est compositiuum.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur ad maiorem, quod ratio procedit quidem a prioribus, secundum cognitionem, non autem a prioribus, quæ sunt priora solum secūdum esse, qualia sunt præsens, & præteritum, finis enim qui posterior, est secūdum tempus, prius est cognitione, quam illud, quod statim est agendum.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod quamuis consilium non sit nisi de his, quæ sunt nobis possibilia, tamen de eo, quod est agendum propter finem, non quereremus an sit possibile, si non esset congruum fini, & ideo prius querēdum est, an illud sit conueniens, & congruum ad consequendum finem, quam consideretur an sit possibile, vel nō, & quia an aliquid sit congruum fini, nec ne, non ex presentibus, sed ex ipso fine sumitur, ideo inquisitio consilij, non est ex his, quæ præsentia sūt, sed ex fine est inquirendum.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Consilium procedat in infinitum.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Inquisitio Consilij procedat in infinitum.

1. Quod est circa singularia, est infinitum. Sed Consilium est circa singularia. Ergo Inquisitio Consilij procedit in infinitum.

Maior. quia Singularia sunt infinita.

2. Actio humana infinitis modis potest impediri. Ergo Inquisitio Consilij procedit in infinitum.

Consequentia probatur. quia Sub inquisitione Consilij cadit, non solum quid agendum sit, sed etiam quomodo impedimenta actionum sint remouenda.

3. Inquisitio, quæ non est ex principijs per se notis, habentibus omnimodam certitudinem, procedit in infinitum. Sed Inquisitio Consilij, non est ex principijs per se notis, habentibus omnimodam certitudinem. Ergo Inquisitio consilij procedit in infinitum.

Maior. prob. quia Ideo inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est deuenire ad aliqua principia per se nota, quæ omnimodam certitudinem habent.

Minor prob. quia Singularia, circa quæ est inquisitio consilij, sunt variabilia, & incerta, vtpotè quæ sunt contingentia, & propterea in eis talis certitudo non potest inueniri.

*Pro Negatiua.*

Si inquisitio Consilij esset infinita, nullus inciperet consiliari. Sed hoc patet esse falsum.

Ergo Inquisitio consilij non procedit in infinitum.

Conditionalis prob. Nullus mouetur ad id, ad quod impossibile est vt perueniat, vt dicitur 1. cę li. tex. 23.

Sed Infinitum impossibile est transire.

Ergo Si inquisitio consilij esset infinita, nullus consiliaretur.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Inquisitio consilij est finita in actu.

Prob. Quod habet principium, & terminum, est actu finitum.

Sed Inquisitio consilij habet principium, & terminum.

Ergo Inquisitio consilij est actu finita.

Minor quo ad vtramque partem manifestatur. Et quo ad primam, quod Inquisitio consilij habeat principium ostenditur. Nam in inquisitione consilij est duplex principium. Vnum est proprium, & hoc desumitur ex ipso genere operabilium, & hoc principium in inquisitione consilij est finis, de quo, vt dictum est, non est consilium, sed supponitur vt principium in omni inquisitione consilij: Aliud vero principium in inquisitione consilij desumitur quasi ex altero genere, scilicet, vel ex his, quæ sunt nota per sensum, vel ex his, quæ nota sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicam. Sicut Mechari non esse bonum, est notum per diuinam legem. De his enim, quæ vel per sensum, vel per aliquam scientiam, vel legem nota sunt, non est consilium, sed supponuntur, in consiliatiua inquisitione, vt principia. Ex quibus patet prima pars minoris, scilicet quod Inquisitio consilij habeat principium.

Altera pars minoris, scilicet quod habeat terminum, ostenditur. Nam terminus inquisitionis est id, quod est in potestate nostra, vt statim faciamus: sicut enim finis habet rationem principij, ita quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. Vnde quod primo agendum occurrit, habet rationem conclusionis vltimæ, in inquisitione consilij, ad quam terminatur. Et sic patet, quod Inquisitio consilij habet terminum vltimum.

2. Concl. Nihil prohibet Inquisitionem consilij esse infinitam in potentia.

Prob. quia In infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod singularia sunt infinita, non in actu, sed tantum in potentia, & hinc est, quod Inquisitio consilij sit actu finita, & solum in potentia infinita.

Ad 2. Negatur consequentia. Quamuis enim actio humana infinitis modis impediri possit, non tamen semper habet impedimentum paratum.

Vnde ad probationem dicitur, quod consilium debet esse de remouendis impedimentis, non quidem omnibus, quæ occurrere possunt, sed tantùm de remouendis his, quæ sunt parata ad impediendam actionem.

Ad tertium Negatur minor. Et ad probatinem dicitur, quod in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum, & si non simpliciter, tamen vt nunc, prout assumitur in operatione: Sortem enim sedere, non est necessarium, sed eum sedere, dum sedet, est necessarium, & hoc per certitudinem accipi potest.

# QVAESTIO XV.

## DE CONSENSV.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Consensus sit actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis.

*Quod sit actus virtutis apprehensiua.*

Videtur, quod Consentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam.

1. Quod est actus rationis, pertinet ad partem apprehensiuam. Sed Consensus est actus rationis. Ergo Consensus est actus apprehensiuæ partis animæ.

Maior. quia Ratio est virtus apprehensiua.

Minor. quia August. 12. de trin. attribuit consensum superiori rationi.

2. Sentire pertinet ad virtutem apprehensiuam. Ergo Etiam consentire est actus apprehensiuæ virtutis.

Conseq. prob. quia Consentire dicitur quasi simul sentire.

3. Assentire pertinet ad intellectum, qui est vis apprehensiua. Ergo Etiam consentire pertinet ad eandem virtutem.

Conseq. probatur. quia sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire.

*Quod sit actus virtutis appetitiua.*

Diligere pertinet ad virtutem appetitiuam. Sed Consensus includit dilectionem. vt Dam. dicit. lib. 2. Ergo Consensus est actus virtutis appetitiuæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Consensus est actus appetitiuæ virtutis.

Prob. Inclinatio in aliquid secundum quandā coniunctionem, est actus virtutis appetitiuæ. Sed Consensus est inclinatio consentientis in aliquid secundum quandam coniunctionem. Ergo Consensus est actus appetitiuæ virtutis.

Minor manifestatur. Nomine enim consensus significamus inclinationem alicuius in aliquid, secundum quandam coniunctionem, quatenus scilicet aliquis complacet sibi de re, ad quam inclinatur, & cui coniungitur.

Pro quo est sciendum, quod licet actus consentiendi possit esse non solum de re sensibili, sed etiam de re intelligibili, & imaginabili, tamen conuenienter desumit nomen à sensu, & dicitur consentire: Imaginatio enim est apprehensiua similitudinum rerum, non solum præsentium, sed etiam absentium: Intellectus etiam est apprehensiuus intelligibilium: Sensus vero est apprehensiuus solum sensibilium præsentium. Et quia actus consentiendi requirit quandam coniunctionem appetitus, cum ipsa re, ad quam appetitus inclinatur, & quandam præsentialitatem, ad hoc, vt in ea sibi complacere possit, secundum illud Sapien. 1. Sentite de Domino in bonitate, hinc fit, vt à sensu huiusmodi actus nomen accipiat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur primo ad maiorem, quod ratio est quidem virtus apprehensiua, sed tamen includit etiam voluntatem, quæ est virtus appetitiua. Vnde aliquid potest pertinere ad rationem dupliciter. Vno modo, vt ratio est virtus contradistincta voluntati, & sic vera est maior. Alio modo, vt ratio includit voluntatem, & hoc modo falsa est maior. Tunc ad minorem dicitur, quod Diuus Augustinus attribuit consensum rationi, quatenus ratio includit voluntatem.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de sentire, & consentire. Sentire enim importat solum actum apprehensiuæ virtutis. Consentire vero importat quandam coniunctionem, & experientiam, vt dictum est in corpore, & hac ratione pertinet ad vim appetitiuam.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod consentire, non solum importat applicationem intellectus ad aliquid, sicut assentire, sed importat quandam coniunctionem ad id, cui consentitur; & ideo Intellectus dicitur assentire, & Voluntas, cuius est tendere in aliud, dicitur consentire, quamuis vnum pro alio multoties soleat poni.

Dicitur secundo ad antecedens, quod tam assentire, quam consentire pertinent ad intellectum, vt est motus à voluntate. Vnde etiam assentire est actus imperatus à voluntate.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Consensus conueniat brutis animalibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Consensus conueniat brutis animalibus.

1. In his, quorum appetitus est determinatus ad vnum, inuenitur consensus. Sed Appetitus brutorum est determinatus ad vnum. Ergo In brutis inuenitur consensus.

Maior.

Mior, quia Consensus importat determinationem appetitus ad vnum.

2. Si in brutis non inueniretur consensus: Nō esset in eis executio operis, Quod tamen est falsū.

Conseq.prob. Remoto priori, remouetur posterius. Sed Consensus præcedit executionem operis. Ergo Remoto consensu remouetur operis executio.

3. Animalia bruta agunt ex passione. Ergo In eis est consensus.

Conseq.prob.quia Homines interdum dicuntur consentire, ad aliquid agendum, ex aliqua passione, puta ex concupiscentia, vel ex ira.

*Pro Negatiua*

In quibus est consensus, est etiam consilium secundum Dam. lib.Orth. fid.cap.22. Sed In brutis non est consilium. Ergo In brutis non est consensus.

*Determinatio.*

Conclusio. Consensus, proprie loquendo, non est in brutis.

Prob. Illa, in quibus est consensus, possunt applicare suum appetitiuum motū ad aliquid agendum. Sed Bruta animalia non habent potestatem applicandi eorum appetitiuum motū, ad aliquid agendum. Ergo In Animalibus brutis non est consensus.

Maior. quia Consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum.

Minor. Ea animalia possunt applicare appetitiuum motum, ad aliquid agendum, in quorum potestate est ipse appetitiuus motus. Sed Bruta nō habent in potestate eorum appetitiuum motum. Ergo Bruta non habent potestatē applicandi eorum appetitum ad aliquid agendum.

Maior huius manifestatur. Nam tangere lapidem cōuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis, non conuenit baculo, sed ei, qui habet potestatem mouendi baculum: & sic patet, quod applicare appetitiuum motum ad agendum, conuenit tantum ei, qui habet in sua potestate proprium appetitum.

Minor vero huius manifestatur. quia Brutis cōuenit appetitiuus motus, ex instinctu naturæ: Vnde brutis conuenit quidem appetere, sed applicare appetitiuum motum ad hoc, vel illud appetendum, non est in eorum potestate: est enim hoc in eis ex naturæ instinctu, & propter hoc eis nō conuenit proprie consentire. Solum igitur naturę rationali proprie conuenit consensus, quia ipsa sola habet potestatem applicandi, vel non applicandi proprium appetitiuum motum ad appetendum hoc, vel illud.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod determinatio appetitus ad vnum potest conuenire alicui dupliciter. Vno modo actiue. Alio modo passiue. In his inuenitur actiue, quæ possunt proprium appetitum ad aliquid determinare. In his vero inuenitur tantum passiue, quæ non habent potestatem applicandi appetitiuum motum ad aliquid, sed solū ab alio determinatur. Tunc ad maiorem dicitur, quod vbi inuenitur determinatio appetitus ad vnum, actiue, ibi inuenitur consensus. Vbi vero inuenitur huiusmodi determinatio tantum passiue, nō inuenitur consensus. Et ad minorē dicitur, quod in brutis inuenitur determinatio appetitus solum passiue, & ideo in brutis non est consensus.

Ad 2. Neg.conseq. Ad prob. dicitur, quod remoto priori, remouetur posterius, si tamen illud posterius non posit fieri nisi ex illo priori. Si vero illud posterius posit sequi ex aliquo alio priori, potest remoueri vnum horum ex quibus illud posterius sequitur, absque hoc quod remoueatur posterius. Sicut remota anima, remouetur vita à corpore, quia vita tantum ex anima dependet, tamen remoto calore, non remouetur induratio à luto, quia induratio luti non solum est ex calore, sed etiam ex frigore, vt apparet in congelatione aquæ. Et quia executio operis, non solum potest sequi ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu; ideo in brutis, quamuis non sit consensus, est tamen executio operis ex impetu naturali appetitus proueniens.

Ad 3. Neg.conseq. Ad prob. dicitur, quod licet homines ex pasione aliquando agant, tamen possunt non sequi pasionem, quod nō est in brutis, & ideo non est eadem vtriusque ratio.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Consensus sit de fine, vel de his, quæ sunt ad finem.

*Quod sit de fine.*

Videtur, quod Consensus sit de fine.

1. His, quæ sunt ad finem, consentimus propter finem. Ergo Magis consentimus ipsi fini.

Conseq.prob. quia Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vt dicitur 1. Post.

2. Intemperatus cōsentit in proprium actum. Ergo Consensus potest esse de fine.

Conseq.prob. quia Actus intemperati est finis eius: sicut actio virtuosi est finis ipsius.

3. Si consensus non esset de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem, sequeretur, quod consensus in nullo differret ab electione. Quod est falsum.

Conseq.

Conseq. prob. quia Appetitus eorum, quæ sunt ad finem est electio, vt dictum est. Vnde si etiam consensus sit actus appetitus circa ea, quæ sunt ad finem, sequeretur, quod in nullo differret ab electione, vtpotè actus, quorum idem est obiectum.

Falsitas consequentis prob. quia Damasc. lib. 2. Orthod. fid. cap. 21. dicit, quod Post disputationem, quam vocauerat sententiam, fit electio.

*Quod non sit finis, sed eorum, quæ sunt ad finem.*

Consilium non est nisi eorum, quæ sunt ad finem. Sed Consensus sequitur cõsilium, vt Dam. dicit ibid. Ergo Consensus est solum eorum, quæ sunt ad finem.

*Determinatio.*

Conclusio Consensus, proprie loquendo, non est de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem.

Prob. prima pars. De eo, in quod appetitus naturaliter tendit, non est proprie consensus. Sed Appetitus in vltimum finem naturaliter tendit. Ergo Applicatio motus appetitiui in finem, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis.

Maior prob. quia Consensus nominat applicationem motus ad aliquid præexistens, quæ sit in potestate eius, qui illud appetit. Vnde si appetitus naturaliter tendat in aliquid, profecto non erit in potestate appetentis applicare suum appetitum ad illud. Ex hoc igitur quod appetitus naturaliter tendit in vltimum finem, euidenter sequitur, quod de vltimo fine non sit consensus.

Altera pars conclusionis, & tota Conclusio simul. probatur. De his solum est consensus, de quibus est cõsilium. Sed De fine non est consiliũ, sed solum de his, quæ sunt ad finem: vt dictum est quæst. præced. art. 2. Ergo Consensus non est de fine, sed solum de his, quæ sunt ad finem.

Maior prob. quia Consensus proprie, est applicatio appetitiui motus, ad id, quod consilio determinatum est. Vnde appetitus eorum, quę sunt ad finem, præsupponi determinationem consilij. Igitur de eisdem est consensus, & consilium, & consensus necessario præsupponit consiliũ, quod non est nisi de his, quæ sunt ad finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Non enim ex hoc, quod consentimus his, quæ sunt ad finem propter finem, sequitur, quod magis consentiamus fini: sed bene hoc sequitur, quod de fine sit aliquid maius ipso consensu, & hoc verum est: nam de fine est ipsa simplex voluntas: finem enim appetimus, & in eum inclinamur, non mediante consilio, & consensu, sed naturaliter, per simplicẽ actum eiusdem voluntatis. Sicut etiam a simili, ex hoc, quod habemus scientiã conclusionum propter principia, non sequitur, quod magis de principijs habeamus scientiam, sed bene sequitur, quod de principijs sit aliquid maius scientia, scilicet habitus intellectus, & secundum hoc, ad probationem consequentiæ dicitur, quod illa maxima probat, quod quia inheremus his, quę sunt ad finem, propter finem, quod magis, & prius inhereamus ipsi fini, non quidem per consensum, sed per aliquid maius, scilicet per simplicem actum voluntatis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod finis intemperati, non est eius actio, sed est delectatio, quæ ex illa actione procedit, propter quã tanquam propter finem consentit in ipsam operationem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod electio, & consensus semper differunt secundum rationem: Electio enim addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur, & ideo post consensum adhuc restat electio. Secundum rem vero aliquando differunt, & aliquando sunt idem, Contingit enim aliquando esse multa ducentia ad. eundem fine, quorum quodlibet placet ei, qui vult consequi finem, & in quodlibet horum consentit: tamen ex illis multis: vnum præeligit, & in hoc casu cõsensus, & electio realiter differunt, quia consensus est de omnibus illis, perquæ finis consequi potest, electio vero est de vno illorum tantum. Si autem vnum tantum sit medium consequendi finem, consensus, & electio differunt quidem rationem, sed realiter idem sunt: Nam in hoc casu consensus, & electio sunt de eodem, scilicet de eo, quod est ad finem, de ipso inquam est consensus quatenus placet, & de eodem est electio, quatenus illud præfertur his, quæ non placent. Sicut Si quis facturus sit iter per terram, plura occurrunt per quæ iter confici potest, puta equus, currus, pedester incedere, &c. & potest esse, vt in omnibus his consentiat, sed postea vnum præ cęteris eligit, & tunc aliud est consentire, & aliud est eligere. Si vero sit transeundum mare, vnum tantum occurrit medium, quod est nauis, & tunc de nauigando est consensus, quatenus placet, & de eodem est electio quatenus præfertur hoc, qđ est transire nauigio, his, quæ non placent, puta natationi, & in hoc casu consensus, & electio sunt idem re, & differunt solum ratione.

Patet igitur, quid sit dicendum ad probationẽ conseq. Consensus enim, & electio semper ratione differunt, & aliquando etiam realiter, vt dictum

ctum est: & patet etiam quam bene dixerit Damascenus in inducta authoritate, quod post consensum, sequitur electio, ita vt prius sit cōsēsus, deinde sequatur electio.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum consensus ad agendum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Consensus ad agendum, non pertineat semper ad superiorem rationem.

1. Consensus in delectationem, quæ ex operatione procedit, pertinet ad inferiorem rationem, vt August. dicit lib. duodecimo. de Trinitate. cap. 12. Ergo Consensus in actionem, non pertinet solum ad superiorem rationem.

Conseq. prob. quia Delectatio cōsequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutē, vt dicitur 10. Ethic. cap. 4.

2. Producere operationes voluntatis, pertinet ad multas potentias. Ergo Cōsentire in has actiōnēs, non solum ad superiorem rationem, sed etiā ad alias potentias pertinet.

Conseq. prob. quia Actiones, in quas consentimus, sunt voluntariæ.

3. Homo multoties consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones. Ergo Consentire in actiones non pertinet ad solam superiorem rationem.

Conseq. prob. quia Superior ratio intēdit ęternis inspiciendis, & consulendis, vt August. dicit 12. de Trin. cap. 7.

*Pro Affirmatiua.*

August. 12. de Trin. cap. 12. dicit. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malę actioni cedat, & seruiat.

*Determinatio.*

Concl. Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem, secundum, quod in ea voluntas includitur.

Prob. Ad illam animæ partem, ad quam pertinet finalis sententia de agendis, pertinet etiam consensus in actum. Sed Ad rationem superiorē pertinet finalis sententia de agendis. Ergo Ad rationem superiorem pertinet consensus in actum.

Maior. Prob. quia Finalis sententia de agendis est ipse consensus ad agendum.

Minor prob. Ad illum pertinet finalis sententia de agendis, ad quem pertinet de omnibus iudicare. Sed Ad rationem superiorem pertinet de omnibus iudicare. Ergo Ad rationem superiorem pertinet finalis sententia.

Maior huius prob. quia Quamdiu iudicandū restat, quod proponitur, nondum datur finalis sententia, Vnde ad quem spectat finalis sententia, debet de omnibus iudicare.

Minor huius prob. quia De sensibilibus per rationem iudicamus, de his vero, quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem superiorem. Superior igitur ratio iudicat de omnibus; de sensibilibus inquam iudicat per humanas rationes, & de intelligibilibus per rationes diuinas.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Delectatio est duplex. Quædam est, quæ prouenit ex ipso opere: & huiusmodi delectatio pertinet ad rationem superiorem, sicut etiam ad eandem pertinet consensus in opus. Quædam vero est delectatio, quæ procedit ex cogitatione operis; ex hoc scilicet, quod quis cogitat de aliquo opere. Sed huiusmodi delectatio potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est operatio quædam, & sic iterum consensus in delectationem, quæ ex tali cogitatione prouenit, ad superiorem rationē pertinet, quia de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, in quantum cogitatio consideratur vt actio quædam, habet iuditium superior ratio, & similiter de delectatione eam consequente. Alio vero modo consideratur delectatio, vt ordinatur ad opus, & tunc delectatio sequēs cogitationem, ad inferiorem rationem pertinet. Quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem, vel potentiam pertinet, quam pertineat finis ad quem ordinatur. Vnde ars, quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

Negatur igitur vniuersaliter antecedens. Non enim omnis consensus in quamcumque delectationem, ad inferiorem rationem pertinet, sed solum consensus in delectationem, quæ accipitur vt actio ad aliud ordinata.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ex hoc, quod actiones, in quas consentimus, sunt voluntariæ, non sequitur, quod consensus sit cuiuslibet potentiæ, sed solius voluntatis, a qua actiones aliarum potentiarum voluntariæ dicuntur. Et quia voluntas est in superiori ratione, ideo ad superiorem solum rationem pertinet consensus.

Ad 3. Dicitur ad Anteced. quod ratio superior dicitur consentire, non solum per hoc, quod secundum rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes ęternas non dissentit agere.

Quæ-

# QVÆSTIO XVI.

## DE VSV.

### ARTICVLVS I.

Vtrum vſus ſit actus voluntatis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod vſus non ſit actus voluntatis.

1. Referre aliquid ad aliud, eſt actus rationis, & non voluntatis. Sed Vti, eſt referre aliquid ad aliud. Ergo Vſus non eſt actus voluntatis, ſed rationis.

Maior. quia Rationis eſt conferre, & ordinare.

Minor. quia Aug. dicit 1. de Doct. Chriſt. ca. 4. quod vti, eſt id, quod in vſum venit, ad aliud obtinendum referre.

2. Quod ſequitur actum potentiæ executiuæ, non poteſt eſſe actus voluntatis. Sed Vſus ſequitur actum potentię executiuæ. Ergo Vſus non eſt actus voluntatis.

Maior. quia Cū executio ſit vltimum, nō poteſt actus volūtatis ſequi actum potentiæ executiuæ.

Minor. quia Dam. 2. ort. fid. cap. 22. dicit, quod Homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus, (ideſt executio) operationis, deinde vtitur, & dicitur vſus. Ex quibus verbis patet, quod vſus eſt poſt executionē, & per conſequens, quod vſus eſt poſt actum potentiæ executiuæ.

3. Iudicare de rebus à Deo creatis, non pertinet ad voluntatem. Sed Vti eſt iudicare de rebus à Deo creatis. Ergo Vti non eſt actus voluntatis.

Maior. quia Iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem ſpeculatiuam, quæ omnino ſeparata videtur a voluntate.

Minor. quia Aug. dicit lib. 83. qq. quęſt. 3. quod Omnia, quæ facta ſunt, in vſum hominis facta ſunt, quia omnibus vtitur ratio, iudicādo ea, quæ hominibus data ſunt.

*Pro affirmatiua.*

Aug. 10. de Trin. c. 11. dicit, quod Vti, eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis.

*Determinatio.*

Concl. Vti, primo, & principaliter, tanquam primi mouentis, eſt actus voluntatis, eſt aūt actus rationis tanquam dirigentis, & actus aliarum potentiarum tanquam exequentium.

Prob. prima pars, ſcilicet quod vſus ſit actus voluntatis, vt primi mouentis. Potentiæ, ad quam pertinet applicare omnes alias potentias ad ſuos proprios actus, eſt uti tanquam primi mouentis. Sed Ad uoluntatē pertinet applicare omnes alias potentias ad ſuos proprios actus. Ergo Vſus eſt uoluntatis, ut primi mouentis.

Maior prob. quia Vſus rei importat applicationem ipſius rei ad aliquam operationem; vnde & operatio, ad quam applicamus aliquam rem, dicitur uſus ipſius rei, ſicut equitare eſt uſus equi, & percutere eſt vſus baculi. Ea autem, quæ applicantur ad operationes, ſunt principia interiora, quæ ſcilicet ſunt in ipſo homine operante, & res exteriores. Principia interiora, ſunt ipſę potentiæ animæ, ſiue rationalis, ut eſt intellectus, ſiue ſenſitiuæ, ut ſenſus, & mēbra corporis. Vnde intellectus applicatur ad intelligendum, oculus ad uidendū, manus ad percutiendum. Res autem exteriores ſunt, ut ſerra, quæ applicatur ad ſecandum, & ſecuris ad ſcindēdum, & ſic de alijs. Res tamen exteriores non applicantur ad operandum, niſi per aliqua intrinſeca principia, quæ ſunt, uel potētiæ, uel habitus potentiarum, uel organa, quæ ſunt membra corporis. Ad eam igitur potentiam pertinebit uſus, ad quam pertinet applicare ipſas potentias ad ſuas operationes.

Minor oſtenditur. quia Voluntas eſt, quæ mouet omnes alias potentias ad ſuos actus, ut dictum eſt in quæſt. 9.

Secunda concluſionis pars. ſ. quod uſus ſit rationis, ut dirigentis, probata remanet, ex primo argumento allato pro negatiua, in quo probatur, quod rationis eſt conferre unum alteri.

Tertia pars prob. quia Omnes aliæ potentiæ comparantur ad uoluntatem, à qua applicantur ad agendum, ut inſtrumenta ad principale agēs. Et quia actio nō attribuitur inſtrō, ſed principali agēti, ſicut ędificare, ędificatoris, & nō inſtrorum eſt opus; propterea uſus proprie eſt actus uoluntatis: & hæc eſt cōcluſio directe reſponſiua quæſito. quę ad maiorē claritatē proponitur, & probatur.

2. Concl. Vſus proprie eſt actus uoluntatis.

Prob. Actus conueniens alicui, vt principali agenti, eſt eius proprius. Sed Vti, conuenit uoluntati, ut principali agēti, ut ſuperius eſt probatum, alijs uero potentijs ut inſtrumentis. Ergo Vti, eſt proprius actus uoluntatis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Vti, non eſt eſſentialiter referre unū alteri, hoc enim eſt actus rationis, & præſupponitur vſui, ſed vſus eſt tendere in id, quod eſt per rationem ad aliud relatum, & hoc pertinet ad voluntatem, & ſic eſt intelligenda ſententia Auguſt. inducta ad probandam minorem, ſcilicet quod vſus eſt referre, ideſt præſupponit vnum eſſe alteri per rationem relatum.

Ad 2. Negatur ſimpliciter minor. Ad probationem, dicitur quod Damaſc. loquitur de vſu, ſecundū quod pertinet ad potentias executiuas.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod iudicare non est actus voluntatis, tamen applicare intellectum speculatiuum ad actum iudicandi, vel intelligendi, ad voluntatem pertinet.

## ARTICVLVS II.

Vtrum vti, conueniat brutis animalibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod vti, conueniat brutis animalibus.

1. Quibus conuenit frui, multo magis conuenit vti. Sed Brutis animalibus conuenit frui, vt dictum est. quæst. 11. art. 2. Ergo Multo magis eisdem conuenit vti.

Maior prob. quia Frui, quid nobilius est, quam vti: Nam August. dicit in 10. de trin. c. 10. quod vtimur eis, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

2. His, quæ applicant sua membra ad aliquid agendum, conuenit vti. Sed Animalia bruta applicant sua membra ad aliquid agendum: vt pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum &c. Ergo Animalibus brutis conuenit vti.

Maior prob. quia applicare membra ad agendum, est vti membris.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit in lib. 83. quæst. quæst. 30. quod vti, aliquid non potest, nisi animal, quod est particeps rationis.

*Determinatio.*

Conclusio Animal rationale solum consentit, & vtitur.

Prob. Illud potest vti, quod potest applicare principium actionis ad ipsam actionem. Sed Solum rationale animal potest applicare principiũ operationis ad operandum. Ergo Animal rationale solum, & non bruta, potest vti.

Maior prob. quia Vti, est applicare principium actionis ad operandum: sicut consentire est applicare motum appetitus ad appetendum, vt dictum est. quæst. præced.

Minor prob. quia Applicare aliquid ad aliud, non est nisi eius, quod habet super illud liberum arbitrium; quod non est nisi eius, qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod vti, & frui dupliciter cõparari possunt. Vno modo respectu obiecti. Alio modo respectu potentiæ apprehensiuæ, cuius actus præsupponitur, tam frui, quam vti. Si comparentur respectu obiecti, frui, nobilius est, quam vti, & ratio est, quia frui respicit bonum absolute, quod scilicet est secundum se appetibile, & vti, respicit, quod est appetibile in ordine ad aliud: Nobilius autẽ est, quod est secundum se appetibile, quam illud, quod est appetibile in ordine ad aliud. Si vero comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus: Et ratio est, quia fruitio requirit solum potentiam apprehẽsiuam, siue sit sensus, siue intellectus: per quamcunq; enim potẽtiam apprehendatur obiectum, potest appetitus frui eo. Vsus autem requirit potentiam non solum apprehendentem, sed ordinantem vnum alteri, quod quia est actus solius rationis, ideo vsus inuenitur solum in habentibus rationem. Et ex hac parte, nobilius est vti, quam frui.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Animalia bruta agunt quidem per sua membra, nõ tamen dicuntur proprie applicare sua membra ad agendum: & ratio est, quia ad hoc, vt quis dicatur applicare aliquid ad agendum, requiritur, vt non solum per illud aliquid operetur, sed vlterius necessarium est, vt cognoscat ordinem ipsius ad operationem, ad quam fit applicatio. Et quia animalia non cognoscunt ordinem propriorum mẽbrorum ad proprias operationes, sed naturali instinctu operantur, ideo non dicuntur proprie applicare membra ad operandum.

## ARTICVLVS III.

Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod vsus possit esse etiam vltimi finis.

1. Cuius est fruitio, est etiam vsus. Sed Vltimi finis est fruitio. Ergo Vltimi finis est etiam vsus.

Maior prob. quia Aug. dicit 10. de trin. cap. 11. quod omnis, qui fruitur, vtitur.

2. Eius, quod potest assumi in facultatem voluntatis, est vsus. Sed Finis assumitur in facultatẽ voluntatis. Ergo Vsus est etiam vltimi finis.

Maior prob. quia Aug. dicit ibidem, quod vti, est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

3. Spiritus sancti est vsus, vt Hilar. dicit 2. de trin. Sed Spiritus sanctus est vltimus finis. Ergo Vltimi finis est vsus.

Minor. Quia Spiritus sanctus est Deus.

*Pro Negatiua.*

Deo nullus recte vtitur, dicit Aug. lib. 83. qq. quæst. 30. Sed Solus Deus est vltimus finis. Ergo Vltimo fine non est vtendum.

*Determinatio.*

Concl. Vti non est vltimi finis, in quantum est vltimus

vltimus finis, sed semper est eorũ, quę sũt ad finẽ.

Probatur, deinde declaratur. Probatur autem dupliciter.

Primo. Illud, quod importat applicationem alicuius ad aliquid, non est ipsius vltimi finis, in quantum finis, sed eorum, quę sunt ad finem. Sed vti, importat applicationem alicuius ad aliquid, vt dictum est. Ergo Vti, non est ipsius vltimi finis, sed solum eorum quæ sunt ad finem.

Maior. quia Id, quod applicatur ad aliquid, nõ habet rõnẽ vltimi finis, sed eius, quod est ad finẽ.

Secundo Prob. concl. quia Propter hoc ea, quę sunt ad finem accomoda, dicuntur vtilia, & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur.

Deinde declaratur cõclusio, quo ad illa verba, In quantum vltimus finis. Pro quo est consideran dũ, quod aliquid dicitur finis vltimus dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo respectu alicuius, siue quo ad aliquem. Finis vltimus simpliciter, dicitur ipsa res, propter quam aliquis agit, vt eam consequatur. Finis vero vltimus, non simpliciter, sed respectu alicuius, est ipsa rei possessio. Sicut pecunia est finis vltimus secundum se simpliciter, possessio vero eius est finis vltimus non simpliciter, sed respectu inordinati affect⁹ auari. Possessio.n. pecunię non est vltimus finis in actione, qua acquiritur pecunia: quia ipsa possessio pecuniæ non est bona secundum se, sed propter bonum pecunię. Auarus tamen ordinat ipsam pecuniã, quæ est vltimus finis, ad possessionem pecuniæ, quæ possessio est finis solum respectu huius scilicet auari.

Quis igitur potest vti vltimo fine, vt facit auarus, q vtitur pecunia, quæ supponebatur vltimus finis, ordinando eam ad eius possessionẽ, sed tunc pecunia nõ habet rationem vltimi finis, sed eius, quod est ad finem, & propter hoc dictum est in conclusione, quod vltimi finis, in quantum vltimus finis, non est vsus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dr̃, quod vsus sumitur dupliciter. Vno modo proprie. Alio modo cõmuniter. Vsus proprie sumptus est referre ea, quæ sunt ad finem, ad ipsum finẽ: vt quando quis vtitur baculo ad percutiendum, pecunia ad emendum, & his similibus. Vti vero improprie dicitur de quocunq; ordinato quocunq; mõ ad aliquid, siue illud, ad quod res ordinatur, sit vere finis, vel non. August. igitur quando dicit, quod omnis, qui fruitur, vtitur, locutus est de vsu communiter accepto, quatenus scilicet aliquis ordinat finẽ, quo fruitur ad ipsam fruitionem: non autem loquitur de vsu proprie accepto. Quia obiectum, quo quis fruitur, non ordinatur ad fruitionem, ut id, quod est ad finẽ ad ipsum, sed potius è conuerso, fruitio ordinatur ad obiectum, ut alias supra dictum est.

Ad 2. Dr̃, quod assumi aliquid in facultatẽ uoluntatis contingit dupliciter. Vno modo, ut uolũtas in eo quiescat: & tunc res assumitur in ordine ad usum eius. Alio modo, assumitur aliquid in facultatem uolũtatis in ordine ad aliam rem, in qua uoluntas debet quiescere. Sicut Mercator assumit in facultatem suæ uoluntatis mercaturam, & pecuniã, quam per mercaturã lucratur, sed diuerso modo. Mercaturã assumit in facultatem suæ uoluntatis, non ut quiescat in mercatura, sed ut per mercaturam lucretur pecuniam. Ipsam uero pecuniam assumit in facultatem uoluntatis, ut in ea quiescat, & in ordine solũ ad usum eius. Assumere aliquid primo modo, nõ est proprie uti, sed potius frui. Assumere uero aliquid secundo modo, est proprie vti. Ad Maiorem igitur dicitur, quod est vera de eo, quod assumitur in facultatem uoluntatis secundo modo, & nõ aliter. Et ad minorem dicitur, quod finis assumitur in facultatem uoluntatis solum primo modo: non inquam in ordine ad aliud, sed solum in ordine ad usum eius.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod usus accipitur in uerbis Hilarij pro quiete in ultimo fine, & non pro eo, quod est ordinare aliquid in aliud, quod est proprie vti.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum vsus præcedat electionem.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod vsus præcedat electionem.

1. Quod præcedit executionem, pręcedit etiam electionem. Sed Vsus præcedit executionẽ. Ergo Vsus præcedit electionem.

Maior. quia post electionẽ, nihil sequitur, nisi executio. Vnde non poterit esse aliquid præcedẽs executionem, quin præcedat ẽt electionem, alioquin, post electionem esset aliud p̃ter executionẽ.

Minor. quia Vsus est actus volũtatis, executio uero est actus aliarum inferiorum potentiarum.

2. Quod est minus relatum, præcedit, quod est magis relatum. Sed Vsus est quid minus relatũ, quam sit electio. Ergo Vsus præcedit electionem.

Maior prob. quia Absolutũ præcedit relatiuũ. Ergo Quod est minus relatum, pręcedit, quod est magis relatum, eo quod magis relatum, minus habeat de absoluto, & minus relatum magis absoluti naturam sapiat.

Minor probatur. Quia electio importat duas relationes. Vnam eius, quod eligitur ad finem. Aliam uero ad id, cui præeligitur. Vsus autem importat solum relationem ad finem.

3. Consensus præcedit electionem, vt dictũ est, q. 15. art. 3. Ergo Etiam vsus pręcedit electionem.

Maior. quia Sicut ad id, quod est subiectum, pertinet imperari, ita imperare, ad id, quod est maxime liberum.

Minor. quia Radix libertatis in uoluntate inuenitur.

3. Illud, ad quod statim sequitur operatio, nō est actus rationis. Sed ad Imperium statim sequitur operatio. Ergo Imperium non est actus rationis.

Maior. Ad actum rationis non sequitur operatio statim: Non enim omne, quod quis iudicat esse faciendum, statim illud operatur.

*Quod sit actus rationis.*

Appetitus obedit rationi, ut dicit Greg. Nisen. lib. 4. cap. 9. & Phil. 1. Ethic. cap. ult. Ergo Rationis est imperare.

*Determinatio.*

Conclusio. Imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu uoluntatis.

Prob. Actus, de cuius ratione sunt ordinatio vnius ad alterum, intimatio, & motio, est rationis, præsupposita uoluntate. Sed Imperare est actus, de cuius ratione est ordinatio unius ad alterum, intimatio, & motio. Ergo Imperare est actus rationis, præsupposito actu uoluntatis.

Maior. quia Ordinare, & intimare sunt actus rationis, Mouere autem est actus uoluntatis, ut potē quæ primo mouet alias potentias ad proprias operationes.

Minor. quia Imperans ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando, uel denunciando: quæ quidem intimatio potest fieri dupliciter. Vno modo indicando solum, & hæc intimatio exprimitur per uerbum indicatiui modi: sicut si quis alteri dicat, tu debes hoc facere. Et hic modus intimandi adhuc nō habet perfecte rationē imperij: quia deficit motio. Alio igitur modo fit intimatio, non solo indicando actionem, sed mouendo ad ipsam, & hæc exprimitur per uerbū imperatiui modi, puta cum dicitur alicui. Fac hoc. Et tunc intimatio habet rationem imperij. Vnde patet, quod ad actum imperij concurrunt Ordinatio, Intimatio, & Motio. Et sic relinquitur ꝙ Imperare sit actus rationis essentialiter, & elicitiue: eo quia ordinare, & intimare, quæ se habent ut materiale in actu imperandi, sunt a ratione. Et quod sit actus uoluntatis, ut primi mouentis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad potentiā motiuam pertinet etiam imperare tanquam ad primum mouens, non autem elicitiue, & essentialiter. Ad probationem dicitur, quod imperare non est mouere tantum, sed est mouere cum quadam ordinatione & intimatione: & quia ordinare, & intimare sunt actus rationis, propterea imperare est essentialiter actus rationis. Voluntatis autem est vt primi mouentis, quatenus scilicet in actu intellectus est uirtualiter actus uoluntatis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Voluntas est maxime libera, ut subiectum libertatis, in Causa uero libertatis est ratio. Ideo enim uoluntas potest uelle hoc, uel illud, quia ratio potest plura apprehendere. Vnde cum causa libertatis sit ipsa ratio, ad ipsam etiam pertinet essentialiter imperare.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ad actum rationis precise non sequitur actio, sed tamen ad actum rationis, qui est, præsupposito actu uoluntatis, sequitur actio. Et quia imperare non est actus rationis absolute, sed solum quatenus est cū quadam motione, quæ ad uoluntatem pertinet, ideo ex imperio sequitur actio.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Imperare pertineat ad animalia bruta.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Imperare conueniat brutis animalibus.

1. His, in quibus inuenitur uirtus imperatiua, & executiua motus, conuenit imperare. Sed In brutis inuenitur uirtus imperatiua, & executiua motus. Ergo Brutis conuenit imperare.

Minor. quia Virtus imperans motum est appetitus, & exequens est, quæ inuenitur in musculis, & neruis, quarum utraque in brutis inuenitur.

2. Ad ea, quæ sunt composita ex anima, & corpore, pertinet imperare. Sed Bruta sunt composita ex anima, & corpore. Ergo Ad Bruta pertinet imperare.

Maior. quia Corpus comparatur ad animam, ut seruus ad dominum, ut dicitur 1. Politicorum cap. 1. Vnde animæ erit imperare, & corporis imperari.

3. His, in quibus inuenitur impetus ad opus, conuenit imperare. Sed In brutis inuenitur impetus ad opus, ut Dam. dicit. lib. 2. c. 72. Ergo In Brutis est imperium.

Maior. quia Homo per imperium facit impetum ad opus.

*Pro Negatiua.*

Vbi est Imperium, est etiam ratio. In Brutis non est ratio. Ergo In Brutis non est imperium.

Maior. quia Imperium est actus rationis, ut dictum est art. 1.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est, quod in brutis animalibus sit aliquo modo Imperium.

Prob. Actus, de cuius rõne est ordinare aliquid ad agendum, cum quadam intimatiua motione, non potest esse in brutis. Sed Imperare, est actus, de cuius ratione est ordinare aliquid ad agendũ, cum quadam intimatiua motione, vt dictum est. Ergo Imperare non conuenit brutis.

Maior. quia Ordinare est proprius actus rationis, quæ in brutis non inuenitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquid esse imperatiuum cõtingit dupliciter. Vno modo proprie. Alio mõ large, & improprie. Esse imperatiuũ proprie, est mouere rõnem imperantem. Esse imperatiuũ improprie, est esse motiuũ aliquo modo. Ad formã igitur neg. minor. Ad probationem dr̃, quod in brutis virtus appetitiua non potest dici proprie imperatiua, cum non sit motiua rationis imperãtis, sed solum improprie, quatenus est motiua aliarum potentiarum, quæ in brutis reperiũtur, quæ motio large imperium dici potest.

Ad 2. Neg. vniuersaliter maior. In brutis. n. animalibus corpus habet vñde obediat, sed anima nõ habet vñ imperet, quia nõ habet vñ ordinet, & ideo non est ibi ratio imperantis, & imperati, sed solum mouentis, & moti.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod non quilibet impetus ad opus est imperium, sed ille tantum, qui est ex ordine rationis, qui uero est ex naturæ instinctu, est quidem impetus, sed non imperium, & hic impetus solũ, qui est ex instinctu naturæ, inuenitur in brutis, sed non imperium.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Vsus præcedat imperium.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Vsus præcedat imperium.

1. Actus voluntatis præcedit actum rationis, præsupponentem actum voluntatis. Sed Imperium est actus rationis, qui præsupponit actum voluntatis, Vsus vero est actus voluntatis, vt dictum est. Ergo Vsus præcedit imperium.

2. Eorum, quæ ordinantur ad finem est Vsus. Sed Imperium est aliquid eorum, quæ ordinãtur ad finem. Ergo Imperij est Vsus. Ergo Vsus præcedit imperium.

3. Commune præcedit propriũ. Sed Vsus est quoddam commune respectu imperij. Ergo Vsus præcedit imperium.

Minor. Omnis actus potentiæ motæ a voluntate dicitur Vsus: vtitur. n. voluntas alijs potentijs mouẽdo eas, vt dictum est. Sed Imperiũ est actus rõnis, vt motæ a voluntate, vt dictũ est. Ergo Imperium est quiddã Vsus. & sic Vsus est cõe quoddam ad Imperiũ, & ad oẽs actus omniũ aliarum potentiarum, vt mouentur a voluntate.

*Pro Negatiua.*

Impetus ad operationẽ præcedit vsũ. vt Dam. dicit lib. 2. cap. 22. Sed Imperium est id, per quod fit impetus ad operationem. Ergo Imperium præcedit vsum.

*Determinatio.*

Dist. Vsus dupliciter sumitr̃. Vno mõ pro actu voluntatis mouentis rõnẽ ad referendũ ad finem ea, quæ sunt ad finẽ, sm̃ quod sunt in intentione. Alio modo pro actu voluntatis mouentis potẽtias executiuas ad suas operationes. Quæ distinctio exposita est quæst. præced. art. vltimo.

1. Conclusio. Vsus, vt sumitur pro actu voluntatis mouentis rationem ad referẽdum ad finem ea, quæ sunt ad finem, secundum quod sunt in intentione, præcedit imperium.

Prob. Vsus sic sumptus præcedit electionẽ, vt in ar. 5. præced. quæst. probatum est. Ergo Multo magis præcedit imperium.

Cõseq. prob. quia Imperium est post electionẽ.

2. Conclusio. Vsus, vt est actus voluntatis mouentis potentias executiuas ad suas operationes, non præcedit imperium, sed ipsum sequitur semper ordine naturæ, & aliquando etiam tempore.

Prob. Imperium præcedit ordine naturæ, & aliquando etiam tempore actum eius, cui imperatur. Ergo Imperium præcedit Vsũ sic acceptũ.

Antec. manifestũ est ex se: Prius. n. naturaliter est actus eius, qui imperat, quã sit actus eius, qui imperio obedit, & aliquando etiam contingit, vt sit prius tempore, puta quando ille, cui fit imperium, non statim obedit.

Conseq. prob. quia Vsus semper est cõiunctus cũ actu eius, quo quis vtitur. Sicut actus volũtatis, qui vtitur potẽtia visiua, est simul cũ actu oculi uidentis. Tũc. n. volũtas vtitur potentia visiua, cũ ipsa videt: & tunc aliquis vtitur baculo, cũ per baculũ aliquid operatur, ita vt simul sit vsus baculi, & actus baculi. Vñ cũ vsus necessario sit simul cum actu rei, de qua est vsus, & imperium natura semper, & aliquando etiam tempore præcedat actum rei imperatę, sequitur manifeste, quod Imperium præcedat Vsum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior non est vniuersaliter vera. Verum est enim, quod aliquis actus voluntatis præcedit aliquem actum rationis præsupponentem actum voluntatis: sicut velle, quod est actus uoluntatis, præcedit eligere, quod est actus

voluntatis,& rationis. Tamen aliquis actus voluntatis sequitur actum rationis præsupponentem alium actum voluntatis. Sicut in proposito, electio, quæ est actus uoluntatis, præcedit imperium, quod est actus rationis præsupponens actũ voluntatis. Sic igitur ordinantur isti actus. Prius enim est Consilium, qui est actus rationis, Consilium sequitur Electio, quæ est actus voluntatis, Electionem sequitur Imperium, quod est actus rationis,& tandem Imperium sequitur Vsus. Et sic patet, quod maior vniuersaliter non est vera, quia in proposito non verificatur.

Ad 2. Negatur vltima conseq. Ex hoc enim, quod Imperium est obiectum vsus, non solum non sequitur, quod Vsus præcedat Imperium, sed potius sequitur oppositum. Sicut enim actus sunt preuij potẽtijs, ita obiecta, actibus. Vnde cũ imperium sit de vsu tanquam de obiecto, sequitur quod imperium sit prius Vsu.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod actus, quo voluntas vtitur ratione, mouendo ipsam ad referendum, & ad ordinandum in finem ea, quæ sunt ad finem, antequam ipse finis perfecte secundum rem habeatur, precedit actum, quo voluntas imperat potentijs executiuis, vt in prima conclus. dictum est: Tamen hunc actum voluntatis præcedit aliud imperium rationis, quo scilicet ratio imperat uoluntati, ut moueat ipsam rationem, ad ordinandum,& conferendum de his, quæ sunt ad finem, & hoc accidit, quia huiusmodi actus supra seipsos inuicem reflectuntur.

## ARTICVLVS IV.

**Vtrum Imperium, & actus imperatus sint vnus, vel diuersi actus.**

*Quod non sint vnus.*

VIdetur, quod Actus imperatus non sit unus actus cum imperio.

1. Actus diuersarum potentiarũ sunt diuersi. Sed Imperium, & actus imperatus sunt actus diuersarum potentiarum. Ergo Imperium,& actus imperatus sunt diuersi actus.

Minor prob. quia Alia est potentia imperantis, & alia, cui imperatur.

2. Actus, qui possunt ab inuicem separari, sunt diuersi. Sed Imperium, & actus imperatus possint separari. Ergo Imperium, & actus imperatus sunt diuersi actus.

Maior. quia Nihil separatur a seipso.

Minor. quia Aliquando præcedit imperium, et non sequitur actus imperatus.

3. Quæcunque se habent sicut prius,& posterius sunt diuersa. Sed Imperium, & actus imperatus se habent, ut prius,& posterius. Ergo Imperium, & actus imperati sunt diuersi.

Minor: quia Imperium, saltem naturaliter, præcedit actum imperatum.

*Quod Imperium, & actus imperatus sint vnus actus.*

Vbi est vnum propter alterum, ibi est unum tantum, ut dicit Phil. lib. 2. Topic. ca. 2. Sed Actus imperatus est propter imperium. Ergo Imperiũ, & actus imperatus sunt vnum tantum.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum omnia multa sint aliquo modo unum, ut Dion. ostendit in ultimo cap. de diuin. nom. Aliqua possunt dici multa dupliciter. Vno modo simpliciter, alio modo secundũ quid. Et similiter aliqua possunt dici Vnum dupliciter, uidelicet simpliciter,& secundum quid.

Declaratur. Pro quo est sciendum, quod Vnũ dicitur sicut ens,& tot modis dicitur Vnum, sicut & ens. Ens autem dicitur dupliciter, scilicet Ens simpliciter,& Ens secundum quid. Ens simpliciter, dicitur substantia, Ens uero secundum quid, dicitur accidens, vel etiam ens rationis. Ea igitur, quæ sunt unum secundum substantiam, sunt unũ simpliciter,& multa secundum quid. Quæ uero sunt diuersa secundum substantiam, & unum secundum accidens, uel secundum rationem, sunt multa simpliciter,& unum secũdum quid. Sicut si accipiatur aliquod totum de genere substantię, puta Homo, qui est totum substantiale, compositũ ex suis partibus essentialibus, & integralibus, ut sunt anima,& corpus,& corporis membra: omnes huiusmodi partes sunt unum simpliciter in toto, sed multæ secundum quid. Et ex altera parte, populus est quoddam unum secundũ accidẽs, uel secundum rationem,& multa simpliciter: sicut etiam aceruus lapidum est quoddam totum compositum ex pluribus, quę sunt simpliciter plura,& unum secundum quid. Et similiter ea, quæ conueniunt in genere, uel in specie, dicuntur plura simpliciter,& unum secũdum quid: quia sunt unum solum secundum rationem. Sicut animalia, sunt unum in animali, & homines in specie humana, secundum quid,& sunt simpliciter plura, quia sunt unum tantum secundum rationem.

Concl. Imperium, & actus imperatus sunt unus actus humanus, sicut quoddam totum est Vnum, sed est secundum partes multa. i. Vnum simpliciter,& plures secundum quid.

Prob. Ea, quæ se habent, ut materiale,& formale; sunt unum simpliciter, & multa secundum quid. Sed Imperium, & actus imperatus se habent in moralibus, sicut materiale,& formale.

Ergo

Ergo Imperium, & actus imperatus sunt vnũ simpliciter, & multa secundum quid.

Maior patet ex declaratione præmissæ distinctionis. Dictum est enim, quod ea, quæ cõstituũt vnum totum simpliciter, vt sunt materia, & forma, sunt vnum simpliciter, & multa secundum quid. Vnde formale, & materiale erũt vnum simpliciter, & multa secundum quid in moralibus, sicut materia, & forma in naturalibus.

Minor prob. Actus superioris potentiæ se habet vt formale respectu actus inferioris potentię, qui se habet, vt materiale. Sed Actus Imperans, est actus superioris potentiæ, & actus imperatus est inferioris potentiæ. Ergo Actus imperatus se habet vt materiale respectu imperij.

Maior huius prob. quia Inferior potentia agit virtute superioris agentis, mouentis ipsam. Vnde etiam actus principalis mouẽtis formaliter se habet ad actũ instrumenti. Sũt igitur Imperium, & actus imperatus, siue eiusdem voluntatis, siue rationis, siue potentiarum executiuarum, vnus actus moralis. In quo actu Imperium, & actus imperatus sunt vnum, vt formale, & materiale, & distinguuntur vt partes in toto, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod potentiæ sunt in duplici differentia, Quædam sunt adinuicem subordinatæ. Quædam vero non subordinantur in agendo. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de actibus potentiarum non subordinatarum, vt sunt actus videndi, & audiendi, & huiusmodi: non autem est vera de actibus potentiarum, quæ in agendo subordinantur. Et ad minorem dicitur, quod Imperium, & actus imperatus, sunt actus potentiarum, quæ subordinãtur. Imperium enim est actus voluntatis, quæ est vt primum mouens respectu aliarum potentiarum, & ideo actus voluntatis, quo alias potentias mouet imperando, & actus potentiæ motæ sunt vnus actus, & vnus motus, secundum quod dicitur 3. Phis. quod Vnus est actus mouentis, & moti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod ex hoc quod Imperium, et actus imperatus possunt separari, non habetur quod non sint vnum in toto, sed quod sint multa, vt partes sunt multæ in toto. Sicut anima, & corpus sunt vnum in animali, & tamen possunt abinuicem separari: quia sunt vnum in toto, & partibus distinguuntur.

Ad 3. Similiter dicitur, quod probat Imperium, & actum imperatum aliquo modo differre, non autem, quod non sint vnum in toto. Non enim inconuenit partium, quæ sunt vnum in toto, vnam esse altera priorẽ. Anima enim est quodammodo prior corpore, & cor est prius cæteris membris.

## ARTICVLVS V.

Vtrum actus voluntatis imperetur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actus voluntatis non sit imperatus.

1. Velle non est actus imperatus. Sed Velle est actus voluntatis. Ergo Actus voluntatis non est imperatus.

Maior prob. quia Aug. dicit 8. Conf. cap. 9. Imperat animus, vt velit animus, nec tamen facit.

2. Ei conuenit imperari, cui conuenit Imperiũ intelligere. Sed Voluntatis non est intelligere imperium. Ergo Actus volũtatis non imperatur.

Minor. quia Voluntas differt ab intellectu, cuius est intelligere.

3. Si actus voluntatis imperatur, proceditur in infinitum in actibus imperantibus, & imperatis, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Si vnus actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur: & quia actus voluntatis præcedit actum rationis imperantis, qui actus voluntatis, si sit imperatus, illud imperium præcedet actus rationis, & sic erit manifestus processus in infinitum.

*Pro Affirmatiua.*

Omne, quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro. Sed actus voluntatis sunt maxime in potestate nostra. Ergo Actus voluntatis subiacent imperio nostro.

Minor. quia Omnes actus nostri, in tantũ esse dicuntur voluntarij, in quantum sunt in potestate nostra.

*Determinatio.*

Conclusio. Actus voluntatis potest esse imperatus.

Prob. Ratio potest ordinare de actu volũtatis ipsamque potest ad agendũ mouere. Ergo Actus voluntatis potest esse imperatus.

Antec. quia Ratio potest iudicare, quod bonũ sit, aliquid velle, & inde ordinare, quod illud homo velit imperando.

Conseq. prob. quia Imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationẽ dicitur, quod sicut Aug. ibidẽ dicit. Animus, quando perfecte imperat sibi, vt uelit, tunc iam vult, sed quod aliquando imperet, & non uelit, hoc con-

contingit ex hoc, quod non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc, qđ ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum, vel non imperandum. Vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet voluntas per se ipsam non intelligat imperium, tamen homo intelligit imperium per intellectū, & hoc sufficit. Sicut enim in membris corporis, quodlibet membrum operatur, non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori, ita etiam est in potentijs animæ, nam intellectus intelligit, non solum sibi, sed omnibus potentijs. Et voluntas vult, non solum sibi, sed omnibus potentijs, & ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis, in quantum est intelligens, & volens: sicut enim ad actum scribendi est necessarius visus, non quidem manus scribentis, sed oculi, ita ad imperium est necessaria cognitio, non eius, qui imperatur, sed intellectus.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est processus aliquis in infinitum, quia primus actus voluntatis est ex instinctu naturæ. Vnde non imperatur a ratione, sed est ab aliqua causa exteriori, vt dictum est. quæst. 9. art. 4.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Actus rationis imperetur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actus rationis non possit esse imperatus.

1. Ratio est, quæ imperat. vt art. 1. dictum est. Ergo Actus rationis non imperatur.

Conseq. prob. quia Inconueniens videtur, vt aliquid imperet sibi ipsi.

2. Potentia, cuius actus imperatur a ratione, est ratio per participationem, vt dicitur 1. Ethicorum. cap. vltimo. Ergo Actus potentiæ, quæ est ratio per essentiam, non imperatur.

Conseq. prob. quia quod est tale per essentiam, diuersum est ab eo, quod est tale per participationem.

3. Ille actus imperatur, qui est in potestate nostra. Sed Actus rationis non est semper in potestate nostra. Ergo Actus rationis non potest esse imperatus.

Minor prob. quia Cognoscere, & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra.

*Pro Affirmatiua.*

Id, quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest. Sed Actus rationis exercentur per liberum arbitrium. Ergo Actus rationis possunt esse imperati.

Minor, prob. quia Damascenus libro secundo, de fid. c. vigesimo secundo, dicit quod libero arbitrio homo Exquirit, scrutatur, & iudicat, & disponit.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Aliquis actus rationis potest esse imperatus.

Prob. Actus illius potentiæ, quæ potest ordinare de actu suo, potest esse imperatus. Sed Ratio potest ordinare de suo actu, sicut etiā de actibus aliarum potentiarum. Ergo Actus aliquis rationis potest esse imperatus.

Maior. quia Imperare est ordinare aliquid ad agendum.

Minor. quia Ratio reflectitur supra proprios actus.

## Qui actus rationis sint imperati.

Dist. Actus rationis possunt dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad ipsorum exercitiū. Alio modo, quantum ad obiectum.

Prima subdist. Respectu obiecti, ratio hēt duos actus. Vnus est vt apprehendat intelligibile. Alter est, vt assentiat, vel dissentiat, intelligibili apprehenso.

Secunda subdist. Intellectus assentit aliquibus, vel dissentit ab eis dupliciter. Vno modo naturaliter. Alio modo nō naturaliter, sed aliqua ratione ductus. Naturaliter assentit intellectus primis principijs, & ab eorum oppositis naturaliter dissentit: Non naturaliter assentit, vel non assentit his, quæ non ita conuincunt ipsum intellectum, quin possit suspendere assensum, vel dissensum, vt sunt ea, de quibus non habetur demonstratiua ratio, vel clara terminorum euidentia.

2. Conclusio. Actus rationis, quo ad exercitiū, semper potest esse imperatus.

Prob. quia Semper potest indici alicui, vt attēdat, & ratione vtatur.

3. Conclusio. Actus rationis, quo appræhendit veritatem circa aliquod obiectum, non pōt esse imperatus.

Prob. Actus imperatus est in potestate nostra. Sed Actus, quo ratio appræhendit veritatem, nō est in potestate nostra. Ergo Huiusmodi actus nō potest esse imperatus.

Minor prob. quia Quod ratio apprehendat veritatem circa aliquid, contingit per virtutem alicuius luminis naturalis, vel supernaturalis.

4. Conclusio. Actus rationis, quo assentit primis principijs, vel ab eorum oppositis dissentit, non est imperatus.

O Proba-

Probatur quia Assentire primis principijs, & ab eorum oppositis dissentire, non est in potestate nostra, sed conuenit naturaliter intellectui. Vnde huiusmodi actus, propriè loquendo, subiacet imperio naturæ.

5. Cōclusio. Actus, quo intellectus assentit his, quę non conuincunt intellectum ad assentiendū, est imperatus.

Prob. quia Assentire, & dissentire in talibus, est in potestate nostra.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Imperare sibiipsi, non est inconueniens in potentijs, quæ reflectuntur super proprios actus, quales sunt intellectus, & voluntas.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest dici ratio per participationem dupliciter. Vno modo absolute, & sic voluntas, & aliæ inferiores vires, siue appetitiuæ, siue apprehensiuæ possunt dici rō per participationem, quatenus a rōne reguntur. Alio modo aliqua virtus dicitur rō per participationem respectiue, & hoc modo intellectiua vis, secundū quod est cognoscitiua conclusionum, potest dici ratio per participationem respectu sui ipsius, quatenus est cognoscitiua conclusionum, inquantum. s. cognitio conclusionum est participata cognitio principiorum, cum tamen absolute ratio, tum vt est cognoscitiua principiorum, tū vt est cognoscitiua conclusionum, sit talis per essentiam.

Tunc ad formam dicitur ad antecedens, quod potentia, cuius actus imperatur a ratione, est rō p participationem, vel simpliciter, & absolute, vel saltem respectiue, & tunc negatur consequentia, quatenus proposito obstat. Et ad prob. dicitur, q Illud, quod est tale per essentiam est aliud ab eo, quod est tale absolute per participationem, tamē quod est tale per participationem respectiue, pôt esse idem cum eo, q est tale per essentiā absolute.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod actus, quo ratio apprehendit verū circa aliquod obiectum non est in potestate nostra. Vnde hoc argumentum probat tertiam conclusionem in corpore positam.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum actus sensitiui appetitus imperetur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actus appetitus sensitiui non imperetur.

1. Actus, qui est imperatus, subditur imperio nostro. Sed Actus appetitus sensitiui non subditur imperio nostro. Ergo Actus appetitus sensitiui non est imperatus.

Minor, quia Concupiscere, quod est actus appetitus sensitiui, non subditur imperio nostro, vt Gloss. dicit super illud Rom. 7. Non enim, quod volo bonum, hoc ago.

2. Actus, qui fit cum aliqua formali transmutatione corporis, non est imperatus. Sed Actus appetitus sensitiui fit cum aliqua transmutatione corporis, scilicet caloris, vel frigiditatis Ergo Actus appetitus sensitiui non est imperatus. Maior quia Materia corporalis soli Deo obedit quātum ad formalem transmutationem, vt dictum est p. p. quæst. 105. art. 1. Vnde actus, qui habet annexam hanc formalem transmutationem, nō subiacet imperio nostro, sed solius Dei.

3. Non est semper in potestate nostra, apprehendere aliquid sensu, vel imaginatione. Ergo Actus sensitiui appetitus non subiacet imperio nostro.

Conseq. prob. quia Proprium motiuum appetitus sensitiui, est apprehensum secundum sensū, vel imaginationem.

*Pro Affirmatiua.*

Gregor. Nisę. dicit lib. 4. cap. 8. & 9. quod Obediens rationi, diuiditur in duo. In desideratiuum, & irascitiuum; quæ duo pertinent ad appetitum sensitiuum. Ergo Actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis.

*Determinatio.*

## Via inuestigandæ veritatis.

Prima propositio. Ad intelligendum qualiter actus appetitus sensitiui subdatur imperio, rationis, oportet considerare, qualiter sit in potestate nostra.

Manifestatur. quia Secundum hoc aliquid subiacet imperio nostro, pro vt est in potestate nostra.

## Prosecutio huius viæ.

Differentia. Appetitus intellectiuus, & sensitiuus differunt per hoc, quod Appetitus sensitiuus, qui & voluntas dicitur, non est virtus corporalis organi. Appetitus vero sensitiuus est virtus annexa corporali organo.

Dist. Actus virtutis, quæ vtitur organo corporali, dependet a duobus, scilicet ab ipsa sensitiua potentia, & a dispositione organi corporalis. Sicut actus videndi est non solum a visiua potentia, sed etiam a dispositione organi corporalis, per quam dispositionem visiua potentia iuuatur, vel impeditur. Et quia Appetitus sensitiuus est poten-

potentia affixa organo, sequitur, quod eius actus non solum sit ex ipsa potentia, sed etiam ex ipsa organi corporalis dispositione.

2. Distinct. Potest igitur actus sensitiui appetitus dupliciter considerari. Vno modo, vt procedit a sensitiua potentia. Alio modo, vt procedit ex dispositione corporalis organi.

Secunda Propositio. Actus appetitus sensitiui secundum quod procedit a potentia, potest esse in potestate nostra.

Prob. Actus, qui sequitur apprehensionẽ imaginationis potest esse in potestate nostrà. Sed actus appetitus sensitiui, secundum quod prouenit ex ipsa potentia, sequitur apprehensionẽ imaginationis. Ergo Actus appetitus sensitiui, prout est ab ipsa potentia, potest esse in potestate nostra.

Maior prob. Actus, qui regulatur per apprehensionem rationis, est in potestate nostra. Sed Apprehensio virtutis imaginatiuæ regulatur a ratione. Ergo Actus, qui consequitur apprehensionem imaginationis, est in potestate nostra.

Minor huius. Virtutis particularis actus regulatur per virtutem vniuersalem. Sed Imaginatio est particularis virtus, & ratio virtus vniuersalis. Ergo Actus imaginationis regulatur a ratione.

Tertia Propositio. Actus appetitus sensitiui, secundum quod sunt ex dispositione corporalis organi, non sunt in potestate nostra.

Probatur. quia Qualitas dispositionis corporalis non subiacet nostræ potestati, sed est a natura.

Quarta Propositio. Motus appetitus sensitiui, secundum quod est ex appetitiua potentia, non semper est in potestate nostra.

Prob. quia Quandoque motus appetitus sensitiui, subito concitatur ad apprehensionem imaginationis, vel sensus, & tunc ille motus, propter hanc subitam concitationem, non est in potestate nostra: est tamen in potestate nostra quodãmodo, quatenus .s. si ratio præuidisset, potuisset hunc motum impedire.

Ex quibus manifeste patet, qui & quomodo motus appetitus sensitiui, sint, vel non sint in potestate nostra. Vnde pro responsione ad quæsitum ponuntur sequentes conclusiones.

1. Conclusio. Motus siue actus appetitus sensitiui, secundum quod ex potentia appetitiua procedit, si non sit subito concitatus ex apprehensione imaginationis, vel sensus, est imperatus.

Prob. Actus, qui est in potestate nostra, est imperatus. Sed Actus appetitus sensitiui, secundum quod est ab ipsa potentia, & non subito concitatus, est in potestate nostra, vt probatum est in secunda propositione. Ergo Actus appetitus sensitiui ex parte potentiæ, non subito concitatus, est imperatus.

2. Conclusio. Actus appetitus sensitiui, secundum, quod est ex qualitate dispositionis organi corporalis, non est imperatus.

Prob. quia Qualitas dispositionis corporalis organi, non est in potestate nostra, vt probatum est.

3. Conclusio. Motus appetitus sensitiui subito concitatus, ad apprehẽsionem imaginationis, vel sensus, non est imperatus.

Prob. quia Talis motus est præter imperium rationis, vt etiam dictum est.

4. Conclusio directe responsiua. Actus appetitus sensitiui nõ sunt semper, & totaliter imperati.

Prob. quia Ex parte corporalis dispositionis, & quando sunt subito concitati, non subiacent imperio nostro, vt dictum est.

Et confirmatur. quia Arist. 1 Polit. cap. 3. dicit, quod Ratio præest irascibili, & concupiscibili, nõ principatu despotico, qui est domini ad seruum, Sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, non totaliter subditos imperio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod actus appetitus sensitiui, quatenus est ex parte potentiæ, subditur imperio rõnis, vt dictum est. Hoc autem, quod homo vult non cõcupiscere, & tamen concupiscit; contingit vel ex qualitate dispositionis organi corporalis, per quã impeditur appetitus sensitiuus, ne totaliter sequatur imperium rationis: Vnde & Apostolus ibidem subdit. Video aliam legẽ in membris meis, repugnantem legi mentis meæ. Vel contingit ex subita concitatione appetitiui motus, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Actus appetitus sensitiui potest fieri cum transmutatione corporali dupliciter. Vno modo, vt ipsa corporalis dispositio præcedat ipsum actum, pro vt scilicet, aliquis est dispositus secundum corpus, ad hanc, vel ad illam passionem: Puta cum aliquis ex abundantia caloris, vel sanguinis est dispositus ad iram, aut ad luxuriam. Alio modo, vt dispositio corporalis sequatur ipsum actum, vt quando quis ex ira incalescit.

Dispositio corporalis, quæ præcedit actũ sensitiui appetitus, non est in potestate nostra, sed est, vel a natura; vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non potest statim quiescere. Sed dispositio corporalis sequens actum sensitiui appetitus potest esse in potestate nostra, quia huiusmodi formalis dispositio corporalis sequitur

motum localem cordis, quod diuersimode mouetur, secundum diuersos actus appetitus.

Dicitur ergo ad maiorem argumenti, quod Actus, qui fit cum transmutatione corporali, praecedēte actū ipsum, non est imperatus, & hoc concludit probatio maioris. Actus vero, qui est cum corporali transmutatione sequente actum potest esse imperatus. Vnde ipsa maior, non est vera de quacunque corporali transmutatione, sed solum de ea, quae praecedit actum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod si sermo sit de ipso exteriori sensu, verum est, quod eius actus, quo aliquid apprehendit, non est in potestate nostra, quia sensus non potest apprehendere aliquid, nisi sit obiectum sensibile pręsens: quod autem obiectum sit praesens, non est semper in potestate nostra, Vnde huiusmodi actus non est imperatus: quando tamen iam obiectum est praesens, eius actus potest esse imperatus, quia tunc potest quis vti sensu, quando vult. Si vero sermo sit de virtute imaginatiua, eius actus est semper in nostra potestate, quia semper ad imperium rationis potest imaginationis actum exercere, etiam si obiectum extra non sit praesens, si tamen obiectum sit imaginabile, & non sit aliqua indispositio ex parte organi.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Actus Animae vegetabilis imperetur.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Actus vegetabilis animae imperio rationis subdantur.

1. Actus virium animae sensitiuae subduntur imperio rationis. Ergo Multo magis actus virium animae vegetatiuae sunt imperati.

Conseq. prob. quia Vires animae sensitiuae nobiliores sunt quam vires animae vegetabilis.

2. Omnia, quae sunt in mundo, obediunt Dei imperio. Ergo Omnia, quae sunt in homine, obediunt imperio rationis.

Conseq. prob. quia Homo dicitur minor mundus, eo quod Anima sit in corpore, sicut Deus in toto mundo.

3. Actus, in quibus contingit esse laudem, vel vituperium, subiacent imperio rationis. Sed In actibus nutritiuae, & generatiuae potentiae, contingit esse laudem, vel vituperium, & virtutem, & vitium. Ergo Actus animae vegetabilis sunt imperati.

Maior prob. quia Laus, & vituperium non cōtingunt nisi in actibus, qui subduntur imperio rationis.

Minor quia Circa actus vegetatiuae, & nutritiuae contingit esse temperantiā, vel gulā, continentiam, vel luxuriam.

*Pro Negatiua:*

Greg. Nis. dicit lib. 4. c. 13. quod id qđ non persuadetur a ratione, est nutritiuū, & generatiuū.

*Determinatio.*

Concl. Actus animae vegetabilis non subduntur imperio rationis.

Prob. Actus, qui procedunt ex naturali appetitu, non subduntur imperio rationis. Sed Actus animae vegetabilis procedūt ex appetitu naturali. Ergo Actus aīae vegetabilis non sunt imperati.

Maior declaratur, & probatur. Declaratur in quam. Nam actus sunt in duplici differētia. Quidam sunt ab appetitu naturali: Quidam vero ab appetitu animali, vel rationali. Qui actus conueniunt inter se, & differunt. Conueniunt quidem in hoc, quod omnes sunt ab aliquo agente: tam enim agens naturali appetitu, quam animali, agit propter finem, quem suo modo appetit. Differunt vero in hoc, quod actus appetitus naturalis, non consequitur aliquam apprehensionem ipsius appetentis; non enim est necesse, vt quod appetitur naturaliter, sit prius apprehensum ab appetente, sed absque aliqua praecedenti propria apprehensione naturaliter fertur in illud, sicut lapis naturaliter tendit ad locum deorsum. Actus vero appetitus animalis, & intellectualis sequitur apprehensionem: Non enim huiusmodi appetitus aliquid appetit, nisi prius sit apprehēsum, & aliquo modo cognitum Ex his igitur probatur maior, hoc modo. Actus, qui sunt imperati, sequuntur aliquam apprehensionem. Sed Actus appetitus naturalis non sequuntur aliquam apprehensionem. Ergo Actus appetitus naturalis non subduntur imperio rationis.

Maior huius prob. quia Ratio imperat per modum apprehensiuae virtutis.

Minor vero huius patet, ex facta declaratione, scilicet ex differentia, quae est inter actus procedētes ex appetitu naturali, & eos, qui procedunt ex appetitu animali, & intellectuali. Isti enim apprehensionem sequuntur, illi vero absque pręcedente apprehensione appetentis procedunt.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. ad prob. dicitur, quod Immo ex hoc quod vires sensitiuae subduntur imperio rationis, sunt nobiliores, quam sint vires animae vegetabilis, quae imperio rationis non subduntur. Nam quanto actus alicuius virtutis est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditur imperio rationis. Vnde quia actus voluntatis perfecte subditur imperio rationis, est nobilior, quam sit actus appetitus sensitiui, qui non vndequaque rationis imperio subditur, vt dictum est art. praeced.

Ad

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod similitudo illa, scilicet quod anima est in corpore sicut Deus in mundo, attenditur quidem quãtum ad aliquid, non quantum ad omnia. Quantũ ad aliquid quidem est vera; quia sicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus. Non quantum ad omnia, & pręcipue quantum ad imperium; quia Deus mundum creauit, non autem anima corpus produxit, & propter hoc non oportet, vt corpus totaliter subdatur imperio animæ, eo modo, quo totus mundus subditur diuino imperio.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod virtus, & vitium, laus, & vituperium, non debentur ipsis actibus nutritiuæ, vel genaratiuæ potentiæ, quę sunt digestio, & formatio corporis humani, sed actibus sensitiuæ partis, ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiscendo delectationem cibi, & venereorum, & eis vtendo secundum quod oportet, vel non oportet, secundum, vel contra ordinem rationis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Actus exteriorum membrorum imperentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Membra corporis non obediant rationi quantum ad actus suos.

1. Vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, vt dictum est art. præced. Ergo Multo minus membra corporis obediunt rationi.

Conseq. prob. quia Membra corporis magis distant a ratione, quam vires animæ vegetabilis.

2. Motus cordis nõ subditur imperio rationis. Ergo Nec motus aliorum membrorum corporalium imperio rationis subduntur.

Conseq. prob. Quia Cor est principium motus animalis, & omnium membrorum corporalium.

Antec. prob. quia Greg. Nis. dicit lib. 4. cap. 15. quod Pulsatiuum non est persuasibile ratione.

3. Motus membrorum genitaliũ non obediũt rationi. Ergo Eadem ratione nec alia membra rationi obediunt.

Antec. prob. quia Aug. dicit li. 14. de Ciuit. Dei ca. 16. quod Motus membrorum genitalium aliquando importunus est, nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem, & cum in animo concupiscenti ferueat, friget in corpore.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit 8. lib. Confess. ca. 9. Imperat animus, vt moueatur manus, & tanta est facultas, vt vix a seruitio discernatur imperium.

*Determinatio.*

Concl. Motus membrorum, quæ mouentur a potentijs sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus vero membrorum, qui cõsequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

Prob. Vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales, vt dictum est art. præced. Ergo Actus membrorum virium sensitiuarum subduntur imperio rationis, non autem, qui consequuntur vires naturales.

Conseq. prob. quia Membra corporis non mouentur a se ipsis, sed sunt organa quædam potentiarum animæ. Vnde eo modo, quo potentiæ animæ se habent ad hoc, vt obediant, vel non obediant rationi, Hoc modo se habent corporis mẽbra, ad hoc, vt corũ actus subdãtur, vel nõ subdãtur imperio rationis, & sint, vel non sint imperati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, ꝙ mẽbra non mouentur ex se ipsis, sed a potentijs animæ, ideo quãuis membra corporis ẜm se, magis a ratione distent, q̃ quęlibet animæ virtus, tamen ẜm quod mouentur a potẽtijs, animę quę rationi obediunt, subduntur & ipsa secundum suos actus imperio rationis, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim ex hoc, ꝙ cor nõ subditur ẜm suum motum imperio rationis sequitur quod etiã nec motus aliorũ membrorum imperio rationis subdantur. Et ad prob. dr̃ quod sicut in his, quę pertinent ad intellectũ, & ad voluntatẽ, primum semper est a natura (Primum .n. principium in intellectualibus est naturaliter cognitũ: & primũ volitũ, quod est finis, est naturaliter, & non per electionẽ volitum) ita in corporalibus, principium aliorũ motuũ, qđ est motus cordis, est a natura, & propterea non est imperatus. Sed sicut ex hoc, ꝙ prima principia sunt naturaliter cognita, non sequitur, ꝙ alia cognita, vt conclusiones, sint nõ per discursũ, sed naturaliter cognitia: Nec ex hoc, quod vltimus finis est volitus absque electione, quod etiam ea, quæ sunt ad finẽ, sint volita absque electione. Ita ex hoc, ꝙ motus cordis non est imperatus, non sequitur, quod alij motus ex eo, mediantibus aliquibus potẽtijs procedentes non sint imperati. Motus igitur cordis non est imperatus, sed est a natura, & pp hoc appellatur a Phil. Motus vitalis cõsequitur enim sicut per se accidens, vitã, sicut motus grauiũ, & leuium consequitur formam substantialem ipsorum, propter quod a generante moueri dicunt. r Gregorius etiam Nisen. dicit, quod sicut generatiuum, & nutritiuum non obedit rationi, ita nec pulsatiuum, quod est vitale. Pulsatiuum autem appellat motum cordis, quia manifestatur per venas pulsatiles.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio

tio de motu genitalium, ficut eſt de motu aliorum membrorum, oſtenditur autem hæc differentia, ex cauſa tum ſupernaturali, tum naturali. Supernaturalis inquam cauſa quare motus genitalium non obediat rationi eſt, vt Auguſt. dicit libr. 14. de ciuit. Dei cap. 16. pœna peccati, vt anima ſuæ inobedientiæ ad Deum, in illo præcipue membro, pęnam inobediẽtiæ patiatur, per quod peccatum originale ad poſteros traducitur, Cauſa vero naturalis, quare motus huiuſmodi mẽbrorum ſpecialiter rationi non obedit, eſt, quam aſſignat Ariſt. in lib. de cauſa motus anim. ca. 8. dicens, Inuoluntarios eſſe motus cordis, & membri pudendi, quia aliqua apprehenſione huiuſmodi membra commouentur, in quantum Intellectus, vel Phantaſia repreſentãt aliqua, ex quibus conſequuntur paſſiones animæ, ad quas conſequitur motus horum membrorum: Non tamen mouentur ſecũdum iuſſum rationis, aut intellectus, quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis, & frigiditatis, quæ quidem alteratio non ſubiacet imperio rationis: Specialiter hoc autem accidit in his duobus membris, ſcilicet genitalibus, & corde. Quia vtrumq; iſtorum membrorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, in quantum vtrumque eſt principium ſenſuum, & ex membro genitali exit virtus ſeminalis, quæ eſt virtute totum animal, & ideo habent proprios motus naturaliter, quia principia oportet eſſe naturalia.

Breuiter igitur dicitur, quod non eſt eadem ratio de membris genitalibus, & de alijs membris, tum quia propter pœnam peccati non obedit, tum quia cum ſit, principium vitæ, debet habere naturalem motum, ſicut etiam cor.

# DE BONITATE ET Malitia humanorum actuum.

*Deinde conſiderandum eſt de Bonitate, & malitia humanorum actuum &.*

*Primo Quomodo actio humana ſit bona, vel mala. qq. 18. 19. 20.*

*Secundo. De his, quæ conſequuntur bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, put e meritum, vel demeritum, peccatum, vel culpa. In quæſt. 21.*

*Circa primum occurrit triplex conſideratio.*

*Prima eſt de bonitate, & malitia humanorum actuum in generali. in q. 18.*

*Secunda De bonitate, & malitia interiorum actuum. in q. 19.*

*Tertia De bonitate, & malitia exteriorum actuum. in quæſt. 20.*

## QVÆSTIO XVIII.

## DE BONITATE ET MALITIA *humanorum actuum in generali.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Omnis actio humana ſit bona, vel aliqua ſit mala.

*Pro Affirmatiua, quod omnis ſit bona.*

Videtur, quod omnis actio humana ſit bona, & nulla mala.

1. Quod fit virtute boni, eſt bonum, & non malum. Sed Omnis actio fit virtute boni. Ergo Omnis actio eſt bona, & nulla mala.

Maior prob. quia Virtute boni non fit malũ.

Minor. quia Dion. dicit 4. c. de diui. nom. quod Malum non agit niſi virtute boni.

2. Nihil agit, niſi inquantum eſt bonum. Ergo Omnis actio eſt bona, & nulla mala.

Antec. Quod agit inquantum eſt actu, agit in quantũ eſt bonũ. Sed Vnũquodq; agit in quantũ eſt actu. Ergo Vnũquodq; agit inquãtũ eſt bonũ.

Maior huius prob. Non eſt aliquid malum in quantum eſt actu, ſed in quantum priuatur actu.

3. Omne, quod habet aliquem effectum per ſe, eſt bonum, & non malum. Sed Omnis humana actio eſt bona, & nulla mala. Ergo Omnis humana actio eſt bona, & nulla mala.

Maior prob. quia Malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidẽs, vt Dion. dicit c. 4. de Diu. nom.

*Pro Negatiua, quod non omnis actio ſit bona.*

Videtur, quod Aliqua actio ſit mala, quia Io. 3. dicitur, Omnis, qui male agit, odit lucem.

*Determinatio.*

Concl. Aliqua humana actio poteſt dici mala.

Prob. Illud, cui deficit aliquid pertinens ad plenitudinem ſui debiti eſſe, poteſt dici malum. Sed Alicui actioni humanæ poteſt deficere aliquid pertinens ad plenitudinem ſui debiti eſſe. Ergo Aliqua actio humana poteſt dici mala.

Maior manifeſtatur. Præmittendo, quod de bono, & malo in actionibus, oportet loqui ſicut de bono, & malo in rebus. Et hoc, quia vnaqueque res talem actionem producit, qualis ipſa eſt. Vnde ex eadem radice erit bonum, & malum in actionibus, ex qua eſt bonum, & malum in rebus. Radix autem bonitatis in rebus eſt ex perfectione ipſius eſſe, & radix mali ex eiuſdem imperfectione: ens enim, & bonum conuertuntur; Vnde res, quæ habet omnia pertinentia ad plenitudinem ſui eſſe, eſt bona, quæ vero caret aliqua perfectione pertinente ad plenitudinem ſui eſſe, poteſt dici mala.

Eſt etiam ſciendum, quod plenitudo ipſius eſſe eſt duplex. Plenitudo, & perfectio ſimpliciter: & plenitudo debita naturæ creatæ. Plenitudo eſſe ſimpli-

simpliciter, inuenitur in solo Deo: Deus enim solus habet omnimodam essendi plenitudinem. Plenitudo vero essendi naturæ creatæ, consistit in hoc, vt creatura habeat, quicquid pertinet ad suę naturæ perfectionem: vt puta Homo tunc est perfectus, quando habet omnia, quæ naturæ humanæ conueniunt.

Malum igitur non desumitur ex defectu plenitudinis esse simpliciter: tunc enim omnis creatura mala diceretur, cum nulla creatura habeat hanc essendi plenitudinem, vt dictum est. Sed desumitur ex defectu plenitudinis essendi, conuenientis creaturæ, secundum propriam naturā. Vnde homo dicitur ens, & bonus ex hoc, quod habet animam, corpus, potentias, organa, & cętera similia. Si vero aliquid horum deficiat, vt scilicet sit cęcus, claudus, mutus, & similia, dicitur in homine esse malum.

Illud igitur, quod habet plenitudinem essendi sibi debitam, erit simpliciter bonum. Illud vero, quod caret aliqua perfectione sibi naturaliter cōuenienti, dicetur bonum ratione esse, & perfectionis, quam habet, & malum ratione esse, quo caret. Homo enim cęcus dicitur bonus, quatenus habet vitam, quatenus vero in eo non est visus, dicetur in eo esse malum cęcitatis: & sic erit bonum non simpliciter, sed tantum secundum quid.

Est etiam vlterius animaduertendum, quod quamuis ens, & bonum conuertantur, vt dictum est, tamen attendenda est differentia inter ens, & bonum in proposito. Illud enim, quod habet plenitudinem essendi, cum omni perfectione conueniente suæ naturæ, dicitur ens simpliciter, & etiā bonum simpliciter. Id vero, quod non habet plenitudinem essendi sibi debitam, dicitur quidem bonum solum secundum quid, dicitur tamen ens simpliciter. Ratio huius differentiæ habetur prima Parte quæst. 5. art. 1. quæ est. Quia res dicitur ens simpliciter secundum primum actum, quē habet à sua forma substātiali: dicitur vero bona simpliciter ex hoc, quod habet vltimam perfectionē sui esse. Sicut homo dicitur ens simpliciter ex hoc, quod constituitur in actu per suam formam substantialem: Sed bonum simpliciter dicitur ex superadditis perfectionibus, sine quibus dicetur quidem homo ens Simpliciter, bonum autem secundum quid.

Ex quibus omnibus patet sensus maioris propositionis, & eius probatio. Scilicet quod ideo illud, cui deficit aliquid de plenitudine sui esse, potest dici malum, quia malum est ex carentia debiti esse.

Minor vero manifestatur. quia Ad hoc, vt actio habeat essendi plenitudinem, requiritur, vt fiat in determinata quantitate secundum rationem, in debito loco, & tempore, & cum alijs debitis circumstantijs. Vnde si aliquod horum deficiat, erit malum in actione.

*Pro Negatiua*

Ad 1. Dicitur, quod Bonum est duplex. Quoddam, quod est absque defectu eorum, quæ nata sunt conuenire rei. Quoddam vero, quod est cū defectu aliquo. Tunc ad maiorem dicitur, quod id, quod fit virtute boni, secundum quod non habet annexum defectum, non est malum. Si vero aliquid fit a bono quidem, sed cum defectu, potest esse malum. Et ad minorem dicitur, quod actio mala est à bono, secundū quod est deficiens.

Ad 2. Neg. conseq. Nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid actu, & bonum, vnde agere possit, & secundum aliquid priuari actu, vnde causet deficientem actionem: Sicut homo cęcus actu, habet virtutem gressiuam, per quā ambulare potest, sed in quantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum, ambulans cespitando.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod actio humana potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod habet aliquid de bonitate, & sic habet effectum per se. Alio modo prout habet annexam malitiam, & sic non habet effectū per se. Sicut Adulterium secundum quod est coniunctio maris & fęminæ habet effectum per se, scilicet generationem humanam, non autem in quantum caret ordine rationis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

*Pro Negatiua:*

Videtur, quod actio non habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

1. Illud, ex quo actio humana habet malitiā, est malum: Sed Obiectum actionis non est malum. Ergo Actiones non habent malitiam ex obiecto.

Minor probatur. quia In rebus nō est malum, sed in vsu peccantium, vt August. dicit lib. 3. de Doct. Christ. cap. 12.

2. Ex eo, quod se habet vt materia actionis, non potest ipsa actio habere bonitatem, vel malitiam. Sed Obiectum se habet vt materia actionis. Ergo Actio non potest ex obiecto habere bonitatem, vel malitiam.

3. Ex suo effectu non potest habere actio bonitatem, vel malitiam. Sed Obiectum est effectus actionis. Ergo Ex obiecto non potest actio habere bonitatem, vel malitiam.

Maior.

Maior. quia Effectus non est causa bonitatis, vel malitiæ suæ causæ, sed potius e conuerso.

Minor. Obiectum actiuæ potentiç est effectus actionis. Sed Obiectũ humanæ virtutis est obiectum potentiæ actiuæ. Ergo Obiectum humanæ actionis est effectus ipsius.

*Pro Affirmatiua.*

Homo fit moraliter malus, & Deo abhominabilis ex malis,quæ diligit. Ergo Et humana actio habet malitiam,vel bonitatem ex obiecto.

Antecedens probatur, quia Oseæ 9.dicitur. Facti sunt abhominabiles sicut ea,quæ dilexerunt.

Conseq. prob. quia Homo fit malus, & Deo abhominabilis propter malitiã suæ operationis.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Actio moralis habet bonitatem, & malitiam ex obiecto.

Prob. Ex quo aliquid habet speciem, ex eodẽ habet bonitatem, & malitiam. Sed Actus moralis ex obiecto habet speciem. Ergo Actus moralis ex obiecto habet bonitatem, & malitiam.

Maior Prob. Ab eo, quod primo pertinet ad plenitudinem essendi, quælibet res habet bonitatem, & malitiam. Sed Illud, à quo aliquid habet speciem, primo pertinet ad plenitudinẽ essendi. Ergo Ex eo, à quo aliquid habet speciem, habet bonitatem, & malitiam, sic,quod si res perfecte consequatur rationem suæ speciei, bona erit, si vero deficienter consequatur formam, per quam speciem sortitur, mala dicitur.

Maior huius probatur. quia Bonum, & malũ vniuscuiusque rei attenditur secundum plenitudinem, vel defectum essendi, vt dictum est artic. præced.

Minor principalis probatur. quia Sicut res naturalis habet speciem à sua forma, & motus à suo termino, ita actio sortitur speciem ex obiecto.

2. Conclusio. Actus moralis habet ex obiecto primam bonitatem, & primam malitiam, quæ dicitur bonitas, & malitia ex genere, accipiendo genus pro specie, eo modo loquendi, quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

Prob. Sicut se habet forma specifica rei naturalis ad ipsam rem naturalem, ita se habet obiectum ad actionem moralem. Sed Forma specificã rei naturalis dat ipsi rei, cuius est forma, primam bonitatem, quæ conuenit ei secundum suã speciem. Ergo Obiectum actionis moralis dat ipsi actioni specificam bonitatem, quæ dicitur bonitas ex genere.

Manifestatur maior, & tota ratio. Nam sicut in naturalibus, primũ bonum, quod sortitur res, est bonum speciei, quod habet ex sua forma, vt quando ex generatione humana procedit homo, & primum malum est, non assequi perfecte formam speciei, vt quando generantur monstra, Ita in moralibus, primum bonum actionis est ex obiecto, quando est circa conueniens obiectum, sicut est actio, qua quis vtitur re sua, hæc enim actio est bona ex genere, quia est circa conueniens obiectum: quando vero actio non est circa conueniẽs obiectum, non est bona ex genere, sed dicitur ex genere mala, vt quando quis rapit aliena. Et sic patet proportio inter naturalia, & moralia assumpta in maiori propositione, & etiam quæ sit bonitas, & malitia ex genere, conueniens actioni ex obiecto.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod obiectum actionis potest considerari dupliciter. Vno modo, vt res est. Alio modo, vt obiectũ est. Si consideretur, vt res est, nõ est malum, & sic intelligenda est sententia August. Si vero consideretur, vt obiectum est, si habeat debitam proportionem ad hanc, vel ad illam actionem, est bonũ, & dat bonitatem actioni, cuius est obiectum: Si vero nõ habeat debitam proportionem, tunc habet rationem mali, & dat malitiam actioni.

Ad 2. Dicitur, quod Materia actionis est duplex. In qua, & circa quam. Maior est vera de Materia in qua. Non enim actio potest habere bonitatem, vel malitiam ex materia in qua, vt in arguẽdo probatur. De materia vero circa quã, maior est falsa, ex materia enim circa quam, quæ est obiectum, potest actio habere malitiam, vel bonitatem, eo quod habeat quodammodo rationem formæ, in quantum dat speciem actioni. Et ad minorem iam dictum est, quod obiectum est materia actionis circa quam.

Ad 3. Dicitur quadrupliciter. Primo Neg. minor, scilicet quod obiectum actionis sit effectus ipsius actionis. Ad probationem, negatur minor, videlicet quod obiectum actionis semper sit obiectum potentiæ actiuæ: Nam obiectum potentiæ appetitiuæ, (quæ tamen est principium humanæ actionis,) non est obiectum potentiæ actiuæ, sed passiuç, cum appetitus moueatur quodammodo ab obiecto appetibili.

Secundo dicitur negando etiam minorem. Ad probationem negatur illa maior, quod obiectum potentiæ actiuæ comparetur ad potentiam actiuam, vt effectus ad causam. Non enim obiecta actiuæ potentiæ habent rationem effectus, nisi quando iam sunt transmutata, sicut alimentum quod est obiectum potentiæ nutritiuç, antequam sit transmutatum non est effectus ipsius potentiæ nutritiuæ, sed materia circa quam agit, postea

vero

vero quando iam est transmutatum in substantiā aliti, est eius effectus, & non amplius obiectum.

Tertio dicitur (concedendo quod obiectum sit effectus actionis) Ad maiorē, quod effectus actionis potest considerari dupliciter. Vno modo in ratione effectus, vt scilicet est quid productum per actionem, & sic consideratus non dat actioni malitiam, nec bonitatē. Alio modo, vt est terminus actionis, ex hoc enim, quod obiectum est aliquo modo effectus actionis, sequitur, vt sit eius terminus, & quia motus habet speciem à termino, & actio est quidam motus, sequitur, quod actio habeat speciem, & bonitatem, & malitiam à suo effectu, vt est eius terminus.

Quarto Dicitur (concedendo quod obiectum actionis sit eius effectus, considerando etiam effectum in ratione effectus,) ad eandem maiorem, quod licet bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quia bonum effectum potest producere, & ita ipsa proportio actionis ad effectum, est ratio bonitatis, vel malitiæ actionis.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Actio hominis sit bona, vel mala ex circunstantia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actio hominis non sit bona, vel mala ex circunstantia.

1. Illud, ex quo actio humana dicitur bona, vel mala, est in ipsa actione. Sed Circunstantiæ non sunt in ipsa actione. Ergo Ex Circunstantijs non potest actio dici bona, vel mala.

Maior prob. quia Bonum, & malum sunt in ipsis rebus, vt dicitur 6. Met. text. 8. Vnde Ex eo, quod non est in re, non potest actio dici bona, vel mala.

Minor, quia Circunstantiæ circundant actum, quasi extra ipsum existentes, vt dictum est q. 7. ar. 1. corp.

2. Ea, ex quibus actio humana est bona, vel mala, pertinent ad considerationē doctrinæ moralis. Sed Circunstantiæ nō possunt pertinere ad considerationem doctrinæ moralis, nec cuiuscunque alterius doctrinæ. Ergo Ex circūstantijs non dicuntur actiones humanæ bonæ, vel malæ.

Maior prob. quia Bonitas, & malitia actus consideratur in doctrina morū, & propterea ea, quæ sunt causa bonitatis, vel malitiæ actuum, ad eandem moralem doctrinam pertinere debent.

Minor. Nulla ars, vel scientia considerat ea, quæ sunt per accidens. Sed Circunstantiæ sunt quædam accidentia actuum. Ergo Circunstantiæ non pertinent ad aliquam scientiam, vel artem.

3. Illud, quod conuenit alicui secundum suā substantiam, non debet ei attribui per aliquod accidens. Sed Bonum, & malum conueniunt actioni secundum suam substantiam. Ergo Bonum, vel malum non conuenit actioni ex circunstantia, quæ est accidens actionis.

Minor, quia Humana actio ex suo genere est bona, vel mala, vt art. præced. dictum est.

*Pro Affirmatiua.*

Dicit Phil. 2. Ethic. cap. 6. quod Virtuosus operatur, secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias. Ergo Ex cōtrario vitiosus, secundum vnumquodque vitium operatur quādo, & vbi non oportet. Ergo Actiones humanæ secundum circunstantias, sunt bonæ, vel malæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Actio humana est bona, vel mala ex circunstantijs.

Probatur. Actio humana non habet plenitudinem suæ bonitatis ab eo, à quo habet speciem, scilicet ab obiecto, vt patet art. præcedenti. Ergo Actio humana habet bonitatem, vel malitiam etiam ex circunstantijs.

Consequētia prob. à simili in naturalibus. Res enim naturales non habent totam essendi plenitudinem sibi debitam ex forma, à qua habent speciem, & propterea superadduntur multæ perfectiones ex accidentibus superuenientibus. Sicut, quia homo nō habet ex forma substantiali, à qua speciē recipit, scilicet anima, omnes perfectiones sibi conuenientes, superadduntur ei multę perfectiones ex accidentibus, ei conuenientes, vt de se patet. Sic etiam fit in Moralibus. Quia enim actio moralis non habet ex obiecto plenitudinē suæ bonitatis, adduntur ei aliæ perfectiones ex superuenientibus accidentibus, quæ sunt circunstantiæ, propter quarum defectum consequitur malum in actionibus. Vnde moralis actio præter bonitatem, vel malitiam obiecti, dicitur bona, vel mala ex circunstantijs, vt si habeat debitas circunstantias bona dicatur, sin autem, mala.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod circunstantię sunt quidē extra ipsam actionē, in quātum nō sunt de eius essentia, sunt tn̄ in ipsa actione, velut quędā eius accidentia, vt dictū est in corp.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod accidētia sunt in duplici differentia. Quædā sunt accidentia per accidens. Quædā vero sunt accidentia per se. Tunc ad maiorē probationis dicitur, quod est vera de accidētibus per accidēs, quæ ab arte reijciūtur, non autem est vera de accidentibus per se, hæc enim pertinent ad artem, quę considerat subiectum talium accidentium.

P Et ad

Et ad minorem eiusdē probationis dicitur, quod circumstantiæ sunt accidentia per se conuenientia ipsis humanis actionibus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod bonum, & malum, non solum attribuitur rebus secundum substantiam, sed etiam secundum sua accidentia, & hoc veritatem habet tum in naturalibus, tum in moralibus. Homo enim dicitur bonus, non solum secundum suam substantiam, sed etiam secūdum sua accidentia naturalia: & similiter actio est bona secundum substantiam ex obiecto, & per debitas circumstantias, quæ sunt per se accidentia. Et ratio huius est, quia bonum, & ens cōuertuntur. Vnde sicut res dicitur esse secundum esse substantiale, & accidentale, ita secundum vtrumque dicitur bona.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Actio humana sit bona, vel mala ex fine.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Bonum, & malum in actibus humanis non sint ex fine.

1. Si ex fine deriuaretur bonitas actionis, Sequeretur, quod nulla actio esset mala. Quod est manifeste falsum. Ergo Actio non est bona, vel mala ex fine.

Conseq. prob. quia Finis semper est bonum: Nullus enim respiciēs malum operatur, vt Dion. dicit. 4. capit. de diu. nom. Ergo Ex fine semper actio habet bonitatem.

2. Bonitas actus est aliquid in ipso actu existēs. Sed Finis non est aliquid in ipsa actione existens. Ergo Ex fine non potest esse bonum, vel malum in actibus humanis.

Minor prob. quia Finis est causa extrinseca actionis, & propterea non potest esse in ipsa actione.

3. Contingit, aliquam bonam actionem ad malum finem ordinari: sicut cum aliquis dat eleemosinam propter inanem gloriam. Et econuerso aliquam malam actionem ordinari ad bonum finem: sicut cum quis furatur, vt det pauperibus. Ergo Actio non habet ex fine, vt sit bona, vel mala.

*Pro Affirmatiua.*

Boet. dicit li. 3. top. cap. 1. quod Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est. Et Cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

*Determinatio.*

Conclusio. In actibus humanis est bonum, & malum etiam ex fine.

Probatur Ea, quæ dependent ab alio secundū esse, præter eorum bonitatem absolutam, habent etiam bonitatem ex fine. Sed Actus humani dependent ab alio secūdum esse. Ergo Actus humani habent, præter bonitatem absolutam, bonitatem etiam ex fine.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter ea, quæ dependent, & ea, quæ non depēdent ab alio. Sunt enim quædam, quorum esse à nullo dependet, & hæc sunt solę diuinæ personæ. Quædam vero sunt, quorum esse dependet ab alio, vt sunt omnes creaturæ. In his, quæ non dependent ab alio, præter bonitatem absolutam, non consideratur aliqua bonitas ex fine proueniens, vtpotè quę ad nullum finem ordinantur: vt de personis diuinis patet. Ea vero, quæ dependent ab alio secundum esse, sicut esse eorum dependet ab agente, & forma, ita eorum bonitas dependet à fine, ad quē ordinantur. Quia igitur humana actio dependet ab agente, & ab obiecto, & ordinatur ad finem, ideo præter absolutam bonitatem, quam habet ex obiecto, habet bonitatem etiam ex fine.

## Quotuplex bonitas inueniatur in actibus humanis.

Ex his igitur, quæ in hoc, & in præcedentibus tribus articulis dicta sunt, habetur, quod in actibus humanis quadruplex inuenitur bonitas. Prima quidem est qua dicitur actio bona secundum genus, accipiendo genus, vt significat speciem: & hæc conuenit ei ex suo esse. Si enim actio habeat plenitudinem essendi sibi debitam, erit bona ex genere. Si vero deficiat ab hac essendi plenitudine, erit mala ex genere: & de hac dictum est artic. 1.

Altera est bonitas, quæ conuenit actioni ex obiecto. Si enim sit circa conueniens obiectum, est bona ex obiecto: sin autem, erit mala, & de hac dictum est art. 2.

Tertia est, quæ conuenit ei ex circunstantijs. Si enim fiat cūm debitis circunstantijs, erit bona: si vero circunstantiæ debitæ deficiant, consequitur malum, & de hac dictum est art. 3.

Vltima est, quæ conuenit ei ex ordine ad finē, tanquam ad causam bonitatis. Si enim fuerit ad conuenientem finem ordinata, erit bona: si vero secus sit, erit mala, de qua bonitate dictum est in hoc art. 4. & quæcunque harum bonitatum deficiat, non potest dici actio simpliciter bona.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad prob. negatur maior. Ad prob. dicitur, quod qui operatur, semper

semper quidem respicit bonum, sed non semper respicit vere bonum. Aliquando enim operās habet pro fine id, quod est vere bonū: & tunc actio est bona ex fine. Aliquando autem respicit, quod est apparens bonum: & tunc actio non est bona, sed mala ex fine.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod quamuis finis sit causa extrinseca, & propterea non sit in actione, tamen debita proportio actionis ad finem, est aliquid in ipsa actione existens.

Ad 3. Negatur conseq. Ex hoc enim, quod actio bona, in malum finem, & mala in bonum ordinari potest, non sequitur, quod actio non habeat bonitatem, vel malitiam ex fine, sed solum sequitur, quod non habeat ex fine omnem bonitatem, & omnem malitiam. Actio enim, quæ ordinatur in bonum finem erit semper bona ex fine, poterit tamen esse mala ex defectu plenitudinis sui esse, vel ex obiecto, vel etiam ex circunstātijs. Et similiter, quæ ordinatur in malum finem, est mala ex fine, sed poterit esse bona ex alijs causis suæ bonitatis. Sicut actio faciendi eleemosinam propter inanem gloriam, ex fine est actio mala, & tamen poterit esse bona ex obiecto, & ex debitis circunstantijs: vt si fiat ex propria substantia, & loco, & tempore, & cum alijs circunstantijs. Et actio faciendi eleemosinā ex furto, vel ex vsura acquisito, & tamen ordinetur ad bonum finem, erit bona ex fine, & mala ex obiecto.

Potest etiam dici, negando antecedens quo ad id, quod dicitur, quod actio bona potest ordinari ad malum finem. Actio enim ordinata ad malū finem, non potest dici simpliciter bona, sed secundum quid tantum, eo quia ad hoc, vt actio sit simpliciter bona, necesse est, vt sit bona ex omnibus causis bonitatis, scilicet ex esse, ex obiecto, ex circunstantijs, & ex fine. Quod si vna deficiat, non erit bona, sed potius mala.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Aliqua actio humana sit bona, vel mala in sua specie.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod actus morales non differant specie secundum bonum, & malum.

1. Bonum, & malum non diuersificant speciē in rebus. Ergo Bonum & malum nec diuersificant speciem in actibus.

Antecedens prob. Quia Idem specie est homo bonus, & malus.

Conseq. quia Bonum, & malum in actibus inueniuntur conformiter rebus, vt Art. 1. huius quęst. dictum est.

2. Quod diuersificat aliqua secundum speciem, est differentia. Sed Malum non potest esse differentia. Ergo Malum non potest diuersificare humanos actus secundum speciem.

Maior prob. quia Differētia est, quæ distinguit genus, & constituit speciem. Vnde quod diuersificat aliqua secundum speciē, debet esse differētia.

Minor prob. Nō ens non potest esse differentia. vt dicitur 3. Met. tex. 10. Sed Malum, cum sit priuatio quædam, est non ens. Ergo Malum non potest esse differentia distinguens actus.

3. Illa, ex quibus sequitur idem effectus, non differunt specie. Sed Ex actu bono, & malo sequitur idem effectus. Ergo Actus bonus, & malus non differunt specie.

Maior. quia Diuersorum secundum speciem, diuersi sunt actus secundum speciem.

Minor. quia Ex matrimoniali concubitu, qui est actus bonus, & ex concubitu adulterino generatur idem homo secundum speciem.

4. Ea, quæ conueniunt actibus ex circunstantijs, non possunt distinguere ipsos secundum speciem. Sed Bonum, & malum inuenitur in actibus quandoque secundum circunstantiam. Ergo Bonum, & malum non faciunt distinctionem specificam actuum.

Maior prob. quia (cum circunstantia sit accidens) non potest dare speciem actui.

*Pro Affirmatiua.*

Habitus bonus, & malus differunt specie. Ergo Et actus bonus, & malus differunt specie.

Antec. prob. quia Liberalitas, quæ est habitus bonus, differt specie à prodigalitate, quæ est habitus malus.

Conseq. quia Similes habitus similes actus reddunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Bonum, & malum diuersificant speciem in actibus moralibus.

Prob. Differentiæ per se obiectorum per cōparationem ad propriam potentiā, faciunt diuersitatem specificā actuum. Sed Malum, & bonū sunt per se differentiæ obiectorum moralium actuū, secundum quod comparantur ad propriam potētiam. Ergo Malum, & bonum faciunt specificam differentiam actuum moralium.

Maior manifestatur. Pro quo est sciendum, quod distinctio specifica actuum semper est ex aliqua differentia desumpta ex proprio obiecto ipsorum actuum: Non tamen quælibet differentia obiectorum facit specificam distinctionem actuum, sed solum illa, quæ conuenit obiecto per respectum ad potentiam, quæ per se respicit tale obiectum. Possunt enim duæ differen-

tiæ duorum obiectorum, per comparationem ad vnam potentiam, esse per se differentiæ, & constituere actus secundum speciem diuersos, quæ tamen differentiæ, per comparationem ad aliam potentiam, non sunt differentiæ per se, nec distinguunt actus talis potentiæ secundum speciē: Sicut differentiæ coloris, & soni, si comparentur ad propriam potentiam, ad sensum, faciunt diuersitatem actuū, & potentiarū. Actus enim videndi, est alius secundum speciem ab actu audiendi, & alia est potentia visiua ab audititiua secundum speciem. Si vero comparentur ad intellectum, non faciunt differentiam specificam actuum, quia intellectus eodem actu potest sub aliqua communi ratione vtrumque cognoscere. Et ratio horum est, quia differentiæ coloris, & soni per se respiciunt sensum, ad intellectum vero per accidens se habent.

Patet igitur Maior illa, quod differentiæ obiectorum, secundum quod comparantur ad propriam potentiam, faciunt distinctionem specificam actuum.

Minor manifestatur. quia Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem est, quod est præter rationem. Ergo differentia boni, & mali circa obiectum considerata, comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conueniens, vel non conueniens. Actus etiam dicuntur humani, & morales secundum quod sunt a ratione, vt in quæstione prima, declaratum est. Et ideo bonum, & malum sunt differentiæ obiectorum, & actuum moralium, secundum quod comparantur ad propriā potentiam, idest ad rationem, quę est minor probanda.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Nam bonum, & malum faciunt diuersitatem secundum speciem, etiā in rebus. Ad probationem dicitur, quod in rebus duplex malum inuenitur. Malum, quod est contra naturam, & Malum, quod est contra rationem. Puta homini potest accidere malum naturæ, vt mors, quæ opponitur bono naturæ, scilicet vitæ. Potest etiam eidem accidere malum morale, vt incontinentia, quæ opponitur bono morali, scilicet continentiæ. Sicut igitur Bonum naturæ, & malum ei oppositum faciunt specificam differentiam; homo enim mortuus non est eiusdem speciei cum homine viuo: sic bonum, & malum morale faciunt specificam differentiam, non in rebus, sed in moribus. Vnde actus continentis, & incontinentis, in genere morum differunt specie, quia vnus est bonus, & secundum rationem, alius vero est malus, & contra rationem. Ad probationem antecedentis dicitur, quod facit transitum a differentia in genere rei, ad differentiam in genere morum. Homo enim bonus, & malus in genere rei sunt eiusdem speciei, moraliter tamen specifice differunt.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. neg. minor illa, quod malum sit absolute non ens. Ad cuius probationem dicitur, quod aliquid importare priuationem contingit dupliciter. Vno modo, vt importet priuationem absolutam: & hoc est simpliciter non ens, & tale non ens, non potest esse differentia; nec potest dici bonum, aut malum, vt dictum est supra art. 1.

Alio modo, aliquid potest importare priuationem, non absolutam, sed in tali subiecto, sicut cæcitas importat priuationem non absolutam, ita vt remoueat ab oculo omnem entitatem, & formam, sed solum visionis, ab organo visiuæ potentiæ, & huiusmodi priuatio dicitur aliquo modo ens, scilicet ratione subiecti, cuius est priuatio. Malum igitur in moralibus, non importat priuationem absolutam, sed priuationem in tali subiecto, hoc est in ipso actu morali, qui dicitur malus, non quia nullum habeat obiectum: quia sic nullo modo esset. Sed quia habet obiectum non conueniens, sicut actus, quo quis rapit aliena, dicitur malus, non quia omnino careat obiecto; sed quia eius obiectum non est conueniens: & hac ratione malum potest esse differentia specificans morales actus.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Actus Matrimonij, & Adulterij possunt dupliciter considerari. Vno modo per comparationem ad vim generatiuam. Alio modo per comparationem ad rationem. Si considerentur primo modo, non differunt specie, & ideo habent eundem effectum secundum speciem, tam enim per actum matrimonij, quam per actum adulterij generatur homo. Si vero considerentur, secundum quod respiciunt rationem, sic specie differunt. Nam actus matrimonij est laudabilis; Adulterij vero est vituperabilis: Et ille meretur præmium, iste vero pęnam.

Ad 4. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod circunstantia dupliciter potest considerari. Vno modo, vt est quoddam accidens actus. Alio modo, vt comparatur ad rationem, idest secundum, quod ponit in actu aliquam specialem conuenientiam, vel repugnantiam ad rationem. Primo modo, considerata circunstantia non dat speciem actui, eo quod accidens speciem dare non possit. Secundo vero modo considerata, iam

non

non accipitur, vt accidens, sed est differentia constituens actum in specie moralis. Circunstantia igitur, quæ dat actui bonitatem, vel malitiam, ponit in actu aliquam specialem repugnantiam, vel conuenientiam ad rationem; & sic est differentia specifica actuum moralium.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Actus habeat speciem boni, & mali ex fine.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod bonum, & malum, quod est ex fine, non diuersificent speciem in actibus.

1. Ab eo, quod est extra rationem obiecti, nullus actus potest habere speciem. Sed Finis est extra rationem obiecti vniuscuiusq; actus. Ergo ex fine nullus actus potest habere speciem boni, vel mali.

Maior. quia Quilibet actus habet speciem ex proprio obiecto: vnde quod est extra rationem obiecti, non dat speciem actui.

2. Illud, quod est per accidens, non constituit speciem. Sed Bonitas, vel malitia finis est per accidens respectu actus. Ergo Malum, vel bonum, quod est ex fine, non diuersificat speciem actus.

Minor. quia Accidit alicui actui, puta actui dandi eleemosynam, vt ordinetur ad inanem gloriã, vel ad aliquem alium finem.

3. Diuersi actus secundum speciem, ad eundem finem ordinari possunt, Ergo Bonum, & malum acceptum ex fine, non diuersificat speciẽ actuum.

Antecedens prob. quia Ad inanem gloriam ordinari possunt actus diuersarum virtutum, & diuersorum vitiorum.

Conseq. manifesta est. Si enim actus specie distincti ad eundem finem ordinantur, iam non ex fine habent speciem, quia essent vnius speciei, ex hoc quod ad eundem finem ordinantur.

*Pro Affirmatiua.*

Actus humani habent speciem a fine, vt dictũ est. Ergo Bonum, & malum, quod accipitur ex fine, diuersificat speciem actuum.

*Determinatio.*

Dist. Actus humanus est duplex. Interior, & Exterior.

Manifestatur. Nam actus dicuntur humani, & morales ex hoc, quod sunt voluntarij. Actus autem voluntarius duplex est. Interior, vt est actus volendi: & Exterior, vt est actus ędificandi, vel scribendi. Ita etiam est de actu humano dicendum.

Huiusmodi autem actus differunt, & conueniunt. Differunt quidem in hoc, quod actus interior habet finem pro obiecto: Vnde in actu interiori, idem est obiectum, & finis. Actus vero exterior habet pro obiecto rẽ, circa quam est, & pro fine habet id, ad quod ordinatur a voluntate. Sicut actus ędificandi habet pro obiecto ędificium, pro fine autem habet id, ad quod ędificium a voluntate ordinatur, puta, vt nos a frigore, & ab æstu defendat. Conueniunt autem actus interior, & exterior in hoc, quod sicut actus interior habet speciem a proprio obiecto, quod est finis, ita actus exterior habet propriam speciem a proprio obiecto, quod est materia, circa quam versatur. Ex quibus euidenter sequitur, quod actus interior vnus, & idem existens, ad eandem speciem necessario pertineat ex parte finis, & ex parte obiecti: quia eius finis, & obiectum omnino idẽ sunt. Actus autem exterior vnus existens potest pertinere ad vnam speciẽ, vel etiam ad vnum genus ex parte obiecti, & ad alterum ex parte finis: sicut actus faciendi eleemosynã, ex parte materiæ pertinet ad virtutem, ex parte vero finis potest pertinere ad vitium, vt si fiat propter inanẽ gloriam.

Conclusio. Actus humani tum interiores, tum exteriores habent speciem boni, & mali ex fine, ita vt si sint ordinati ad bonum finẽ, dicantur boni, & si ad malum finem, mali, & specie distincti a bonis. Probat, & primo de actu interiori. Actus cuius obiectum idem est, quod finis, habet speciẽ boni, & mali ex fine. Sed Actus interioris idẽ est obiectum, & finis. Ergo Actus interior habet speciem boni, & mali ex fine.

Maior. quia Actus recipit speciem a proprio obiecto, & bonitatem, & malitiam ex fine. Vnde actus, qui habet finem pro obiecto, ab eodem habet speciem, & bonitatem, vel malitiam.

De actu exteriori idem ostenditur hac ratione. Illud, quod consideratur in actu exteriori, vt formale, dat ei speciem. Sed Ordinari in finem consideratur in actu exteriori, vt formale. Ergo Finis dat actui exteriori speciem boni, vel mali.

Maior. quia Vnumquodque cõstituitur in specie per id, quod est formale in ipso.

Minor. Quod conuenit actui humano ex parte voluntatis, est vt formale in ipso actu. Sed Ordinari in finem conuenit actui humano exteriori ex parte voluntatis. Ergo Ordinari in finem est vt formale in exteriori actu.

Maior huius Prob. quia Voluntas vtitur membris sicut instrumentis ad agẽdum, & per consequens, quod conuenit actui exteriori ex parte potentiæ

tentiæ executiuæ, est sicut materiale in eo, quod vero eidem conuenit ex parte voluntatis est formale, & etiam, quia Actus exteriores non habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt volũtatis. Vnde quod conuenit actui exteriori per ꝓprium obiectum, se habet vt materiale respectu eius, quod conuenit ei ex parte voluntatis, quod est, vt ordinetur in finem hũc, vel illum, bonum, vel malum.

Et confirmatur secunda conclusionis pars. s. ꝙ actus exterior habeat speciem boni, & mali ex fine. Ex Aristot. sententia qui 5. Ethic. cap. 2. dicit. Quod qui furatur, vt cõmittat adulteriũ, est per se loquendo magis adulter, quam fur, quia habet vt sit fur ex materia actus, & quod sit adulter ex fine, ad quem actus furandi ex voluntate ordinatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in actu interiori, finis non est extra rationem obiecti, sed est ipsummet obiectum: vt est etiam obiectum actus exterioris, secũdum quod est moralis, licet sit extra rationem obiecti materialis actus, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Et de actu quidem interiori, euidenter patet eius falsitas: actus enim intérior habet pro obiecto per se, & proprio ipsum finem. Vnde, ei non accidit ordinari ad finẽ. Actui vero exteriori licet hoc accidat respectu materialis obiecti; non tamen accidit ei, vt est moralis, & per respectum ad voluntatem. Vnde ad probationem dicitur, quod licet actui dandi eleemosinam, secundum se accidat ordinari ad bonum, vel malum finem, tamen, vt moralis est, & vt subest interiori actui voluntatis, necessario ordinatur ad bonum, vel malum finem.

Ad 3. Dicitur ad Antecedens, quod Quando plures actus specie differentes ordinantur ad eundem finem, diuersitas secundum speciem est ex parte actuum exteriorum, quo ad materiale, quo vero ad formale sunt vnus actus secundum speciem. Puta si quis oret, faciat eleemosinam, & prædicet propter inanem gloriam, omnes huiusmodi actus, licet ex parte materiæ sint diuersi secundum speciem, tamen ex parte finis ad eãdem speciem pertinebunt.

## ARTICVLVS VII.

Vtrũ species, quæ est ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto sicut sub genere, vel e cõuerso. Puta cũ aliquis vult furari, vt det eleemosynam. An actus dandi eleemosynam contineatur sub actu, qui est furari, & sic sit malus. Vel è conuerso an actus furandi habeat bonitatem ab actu dandi eleemosynam.

Et sub alijs verbis quæritur, an actus dãdi eleemosynam, qui est bonus ex fine, reddatur malus propter actum furandi, qui est malus ex obiecto. Vel e conuerso. An actus furandi, qui est malus ex obiecto, fiat bonus ex actu dandi eleemosynã qui est bonus ex fine.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod species bonitatis, quæ est ex fine, cõtineatur sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere.

1. Actus, secundum substantiam habet speciẽ ex obiecto, vt dictum est. Ergo Species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

Conseq. prob. quia Cum impossibile sit, idem contineri sub diuersis speciebus non subalternatis, non poterit actus esse in aliqua specie; quæ sub propria specie non contineatur: cum enim sensibile det speciem animali, nõ poterit aliquod animal esse in aliqua specie: nisi talis species sub sensibili contineatur. Sic etiam, cum obiectũ det speciem secundum substantiam actui, impossibile est, vt actus sit in aliqua alia specie, nisi huiusmodi species sub specie obiecti contineatur.

2. Species, quæ constituitur per differentiam posteriorem, continetur sub specie, quæ est per differentiam priorem constituta. Sed species, quę est ex fine, constituitur ex posteriori differentia, quam species, quæ est ex obiecto. Ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto.

Maior. quia Vltima differentia constituit speciem specialissimam, quæ non potest alias species continere, sicut species, quæ constituitur per rationalitatem, continetur sub specie, quę constituitur per sensibilitatem, quia hæc communior, & prior, illa magis particularis, & posterior est differentia.

Minor. quia Finis habet rationem vltimi.

3. Quod est magis formale, continetur sub eo, quod est minus formale. Sed Species, quæ est ex fine, est magis formalis, vt dictum est. Ergo Species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species specialissima sub genere subalterno.

Maior. quia Differentia comparatur ad genus, vt forma ad materiam: quia enim rationalitas est formalior differentia, quam sit sensibilitas; ideo species hominis sub animali continetur.

*Pro Negatiua.*

Actus eiusdem speciei ex parte obiecti possunt ad infinitos fines ordinari. Ergo Species actus, quæ est ex fine, non continetur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere.

Conseq. prob. quia Cuiuslibet generis sunt de termi-

terminatæ differentiæ, & species.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Actus Voluntatis est duplex. Interior, & Exterior, vt dictum est art. præce. Actus interior est actus, qui est elicitus a voluntate, & non imperatus ab ipsa. Actus vero exterior est actus a voluntate imperatus, & per alias potentias exercitus.

Difficultas mota non habet locum in actu interiori, quia cum obiectum actus interioris per se proprie sit ipse finis, Vanum est quærere, vtrum species, quæ est ex fine, contineatur, vel contineat speciẽ, quæ est ex obiecto in actu interiori. Quia finis, & obiectum idem sunt respectu actus interioris. Difficultas igitur est de actu exteriori.

2. Distinctio. Obiectum actus exterioris potest dupliciter se habere ad finem volũtatis. Vno modo sic, vt sit per se ordinatum ad talem finem: Sicut actus bene pugnandi, & obiectum eius, scilicet pugna per se ordinantur ad victoriam, quæ est finis. Alio modo obiectum potest per accidens ordinari ad finem: Sicut accipere rem alienam, per accidens ordinatur ad dandam eleemosynam.

1. Conclusio. Species actus, quæ est ex obiecto, quod non per se ordinatur ad finem, non cõtinet speciem, quæ est ex fine, nec ab ea continetur, sed tunc actus sunt sub duabus speciebus quasi disparatis.

Prob. Species, quæ sunt ex differentijs non per se diuidentibus aliquod genus, vna nõ continet, neque continetur sub altera. Sed Quando obiectum non per se ordinatur ad finem, species, quę est ex obiecto, & ea, quæ est ex fine, sunt ex differentijs non per se diuidentibus genus actuum. Ergo Tunc vna species non continet alteram, nec sub ea continetur.

Maior prob. quia Oportet, sicut Philos. dicit, 7. Metaph. tex. 43. q̃ differentię diuidentes aliquod genus, & constituentes speciem illius generis, per se diuidant illud genus. Si autem diuidant per accidens, non recte procedit diuisio: puta, si quis dicat, Animalium, aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationaliũ, aliud alatum, aliud non alatum: Alatum, Et non alatum non sunt per se differentiæ diuidentes animal irrationale; quia nec homo, nec equus sunt alati, sed oportet sic diuidere animal irrationale: Aliud habet duos tantum pedes, aliud multos. In qua diuisione patet, quod posterior, scilicet habere, & non habere pedes, determinat irrationale: & iterũ habere duos vel multos determinat habere pedes. Ex quibus patet, quod quando differentiæ per se diuidunt genus, Vna differentia, scilicet posterior determinat priorem, & constituit speciem, quæ continetur sub specie prioris differentiæ, sicut species specialissima sub genere. Si autem differentiæ sint p accidẽs, non constituũt species ad inuicem subordinatas, sed disparatas. Et sic patet maior, quæ erat probanda, s. q̃ species, quæ constituũtur, per differentias, quæ non per se diuidunt genus, vna non continet alteram, nec ab ea continetur.

Minor vero prob. quia Quando obiectum nõ per se ordinantur ad finẽ, differentia, quę ex obiecto sumitur, non est per se determinatiua differẽtiæ, quæ est ex fine, nec ẽ cõuerso. Sicut dare eleemosynam, non determinat differentiam actus furandi, nec e contra.

Et cõfir. Concl. Quia propterea dicimus, quod ille, qui furatur, vt mechetur committit duas malitias in vno actu, eo quod, nec mechia ad furtum, nec furtum ad mechiam per se ordinetur.

2. Concl. Si obiectum per se ordinetur ad finem, vna harum specierum, scilicet quæ est ex fine, & quæ est ex obiecto, sub altera continetur.

Prob. quia Tunc vna dictarum differẽtiarum est per se determinatiua alterius.

Sed remanet videndum, an species, quæ est ex obiecto, contineatur sub ea, quæ est ex fine, vel e contra.

3. Conclus. Species actus, quæ est ex obiecto, quod per se ordinatur ad finem, continetur sub specie, quæ est ex fine, ad quem per se obiectum ordinatur, sicut species sub genere.

Prob. Quotiescunque duæ species sub eodem genere existentes constituuntur per differentias, quarũ vna sit vniuersalior altera, illa species, quæ constituitur per differentiã minus vniuersalẽ, continetur sub ea, quæ constituitur per differentiam magis vniuersalẽ, sicut species sub genere. Sed species actus, quæ est ex obiecto, & species, quæ est ex fine, sunt duæ species sub genere actus moralis, quarũ illa, quæ est ex fine constituitur per differentiam magis vniuersalem, quã sit differentia per q̃ cõstituitur species, quæ est ex obiecto. Ergo Species actus, quæ est ex obiecto, continetur sub specie, quæ est ex fine, sicut species sub genere.

Maior ex se est manifesta. Nam quia Animal constituitur sub genere substantiæ per vniuersaliorẽ differentiam, quam sit differentia constitutiua hominis, hinc fit, vt animal, quod constituitur per sensibilitatem contineat hominem, tanq̃ speciem sub genere, qui constituitur per rõnalitatẽ.

Minor prob. Supponendo tria.

Primum Est, quod Quanto aliqua dr̃ia sumitur a forma magis particulari, tãto magis est specifica, & quæ sumitur a forma magis vniuersali, magis est generica.

Secun-

terminate rationem boni, vel mali, nec ipsi actus sunt indifferentes secundum speciem. Sed Obiecta, & fines, ad quos actus humani ordinantur, non sunt indifferentes, sed habent determinatam rationem mali, vel boni. Ergo Nec actus humani sunt indifferentes.

Minor prob. quia Actus habent speciem ab obiecto, & fine, ut dictum est.

3. Omnis actus, vel habet debitam perfectionem suæ bonitatis, vel aliquid ei deficit. Ergo Omnis actus est bonus, vel malus, bonus inquã, si habeat plenitudinem suæ perfectionis, malus vero, si aliquid ei desit, & nullus actus erit indifferens.

Conseq. prob. nam Actus dicitur bonus, quia habet plenitudinem suæ perfectionis, Malus vero, quia ei aliquid de plenitudine perfectionis sibi debitæ deest.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit lib. 2. de Serm. dom. in Monte cap. 21. quod sunt quædam facta media, quæ possunt bono, vel malo animo fieri, de quibus est temerarium iudicare.

*Determinatio.*

Conclusio. Sunt aliqui actus humani indifferentes secundum speciem.

Prob. Actus non includentes aliquid pertinens ad ordinem rationis, non sunt boni, nec mali secundum suam speciem, sed indifferentes. Sed Aliqui actus humani sunt, qui nõ includunt aliquid pertinens ad ordinem rationis. Ergo Aliqui actus humani sunt indifferentes.

Maior prob. quia Actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Vnde si obiectum includat aliquid, quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secundum speciem, sicut est actus dandi eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem, sicut est actus furandi, quo aliena tolluntur. Si vero sit actus non includens aliquid pertinens ad ordinem rationis, nec contra ordinem rationis, talis actus erit indifferens.

Minor prob. quia Ire ad campum, leuare festucam de terra, & his similia, nihil includunt pertinens ad ordinem rationis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. minoris dicitur, quod duplex est priuatio. Quædã, quæ consistit in priuatum esse; & hæc nihil relinquit de habitu sibi opposito, sed totum aufert, vt sunt cæcitas, quæ totaliter aufert visum, & mors, quæ totaliter aufert uitam, & tenebræ, quæ totaliter aufert lucem. Quædam uero est priuatio, quæ consistit in priuari: sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non q tota sanitas sit sublata; sed est quasi quędam uia ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. Vnde relinquit huiusmodi priuatio aliquid de habitu sibi opposito. Priuatio igitur, quæ consistit in priuatum esse, & habitus, sunt opposita immediata. Priuatio vero, quæ consistit in priuari, & eius habitus sunt opposita mediata. Tunc ad minorem eiusdem probationis dicitur, q malum, & bonum opponũtur priuatiue, iuxta sm modũ, quia. s. malũ non totaliter tollit bonũ. Vnde bonũ, & malum sunt opposita mediata, vt Simplicius dicit in prędicamentis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, q omne obiectũ, vel finis habet aliquam bonitatem, vel malitiam, saltem naturalem, non tamen semper importat bonitatem, vel malitiam moralem, quæ consideratur in ordine ad rationem, & propterea sunt aliqui actus indifferentes, idest non habentes, nec bonitatem, nec malitiam moralem.

Ad 3. Dicitur, quod alicui rei duplex bonitas conuenire potest. Bonitas simpliciter, & Bonitas sm suã speciẽ. Bonitatẽ simpliciter habet res, tunc qñ nihil ei deficit de bonitate, quam res apta nata est habere, siue talis bonitas pertineat ad eius speciẽ, siue nõ pertineat, sed sit ei accidentalis: & sic hõ dicetur simpliciter bonus, nõ solũ per hoc, qđ habet animã, & corpus, & cætera spectãtia ad suã speciẽ intrinsece, sed qñ habebit scientiã, virtutes, & similia. Bonitas aũt sm speciẽ conuenit rei per hoc, q ei nihil ad suam speciem pertinens deficit, & secundũ hanc bonitatem hõ bonus dicitur per hoc, quòd non caret his, quæ suam speciem integrant. Actus igitur humanus, tũc perfectus simpliciter dr, qñ nihil oĩno ei deficit de plenitudine suæ pfectionis, & malus qñ deficit ei aliquid de plenitudine perfectionis sibi debitę. Tũc vero bonus sm speciẽ dr, qñ ei nõ deficit aliquid pertinẽs ad suæ speciei perfectionẽ. Et malus sm speciem, qñ ei aliquid ad suæ speciei perfectionẽ pertinẽs deficit. Sed si deficiat ei solũ aliquid, nõ pertinẽs ad eius speciem, non erit actus malus, nec bonus sm speciẽ, propter carentiã talium perfectionũ. Vnde ad formã dr ad antecedẽs, q actus, uel habet plenitudinẽ suæ perfectionis; & tũc est bonus simpliciter: vel nõ habet; & tũc nõ erit bonus simpliciter; sed tñ si habeat oẽs perfectiones spectantes ad suam speciem, & careat solum his, quæ in sua specie non includuntur, licet simpliciter, talis actus non sit dicendus bonus, tamen, secundum speciem ex hac carentia, non erit nec bonus, nec malus: sicut homo secundum suam speciem, non est vitiosus, nec virtuosus.

## ARTICVLVS IX.

### Vtrum Aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum.

1. Aliquis actus est indifferens secundũ suam speciem. Ergo Videtur, quod aliquis actus sit indifferens etiam secundum indiuiduum.

Conseq. prob. quia Nulla species est, quæ sub se non contineat, vel continere possit aliquod indiuiduum.

2. Aliquis habitus est indifferens. Ergo Etiam aliquis actus indiuidualis est indifferens.

Antec. prob. quia Arist. 4. Ethic. 2. c. dicit, de quibusdã, sicut de placidis, & prodigis, quod non sunt mali, & tamen constat, quod non sunt boni, cum recedant a virtute, & sic isti sunt indifferentes secundum habitum.

Conseq. prob. quia Habitus causantur ex indiuidualibus actibus conformes ipsis. Vnde si habitus causati sunt indifferẽtes ex indifferentibus actibus singularibus necesse est eos productos fuisse.

3. Quandoque contingit, quod homo, actum, qui ex specie sua est indifferens, non ordinet ad aliquem finem vitij, vel virtutis. Ergo Huiusmodi actus erit etiam in indiuiduum indifferens.

Antec. patet quia Homo potest ire ad campum, non referendo hunc actum ad aliquem finem vitij, vel virtutis.

Conseq. prob. quia Bonum morale pertinet ad virtutem, & malum morale ad vitium. Vnde actus non relatus ad finem vitij, vel virtutis erit indifferens.

*Pro Negatiua.*

Omne verbum prolatum ab homine, est aut malum, aut bonum. Ergo Pari ratione omnis actus humanus, vel est malus, vel est bonus.

Antec. prob. Nam Greg. dicit in quadam homilia, quod verbum, quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis caret, est otiosum, & malum, de quo reddenda est ratio in die iuditij. Si autem non caret ratione iustæ necessitatis, aut piæ vtilitatis, est bonum, & sic nullum verbum remanet, quod non sit bonum, vel malum.

*Determinatio.*

## Ratio motæ difficultatis.

Quia enim posset quis existimare superflue motam esse hanc quæstionem, eo quod in præcedẽti articulo determinatum fuerit aliquem actũ esse indifferentem secundum speciem, per quod videtur consequenter esse determinatum inueniri actum indifferentem, etiam secũdum indiuiduũ; propterea necessarium fuit reddere rationẽ motæ quæstionis. Contingit enim quãdoque aliquẽ actum esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est bonus, vel malus in indiuiduo considerátus. Nam Actus moralis non solum habet bonitatem ex obiecto, a quo habet speciem, sed etiã ex circunstantijs, quę sunt quasi quædam accidẽtia actus indiuidualis. Ergo Actus moralis potest secundum speciem esse indifferens, & secundum indiuiduũ esse bonus, vel malus, s. ratione circunstantiarum, per quas trahitur ad bonum, vel ad malum. Et propterea post determinationẽ prioris quæstionis, ꝙ actus potest esse indifferens secũdum speciem, remanet inquirendum, Vtrũ possit actus esse indifferens secundum indiuiduum.

Distinctio. Actus hominis est duplex. Quidam procedit a rõne deliberatiua, & hic proprie dicitur humanus, vt quæst. 1. dictum est. Quidam vero non procedit a ratione deliberatiua, sed solum ex quadam imaginatione, sicut cum quis fricat barbam, vel mouet manum, aut pedem.

1. Conclusio. Necesse est omnem actum hominis, a deliberatiua ratione procedentem, esse uel bonum, vel malum.

Prob. Omnis actus, qui vel est ordinatus, vel non est ordinatus ad debitum finem, est vel bonus, vel malus. Sed Omnis actus hominis procedens a ratione deliberatiua in singulari, est vel ordinatus, vel non ordinatus ad debitum finem. Ergo Omnis actus hominis procedens a deliberatiua ratione, est vel bonus, vel malus.

Maior. quia Cum actus dicatur moralis per respectum ad rationem, & bonus, per hoc, ꝙ est cõformis ordini rationis deliberatiuæ, cuius est ordinare actum in proprium finem, & malus, quia a tali ordine discordat: Si ordinatur in finẽ debitum, & conuenienter concordat cum ordine rationis, dicitur bonus. Si vero non ordinetur in debitum finem, repugnat rõni, & per hoc dr̃ malus.

2. Conclusio. Actus in indiuiduo non procedens a ratione deliberatiua, est indifferens.

Prob. quia Talis actus non est moralis, proprie loquendo, nec humanus, vtpote, qui non est a ratione. Et sic erit indifferens, tãquam extra genus actuum moralium existens.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem, potest dupliciter intelligi. Vno modo sic, ꝙ ex sua specie debeatur ei vt sit indifferens, eo modo,

do, quo est de ratione speciei leoninæ, vt sit irrationalis: & sic argumentum inductum cōcludit. Si enim esset aliquis actus, cui deberetur secundum rationē suæ speciei, vt esset indifferens, profecto sub hac specie actus, sic indifferentis, necessarium esset, vt contineretur aliquod indiuiduū. Sed tamen nullus humanus actus est sic indifferens: Non enim est aliquis actus, qui non possit ad bonum, vel ad malum finem ordinari, & per hoc esse bonus, vel malus. Alio modo, aliquis actus dicitur indifferens secundum suam speciem, quia non habet ex sua specie, vt sit bonus, vel malus, eo modo, quo animal communiter sumptum, potest dici irrationale, quia. s. non habet ex sui diffinitione, quod sit rationale, vel irrationale, & homo secundum speciem non est albus, nec niger, quia neutrum conuenit sibi ex suæ speciei rōne. Et hoc modo actus humanus est indifferens sm suam speciem. Vnde ad argumentū negatur cōsequentia. Non. n. ex hoc ꝙ actus est sic indifferens secundum speciem, oportet ut contineatur sub tali specie, actus indifferens secūdum indiuiduum.

Ad prob: Dicitur, ꝙ sub qualibet specie actus potest esse quidē aliquod indiuiduū, sed aliquid potest esse de rōne indiuidui, quod nō erit de rōne speciei. Vnde actus, qui sm suā speciē est indifferens, sm indiuiduum erit bonus, uel malus.

Ad 2. Neg. antec. Ad prob. dicitur, quod aliquid dici malum, potest dupliciter intelligi. Vno modo specialiter: & sic illud dicitur malū, quod est alijs nociuum. Alio modo communiter: & sic illud dicitur malum, quod repugnat ordini rectę rationis. Ad sentētiam igitur Philosophi dicitur, quod quando ipse dixit, prodigum non esse malū, loquutus est de malo primo modo, quatenus prodigus alteri non nocet, sed solum sibi ipsi: est tamen malus, communiter loquendo de malo, quia actus prodigalitatis repugnat ordini rectæ rationis, & sic in præsenti est sermo de malo.

Ad 3. Neg. antec. Nullus. n. actus potest exerceri ab homine, si procedat a rōne deliberata, qn ordinetur ad aliquem finē ex intentione eius, qui agit. Et ad probationem dicitur, quod etiam ire ad Campum, si ex deliberata ratione procedat, ad aliquem finem ordinatur, puta ad corporis sanitatem, ad uidendum ea, quæ ibi aguntur, vel propter aliquem alium finem illud operatur.

## ARTICVLVS X.

Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni, vel mali.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Circunstantia non possit cōstituere aliquam speciem boni, uel mali actus.

1. Species actus moralis est ex obiecto, ut dictum est. Ergo Species actus moralis non est ex circunstantijs.

Conseq. prob. quia Circunstantiæ differunt ab obiecto.

2. Accidens nō cōstituit speciem eius, cuius est accidens. Sed Circunstantiæ sunt quædam accidentia actus moralis. Ergo Circunstantiæ non constituunt speciem actus moralis.

3. Si Circunstantia constitueret actum moralem in specie, sequeretur, quod idem actus moralis esset in pluribus speciebus. Sed Hoc est inconueniens. Ergo Circunstantia non constituit actū moralem in sua specie.

Conseq. prob. quia Vnius actus sunt plures circunstantiæ. Vnde si circunstantia constitueret actum in specie, profecto actus habens plures circunstantias, esset in pluribus speciebus.

Falsitas Consequentis probatur. quia Vna res non potest esse in pluribus speciebus.

*Pro Affirmatiua.*

Circunstantia loci constituit actum moralē in quadam specie mali. Ergo Circunstantia constituit actum moralem in specie.

Antec. prob. quia Furari aliquid in loco Sacro, constituit actum furandi in specie sacrilegij.

*Determinatio.*

Conclusio. Circunstantia dat speciē actui morali bono, vel malo.

Prob. Primo. Quod pōt accipi a ratione vt principalis conditio obiecti actus moralis, ita vt accipiatur, vt specifica differentia, dat speciem actui morali. Sed Circunstantia potest accipi a ratione, vt conditio principalis obiecti ipsius actus moralis. Ergo Circunstantia constituit actum moralem in specie boni, uel mali.

Maior prob. ex conuenientia proportionali, quæ est inter species rerum naturalium, & species actuum moralium. Sicut. n. species rerū naturalium constituuntur ex naturalibus formis; Ita species moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt a ratione conceptæ, vt ex dictis art. 5. patet. Vnde omnes formæ, quæ a ratione concipiuntur, ut principales conditiones obiecti, sunt quasi formæ, & differentiæ constituentes species moralium actuum.

Minor prob. ex differentia, quæ est inter ea, quæ constituunt species rerum naturalium, & ea, quæ constituunt species rerum, siue actuum moralium. Sciendum igitur, quod inter naturalia, & moralia, hæc est differentia: Quod in processu naturæ non est procedere in infinitum, sed necesse est peruenire ad aliquam vltimā formā, ex qua sumatur differentia specifica, post quam,

alia differentia specifica esse non possit. Et ratio huius est, quia natura est determinata ad vnũ: & hinc sequitur, quod in naturalibus, illud, quod est accidens alicui, non potest accipi vt differentia essentialis constituens speciem. In moralibus autẽ oppositũ accidit. Nam dato quolibet morali actu constituto in quauis specie, potest cõstitui in alia specie, per hoc, quod intellectus considerat aliquã eius circunstantiã, vt conditionem principalem obiecti ipsius actus. Sicut si accipiamus actũ rapiendi aliena, hic actus est in specie furti, habens suas circũstantias loci, & temporis: quod Si intellectus accipiat vnam harum circunstantiarum, puta circunstantiam loci, vt principalem conditionem rei furatæ, puta quia quis eã furatur in loco Sacro; tunc ratione huius circunstantiæ considerata a ratione, vt principalem conditionem obiecti, constituit furtum in specie Sacrilegij: & quod prius considerabatur solum vt circunstantia, postea accipitur vt principalis conditio obiecti. Ratio autem huius differentiæ inter naturalia, & moralia, s. quod naturalia in vna solum specie esse possint, & moralia in pluribus, ex parte naturæ iam dicta est. s. quia natura est determinata ad vnum: ex parte vero moralium est, quia ratio concipiens, & ordinans moralia, non est ad vnum determinata; & ideo quolibet actu dato, potest per considerationem rationis in alia specie constitui. Quandocunque enim circunstantia respicit specialem ordinem rationis, pro, vel cõtra, dat speciẽ actui morali, bono, vel malo.

Ex quibus patet minor, quæ erat probanda. s. q circunstantia possit ab intellectu assumi, vt conditio principalis obiecti. Hoc enim ideo potest ipsa ratio, quia non est ad vnum determinata, & propterea quælibet circunstantia respiciens specialem ordinem rationis potest assumi, vt differentia actus moralis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. cõseq. Ad prob. dicitur, quod quãtis circunstantia, vt sic, differat ab obiecto, tamẽ secundum quod dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti, vt dictum est in corpore, & sic considerata, est quasi quædam specifica differentia eius.

Ad 2. Dicitur, quod Circunstantia dupliciter consideratur. Vno modo, vt manet in ratione circunstantiæ. Alio modo, vt mutatur in principalẽ conditionem obiecti. Primo modo, non dat speciem actui, quia sic habet rationem accidentis. Secundo vero modo, dat speciem actui, quia est quasi specifica differentia. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod accidens, in eo quod accidens, non dat speciem. Sed accidens, vt ponitur loco differentiæ specificæ, dat speciem. Tunc ad minorem dicitur, quod Circunstantia, vt dat speciem, non habet rationem accidentis, sed assumitur vt differentia obiecti.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non omnis circunstantia constituit actum moralem in specie boni, vel mali: cum non quælibet circunstantia importet aliquam specialem consonantiam, vel dissonantiam ad rationem, vt dicetur articulo sequenti. Vnde non oportet, vt sicut sunt multæ circunstantiæ vnius actus, talis actus sit in pluribus speciebus.

Secundo Dicitur, negando, quod consequens sit inconueniens. Ad probationem dicitur, quod in naturalibus, vna res non est nisi in vna specie. In moralibus vero non est inconueniens, quod vnus actus sit in pluribus speciebus moris, etiam disparatis, vt dictum est.

## ARTICVLVS XI.

Vtrum Omnis circunstantia augens bonitatem, vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni, vel mali.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Omnis circunstantia pertinẽs ad bonitatem, vel malitiam det speciẽ actui.

1. Ea, quæ faciunt differre actus secundum specificas differentias, dant speciem ipsis actibus. Sed Omnes circunstantiæ augentes bonitatem, vel malitiam faciunt differre ipsos actus secundum specificas differentias. Ergo Omnes circunstantiæ augentes malitiam, vel bonitatem constituunt ipsos actus in specie boni, vel mali.

Maior patet. Nam quia rationale facit differre hominem specifice ab alijs animalibus, constituit ipsum hominem in specie: Sic quidquid facit differre actus morales specifice, dat illis speciem.

Minor prob. Quę faciunt differre actus, secundum differentiam boni, vel mali, faciunt ipsos differre secundũ specificas differentias. Sed Omnis circunstantia, augens bonitatem, vel malitiam, facit differre actus, secundum differentiam boni, & mali. Ergo Omnis circunstantia, augens bonitatem, vel malitiam, facit differre actus specifica differentia.

Maior huius, quia Bonum, & malum sunt differentiæ specificæ moralium actuum.

2. Aut Circunstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis, & malitiæ, aut non. Si non. Ergo Non potest addere in bonitate, & malitia actus, Et probatur hæc consequentia; Quia, quod non est bonum, non potest facere maius bonum, & quod non est malum, non

non potest facere maius malum.

Si vero habet rationem bonitatis, aut malitiæ. Ergo Habet aliquam speciem boni, vel mali. Ergo Omnis circunstantia augens bonitatem, vel malitiam constituit nouam speciẽ boni, vel mali.

3. Quælibet circunstantia aggrauans malitiam, habet specialem defectum. Ergo Quælibet talis circunstantia habet nouam speciem peccati.

Conseq. prob. quia Malum causatur ex singularibus defectibus, vt Diony. dicit 4. capit. de diu. nominibus.

Et iterum. Quælibet vnitas addita numero, facit nouam speciem numeri. Ergo Pari ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam speciem bonitatis.

Conseq. hæc prob. quia Bonum consistit in numero, pondere, & mensura.

*Pro Negatiua.*

Magis, & minus non diuersificant speciem. Sed Circunstantia, addens in bonitate, vel malitia, facit magis, & minus. Ergo Non omnis circunstantia, addens in bonitate, uel malitia actus, constituit actum moralem in specie boni, vel mali.

*Determinatio.*

Conclusio. Non omnis circunstantia addens in bonitate, & malitia variat speciem moralis actus.

Probatur. Illæ solæ circunstantiæ dant speciem actui, quę respiciunt specialem ordinem rationis, in bono, vel in malo. Sed Quędam circunstantię, augentes in bonitate, & malitia, non respiciunt specialem ordinem rationis, in bono, vel in malo. Ergo Non omnis circunstantia augens in bonitate, & malitia, constituit actum moralem in specie boni, vel mali.

Maior. quia Circunstantia dat speciem boni, vel mali, actui morali, in quantum respicit specialem ordinem rationis, vt dictum est art. praeced.

Minor Manifestatur. Nam contingit quandoque, quod circunstantia non respicit ordinem rationis, in bono, vel malo, nisi præsupposita alia circunstãtia, à qua actus moralis habet speciem boni, vel mali. Sicut tollere aliquid in magna quantitate, vel parua, non respicit ordinem rationis in bono, vel in malo, nisi pręsupposita aliqua alia cõditione, per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem, puta hoc, quod illud, quod accipitur sit alienum. Vnde tollere alienũ, est actus de specie furti, tollere autem alienum in magna, vel parua quantitate, non diuersificat speciem, tamẽ aggrauat, vel minuit peccatum. Si enim accipiatur alienum in magna quantitate, est grauius peccatum, quam si accipiatur in parua quantitate.

Ex quibus patet, quod aliqua circunstantia auget malum, & tamen non mutat speciem mali. Et idem apparet in bono. Facere enim eleemosynã in magna, vel parua quantitate, auget quidẽ, vel minuit bonitatem actus, sed non diuersificat speciem. Et hoc, quia huiusmodi circunstantiæ non respiciunt secundum se aliquem specialem ordinem rationis, in bono, vel in malo, quæ erat minor probanda.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dr̃, quod aliquid facere differre actus secundũ differentias boni, vel mali, contingit dupliciter. Vno mõ per hoc, quod addit specialem bonitatem, vel malitiam: sicut est circunstantia loci sacri in furto, quæ addit specialem malitiã. Alio modo, per hoc, quod non addit specialem malitiam, vel bonitatem, sed solum per hoc, quod auget præcedentem bonitatem, vel malitiam: vt in corpore exemplificatum est, de furto in magna, vel parua quãtitate, & de eleemosyna. Si igitur illa maior intelligatur de primo modo faciendi differre, vt. s. sensus sit, quod quæ faciunt differre actus secundũ differentias boni, vel mali, per additionẽ specialis malitiæ, vel bonitatis, vera est. Sed tũc negatur minor eiusdem probationis. Non enim omnis circunstantia addit specialem malitiam, vel bonitatem, vt dictũ est in corpore. Si uero maior illa intelligatur de quacunque differentia boni, uel mali, falsa est: vt ex dictis patet. Nam tollere alienum in magna quantitate, auget quidem malitiam, sed non variat speciem, & facit differre actus, sed non specifice.

Ad 2. Dr̃, quod Circũstantiæ, (vt dictum est in corpore) sunt in duplici differentia. Quædã enim secundum se ipsas habent specialem ordinem ad rationem in bono, vel in malo, vt est circũstantia loci sacri in furto. Quædam uero secundum se non habent specialem ordinem ad rationem, sed solum habent, ut augeant bonitatem, uel malitiã in ordine ad aliud. Tũc ad formam dicitur, quod non omnis circunstantia habet secundũ se rationem bonitatis, uel malitiæ. Ad cuius improbationem negatur cõsequentia, stat enim, quod aliqua circunstantia non habeat aliquam bonitatem, uel malitiam secundum se, tamen quod augeat malitiã, uel bonitatem, in ordine ad aliud, ut dictũ est.

Ad 3. Dr̃ ad antec. Quod non quælibet circunstantia inducit singularem defectum secundum se ipsam, sed solum secũdum ordinem ad aliquid aliud. Et similiter non quęlibet circunstãtia super addit nouam perfectionem, nisi per comparationem ad aliquid aliud, & propterea licet augeat bonitatem, uel malitiam, non tamen semper uariat speciem boni, uel mali.

QVAE-

## QVÆSTIO XIX.

### DE BONITATE, ET MALITIA *interioris actus voluntatis.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto.

1. Si bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, Sequeretur, quod omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

Conseq. prob. quia Voluntas non potest esse nisi boni: malum enim est præter voluntatem, vt Diony. dicit. 4. cap. de diui. nom.

2. Bonitas finis, in quantum huiusmodi, non dependet ab aliquo alio. Sed Actus voluntatis est finis. Ergo Bonitas actus voluntatis non dependet ex obiecto.

Maior prob. quia Bonum per prius inuenitur in fine.

Minor. quia Arist. 6. Ethi. c. 5. dicit, quod Bona actio est finis, & in hoc differt à factione, quæ nūquam est finis, sed ordinatur semper, sicut in finem, in aliquid factum.

3. Quod est bonum, solum bonitate naturæ, non potest præstare alteri bonitatem moralem. Sed Obiectum voluntatis est bonum solum bonitate naturę. Ergo Non potest dare actui voluntatis bonitatem moralem.

Maior prob. quia Vnumquodque quale est, tale alterum facit.

*Pro Affirmatiua.*

Actus, qui est secundum virtutem, habet bonitatem ex obiecto. Sed Actus voluntatis bonæ est secundum virtutem. Ergo Actus voluntatis habet bonitatem ex obiecto.

Maior prob. quia Phil. 5. Ethic. c. 1. dicit, quod Iustitia est secundum quam aliqui volunt iusta.

*Determinatio.*

Conclusio. Bonum, & Malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta.

Prob. Ex his, ex quibus habent actus volūtatis specificas differentias, habent etiam bonitatem, vel malitiam. Sed Ex obiectis habent actus voluntatis specificas differentias, vt dictum est. Ergo Ex obiectis habent bonitatem, vel malitiam.

Maior prob. quia Differentiæ per se, actus voluntatis, sunt bonum, & malum. Vnde ex eodem est specifica differentia actus, & eius bonitas, vel malitia.

Assumptum autem hoc probatur. Sicut se habent verum, & falsum ad actus rationis, ita se habent bonum, et malum ad actus voluntatis, vt dictum est supra. Sed Actus rationis distinguuntur specie, per differentiam veri, & falsi, secundum quod dicimus opinionem esse veram, vel falsam. Ergo Actus voluntatis specificæ distinguuntur per differentias boni, & mali: & sic bonum, & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod voluntas est quidem semper boni, sed non semper veri boni; quandoque enim est boni apparentis, quod quidem apparens bonum, quamuis habeat aliquam rationem boni, tamen non habet rationem simpliciter conuenientis ad appetendum. Vnde cum voluntas appetit apparens bonum, habet actum malum, & sic eius actus non semper est bonus.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod quamuis aliquis actus possit esse vltimus finis hominis, secundum aliquem modum, vt dictum est quæst. 3. art. 4. tamen talis actus, non est actus voluntatis, vt ibidem ostensum est.

Ad 3. Negatur minor. Obiectum enim uoluntatis non est ipsa res, vt sic, sed est bonum in quantum cadit sub ratione. Vnde bonum non est obiectum uoluntatis, nisi quatenus est apprehensum à ratione, & cadit sub eius ordine, & quia ratio causat bonitatem moralem in actu voluntatis, vtpote, quæ est principium humanorum actuum, hinc fit, ut obiectum uoluntatis, vt obiectum est, habeat radicē bonitatis moralis, & ipsam in actū uoluntatis causare possit.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Bonitas uoluntatis non dependeat ex solo obiecto.

1. Actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem, non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, ut ex dictis in preced. quæst. art. 4. patet. Ergo Etiam actus voluntatis recipit bonitatem, non solum ex obiecto sed etiam ex fine.

Conseq. prob. quia Finis affinior est uoluntati, quam alteri potentiæ.

2. Dato, quod actus uoluntatis sit boni, contingit tamen huiusmodi actum esse malum ex parte circunstātiarum: puta quod aliquis uelit quidem bonum, sed non quantum, quando, ubi, & quemodo debet. Ergo Bonitas actus uoluntatis non est ex solo obiecto, sed etiam ex circunstantijs.

A. tic.

Antec. prob. quia Bonitas actus non solum ex obiecto, sed etiam ex circunstantijs est, vt dictum est quæst. 18. art. 8.

3. Ignorantia circunstantiarum excusat malitiam uoluntatis. Ergo Bonitas, & malitia uoluntatis dependet non ex solo obiecto, sed etiam ex circunstantijs.

Conseq. prob. quia Hoc esse non posset, nisi bonitas, & malitia uoluntatis, ex circunstantijs dependeret.

*Pro affirmatiua.*

Ex quo actus voluntatis habet speciem, ex eo dependet eius bonitas. Sed Ex solo obiecto habet speciem. Ergo Ex solo obiecto habet malitiam, vel bonitatem.

Maior. quia Bonum, & Malum sunt specificæ differentiæ actus voluntatis.

Minor. quia Actus non habet speciem ex circunstantijs in quantum huiusmodi, sed solum secundum quod considerantur à ratione, vt principales conditiones obiecti, vt dictum est quæst. 18. artic. 5.

*Determinatio.*

Conclusio. Bonitas actus voluntatis ex solo obiecto dependet.

Prob. Bonitas actus, qui est principium bonitatis, & malitiæ omnium humanorum actuum, est ex solo obiecto. Sed Actus voluntatis est principium bonitatis, & malitiæ omnium actuum humanorum. Ergo Bonitas actus voluntatis ex solo obiecto dependet.

Maior prob. hoc ordine. Primo ostēditur vnū, quod implicite dicitur in ipsa maiori. s. quod bonitas actus, qui est principium bonitatis aliorum actiuum, sit ex vno solo. Secūdo ostenditur, quod hoc vnum sit obiectum.

Primum sic ostenditur. Quanto aliquid est prius, est etiam simplicius, & in paucioribus consistēs, vt patet in corporibus, propter quod prima corpora simplicia esse inueniuntur. Ergo Bonitas primi actus ex vno solo debet dependere.

Secundum probatur. Ex illo, quod facit bonitatem in actu per se, depēdet bonitas primi actus. Sed Solum obiectum facit bonitatem in actu per se, & non circunstantię. Ergo Ex solo obiecto dependet bonitas primi actus.

Maior huius prob. quia Quod est principium in quolibet genere, non est per accidens, sed per se: eo quod omne per accidens in aliquod per se, tanquam in prius reducatur.

Minor vero prob. quia Circunstātiæ sunt quædam accidentia actus, & ideo non possunt ei dare bonitatem per se.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Non enim eodem modo iudicandum est de actu voluntatis, & aliarum potentiarum in proposito. Nam in alijs potentijs, & actibus earum, differt finis, & obiectū. Et ideo habent bonitatem ex vtroque. In actu autem voluntatis non differt finis, & obiectum, eo quod obiectum actus voluntatis est ipse finis. Vnde ad probationem dicitur, quod ex eo, quod finis est affinior voluntati, sequitur, quod sit eius obiectū, & vt est obiectum det bonitatem actui.

Ad 2. Dicitur ad antec. Supposito quod volūtas sit boni, quod nulla circunstantia potest eam facere malam. Et ad id, quod in ipso antecedente subditur. s. quod aliquis potest velle aliquod bonum, quando non debet, dicitur, quod hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita quod ista circunstantia temporis referatur ad volitum: & sic voluntas non est boni, quia velle facere aliquid, quando nō debet fieri, non est velle bonum. Alio modo, vt referatur ad actum volendi: & sic impossibile est, quod aliquis velit bonum, quando non debet, quia semper homo debet velle bonū; nisi forte per accidens. Ex quibus apparet esse impossibile, quod actus bonus ex parte obiecti, sit malus ex parte alicuius circunstantiæ. Si enim circunstantia se teneat ex parte obiecti, iam non est circunstantia vt sic, sed est quasi differentia obiecti. Vnde si talis circunstātia bona sit, bonum erit obiectum, si mala, malum. Si vero se tenet ex parte actus, nec sic dat bonitatem, vel malitiam per se, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad Antec. quod Ignorantia circunstantiarum, excusat malitiam, quatenus ipsæ circunstantiæ se tenent ex parte voliti, & sunt cōditiones ipsius, inquantum quis ignorat circunstantias actus, quem vt obiectum vult.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Bonitas voluntatis non dependeat ex ratione.

1. Prius non dependet à posteriori, sed è conuerso. Sed Bonum per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem, vt ex supra dictis patet, in quæst. 9. art. 1. Ergo Bonum voluntatis non dependet à ratione.

2. Bonitas intellectus practici est bonum conforme appetitui recto, vt dicitur. 6. Ethic. cap. 2. Ergo Bonitas intellectus practici, est à voluntate, & non è contra.

Conseq.

Conseq.prob. quia Appetitus rectus est bona voluntas.

3. Mouentis bonitas nō dependet ab eo,quod mouetur,sed è conuerso.Sed Voluntas mouet rationem,& alias vires,vt dictum est. Ergo Bonitas voluntatis non dependet à ratione.

*Pro Affirmatiua.*

Voluntas moderata dependet à ratione, vt Hilar.dicit.10.de Trin. Sed Bonitas voluntatis consistit in hoc,quod sit moderata.Ergo Bonitas voluntatis à ratione dependet.

*Determinatio.*

Conclusio. Bonitas voluntatis dependet à ratione,eo modo,quo dependet ex obiecto.

Prob.Bonitas voluntatis dependet ex eius obiecto proprie,vt dictum est art.1. & 2.huius quæst. Ergo Bonitas voluntatis dependet etiā à ratione.

Conseq.prob.quia Obiectum volūtatis est bonum intellectum, secundum quod est proportionatum ipsi voluntati, sicut bonum apprehensum per imaginationem, est obiectum sensitiui appetitus. Voluntas enim habet pro obiecto bonum vniuersale,quod est apprehensum à ratione, Appetitus autem sensitiuus bonum particulare.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem,quod Bonum consideratur dupliciter.Vno modo,sub ratione boni. Alio modo,sub ratione veri. Bonum sub ratione boni,per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem. Sed tamen bonum per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quam pertineat ad voluntatem sub ratione appetibilis. Non enim bonum posset obijci voluntati,nisi prius esset apprehensum à ratione.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Phil.ibi loquitur de intellectu practico, non vt est apprehensiuus,sed vt est consiliatiuus,et ratiocinatiuus eorum,quæ sunt ad finem:sic enim perficitur per prudentiam. Tamen appetitus præsupponit rectam apprehensionem debiti finis,quæ apprehensio est per rationem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod voluntas quodammodo mouet rationem,& ratio alio modo mouet voluntatem ex parte.s.obiecti vt dictū est in quæst.9.art.1.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Bonitas humanæ voluntatis non dependeat ex lege æterna.

1. Regula humanæ voluntatis, ex qua eius bonitas dependet,est ratio recta,vt dictum est.ar. præced. Ergo Non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

Conseq.prob. quia Vnius, vna est regula, & mensura.

2. Mensura est homogenea mensurato,vt dicitur.10. Metaph. tex.4. Sed Lex æterna non est homogenea voluntati humanę.Ergo Lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanæ, vt ab ea bonitas eius dependeat.

3. Mensura debet esse certissima. Sed Lex æterna non est nobis certissima, sed ignota. Ergo Lex æterna non potest esse mensura humanæ voluntatis, vt eius bonitas ex æterna lege dependeat.

*Pro affirmatiua.*

Malitia volūtatis est ex hoc, quod vult aliquid contra legem æternam. Ergo Bonitas voluntatis est à lege æterna.

Antec.quia August.lib.22.contra faust.cap.27. dicit,quod peccatum, cuius radix est malitia voluntatis,est factum,dictum, vel concupitum contra legem æternam.

Conseq.prob.quia Malitia est bonitati opposita. Vnde si malitia actus est ex hoc,quod est contra æternam legem, Bonitas eiusdem erit ex hoc, quod est æternæ legi conformis.

*Determinatio.*

Conclusio.Bonitas voluntatis humanę dependet à lege æterna, multo magis quam ab humana ratione.

Prob.Illud,per quod ratio humana est mensura, & regula actuum humanorum, ita vt ab ea habeant bonitatem,multo magis est regula, & mēsura, & causa bonitatis humanorum actuum. Sed Lex æterna est causa per quam ratio humana est mensura, & regula humanorum actuum, & causa bonitatis ipsorum. Ergo Lex æterna, multo magis quam humana regula, est mensura humanorū actuum, & causa bonitatis ipsorum.

Maior probatur.quia In omnibus causis ordinatis, effectus plus depēdet à causa prima, quam à causa secunda: & hoc, quia causa secunda non agit,nisi in virtute primæ.

Minor probatur. quia in Psal.4. dicitur Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui domine: quasi dicat, lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona, & nostram uolūtatem regulare,in quantum est lumen vultus tui, idest à vultu tuo deriuatum.

Correlarium. Vnde vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod vnius rei non sunt plures mensuræ proxime, possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub altera ordinetur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera de mensura proxima, non de remota, qualis est lex diuina mensura humanorum actuum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina, innotescit tamẽ nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem, quæ ab ea deriuatur, vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem superadditam ipsi naturali rationi.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Voluntas discordans a ratione errante sit mala.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas discordans a ratione errante non sit mala.

1. Voluntas discordans a ratione non procedente a lege æterna, non est mala. Sed Voluntas a ratione errante discordans, discordat a ratione non procedente a lege æterna. Ergo Voluntas discordans a ratione errante, non est mala.

Maior. quia Ratio nõ est regula voluntatis humanæ, nisi in quantum deriuatur a lege æterna, vt dictum est art. præced.

Minor. quia Ratio errans non deriuatur a lege æterna.

2. Voluntas discordans a ratione, cuius præceptum non obligat, non est mala. Sed Præceptum rationis errantis non obligat. Ergo Voluntas discordans a ratione errante, non est mala.

Minor. Præceptum potestatis inferioris, quod est contra præceptum potestatis superioris, non obligat: sicut si Procõsul præcipiat aliquid, quod Imperator prohibet, vt August. dicit Serm. 6. de verb. dom. Sed Ratio errans quandoque proponit aliquid, quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. Ergo Præceptum rationis errantis non obligat.

3. Omnis volũtas mala reducitur in aliquam speciem mali. Sed Voluntas discordans a ratione errante, non potest reduci in aliquam speciem malitiæ. Ergo Voluntas discordans a ratione errante, non est mala.

Minor prob. Nam si ratio errans erret in hoc, quod dicat esse fornicandum, voluntas eius, qui discordat ab hac errante ratione, & fornicari non vult, ad nullã speciem malitiæ reduci potest.

*Pro Affirmatiua.*

Voluntas, quę est contra conscientiam, est mala. Sed Voluntas discordans a ratione errante est contra conscientiam. Ergo Voluntas discordans a ratione errante est mala.

Maior. quia Rom. 14. dicitur. Omne, quod nõ est ex fide, idest, quod est contra conscientiam, est peccatum.

Minor. quia Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiæ, quæ in ratione est, ad aliquem actum. Vnde discordans a ratione applicante scientiam ad aliquem actum est contra conscientiam, quæ est ipsamet ratio applicans cognitionem ad actum aliquem.

*Determinatio.*

## Sensus quæsiti.

Quærere Vtrum voluntas discordans a ratione sit mala, idem est, quod quærere, vtrum conscientia errans obliget. Conscientia enim est dictamen rationis, idest applicatio scientiæ ad aliquem actum, & propterea voluntas discordans a ratione errante, discordat a conscientia errante, quod si conscientia errans obliget, voluntas discordans ab ea erit mala. Si non obliget, non erit mala.

Quæritur igitur vtrum Conscientia errans obliget voluntatem, vt velit, quod ipsa dictat.

## Aliorum sententia.

Quidam satisfacere volentes huic quęsito primo ostendunt, quando, & in quibus, ratio, siue conscientia sit errans, vel non errans. Deinde quæstioni respondent.

Dicunt ergo, quod tria sunt genera actuum. Quidã sunt boni ex genere, vt orare, facere eleemosynam. Quidam sunt mali ex genere, vt furari, blasphemare. Quidam sunt indifferentes, vt leuare festucam de terra, ire ad campum, fricare barbam.

Tunc dicunt tria. Primum. Quod si ratio, vel conscientia dicat aliquid esse faciendum, quod sit bonum ex suo genere, ibi nullus est error. Similiter si ratio dicat aliquid, ex suo genere malum, non esse faciendum, nullus est error in ratione, & conscientia.

Secundum. Si ratio, vel conscientia dicat, quod illa, quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere, vel illa, quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, tunc erit ratio, vel conscientia errans.

Tertium. Si ratio, vel conscientia dicat alicui, quod id, quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum, vel præceptum, erit ratio, & conscientia errans.

Breuiter igitur ratio errans est, quæ dictat, vel

2. Voluntas concordans præcepto Dei, & legi æternæ, semper est bona. Sed Voluntas concordans rationi erranti, est concordans præcepto Dei, & legi æternæ. Ergo Voluntas corcordãs rationi erranti est bona.

Minor. quia Lex æterna, & præceptum Dei, proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis.

3. Si voluntas concordans rationi erranti est mala; sequitur, quod homo habens rationem errantẽ sit perplexus, & ex necessitate peccet, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Iam dictum est art. præced. quod Voluntas discordans a ratione errante est mala. Vnde si voluntas etiam, quæ concordat rationi erranti est mala, sequitur euidenter, quod habens rationem errãtem semper peccet in actu voluntatis, siue sit concors, siue non, ipsi rationi.

*Pro Negatiua.*

Voluntas occidẽtium Apostolos concordabat rationi erranti, & tamen erat mala. Ergo Voluntas concordans rationi erranti, potest esse mala.

Antec. quoad priorem partem patet, ex Ioan. 16. Venit hora, vt omnes, qui interfecit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo.

*Determinatio.*

## Sensus quæsiti.

Quæstio ista eadem est cum illa, qua quæritur, Vtrum Conscientia erronea excuset.

## Vnde pendeat solutio quæsiti.

Quæstionis huius solutio dependet ab his, quę supra quæstione 6. ar. 8. de Ignorantia dicta sunt. Dictum est enim ibi, quod quædam Ignorantia causat inuoluntarium, & quædam non causat inuoluntarium. Ignorantia, quæ non causat inuoluntarium, est illa, quæ est aliquo modo volita, siue directe, siue indirecte, vt ibi fusius ex positum est de ignorantia; quæ consequenter se habet ad actum voluntatis. Ignorantia vero, quæ causat inuoluntarium, est illa, quæ vel antecedenter, vel concomitanter se habet ad actum voluntatis, quæ non est volita aliquo modo, vt etiam ibidem est explicatum. Ex his igitur sequitur, solutio præsentis quæsiti, quæ consistit in duabus sequentibus conclusionibus.

Concl. Si ratio, vel conscientia erret, errore voluntario, vel directe, vt scilicet talis ignorantia sit uolita, uel propter negligentiam, quia scilicet tenetur scire, & negligit scire, talis error rationis, siue conscientia non excusat.

Sub alijs uerbis. Voluntas concordans rationi erranti errore uoluntario, uolito directe, uel indirecte, non est bona, sed mala.

Adhuc sub alijs uerbis. Voluntas concordans rationi erranti, errore causante inuoluntarium, non est bona, sed mala.

Manifestatur. Sicut si ratio errans dicat, quod homo teneatur ad vxorem alterius accedere, uoluntas concordans huic rationi est mala, eo quod iste error prouenit ex ignorantia legis Dei, quam tenetur scire.

2. Conclusio. Voluntas concordans rationi erranti, errore causante inuoluntarium, qui scilicet prouenit ex ignorãtia alicuius circunstantiæ absque omni negligentia, non est mala, sed excusat.

Manifestatur. Nam si ratio erret circa aliquã submissam mulierem putans esse uxorem, & ea petente debitum, Velit eam cognoscere, excusatur uoluntas eius, ut non sit mala, quia iste error ex ignorantia inuincibili prouenit.

Et confirmãtur ambę conclusiones simul, quia Malum, uel Bonũ in moralibus est ex hoc, quod actus sunt uoluntarij. Vnde actus proueniens ex ignorantia causante inuoluntarium, caret ratione bonitatis, & malitiæ moralis. Actus uero proueniens ex ignorantia non causante inuoluntarium, erit necessario malus, quia talis ignorantia est uolita aliquo modo ut loco citato dictũ est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. & ratio negationis est. quia ut Dion. dicit, c. 4. de diu. no. Bonum causatur ex integra causa. Malum ex singularibus deffectibus. Pulchritudo enim ex proportione omnium partium prouenit: Turpitudo uero ex deffectu etiam unius partis. Vnde ad hoc, ut actus uoluntatis sit bonus, requiruntur duo. Primum est, ut uoluntas feratur in id, quod secundum suam naturam est bonum. Secundum, quod sit apprehensum a ratione, sub ratione boni. Ad hoc uero, quod actus uoluntatis sit malus, sufficit unum horum. Siue enim uoluntas feratur in id, quod non est secundum suam naturam bonum, puta in adulterium, siue feratur in id, quod licet secundum suam naturam sit bonum; tamen non representatur sibi a ratione, sub ratione boni, puta si ratio dictaret cęlibatum non esse bonum semper est mala. Voluntas igitur, siue concordet, siue discordet a ratione errante est mala, si error sit aliquo modo uolitus. Vnde ad probationem consequentiæ dicitur, quod licet uoluntas concordãs rationi erranti, tendat in id, quod ratio dicit esse bonum, tamen quia hoc secundum suam naturam est malum, redditur ex hoc actus uoluntatis malus.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod licet Dei lex, & præcepta proponantur nobis à ratione, tamen ipsa ratio errare potest, & proponit aliquando aliquid sub ratione boni, quod tamen non est vere bonum, nec Dei præceptum, & ideo voluntas concordans rationi sic erranti, est mala.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationē dicitur, quod qui habet conscientiam errantem, siue concordet sua voluntate conscientiæ erranti, siue nō, semper peccat, rationibus dictis, in hoc, & in præcedenti articulo. Sicut enim in Silogisticis vno inconuenienti dato, alia necessario inconuenientia sequuntur; ita in moralibus vno incōuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur, sicut supposito, quod aliquis quærat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat, quod facere tenetur; siue dimittat, semper peccauit. Non tamen ex hoc sequitur, quod homo sit perplexus, quia potest ab errore recedere, quia est vincibilis.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis.

1. Bonitas Voluntatis dependet ex solo obiecto, vt dictum est art. 2. Ergo Bonitas voluntatis in his, quæ sunt ad finem, non dependet ab intentione finis.

Prob. Conseq. quia In his, quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis intentus, vt de se patet.

2. Voluntas volens seruare diuinum mandatum, est bona. Ergo Bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

Prob. conseq. quia Obseruantia diuini mandati potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ, vel cupiditatis, vt dum aliquis vult obedire Deo, propter temporalia consequenda.

3. Malitia voluntatis non dependet à malitia finis. Ergo Nec bonitas voluntatis dependet à bonitate finis intenti.

Antecedens prob. quia Qui vult furari, vt det Eleemosynam, habet voluntatem malam, & finem bonum, vnde malitia voluntatis non est ex intento fine, qui est bonus.

Conseq. prob. quia Bonum, & malum sicut diuersificant uoluntatem, ita diuersificāt finem. Vnde si malitia voluntatis nō est ex malitia finis, nec bonitas finis erit causa bonitatis voluntatis.

*Pro Affirmatiua.*

Ab eo, quod remuneratur à Deo, dependet bonitas voluntatis. Sed Intentio finis est, quæ remuneratur à Deo, vt August. 9. conf. dicit. Ergo ex intentione finis dependet bonitas voluntatis.

Maior prob. quia Ex eo, aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum.

*Determinatio.*

Distinctio. Intentio potest dupliciter se habere ad voluntatem, siue ad velle. Vno modo, vt antecedens. Alio modo, vt consequens. Tunc intentio se habet antecedenter ad velle, quando quis prius intendit finē, & inde vult aliquid propter finē intentum: puta cū quis intendit placare Deū, & propter hoc vult ieiunare. Et quando quis intendit sanitatem, propter quam consequendam vult medicinam. Tunc vero consequenter se habet intentio ad actum volendi, quādo quis prius vult aliquid, deinde refert illud ad aliquem finē, vt cum quis vult ambulare, deinde refert hunc actum ad sanitatem conseruandam. Et cum quis vult ire ad Ecclesiam, deinde intendit ibi orare. Differt autem intentio antecedenter se habens, ab intentione consequenter se habente, quia intētio antecedenter se habens accipitur, vt formalis ratio voliti. Ratio enim accipiendi medicinam, est intentio sanitatis. Intentio vero consequenter se habens, non est ratio formalis voliti, sed est quoddam extrinsecum ab ipso: quādo quis enim deambulat, nullam habens intentionem sanitatis, non potest intentio sanitatis esse ratio formalis deambulationis, nisi quatenus postea reiteratur idem actus volendi deambulationem, tunc enim efficitur ratio formalis, non prioris actus volitionis, sed actus sequentis.

1. Conclusio. Bonitas voluntatis, in his, quæ sunt ad finem, dependet ex intentione finis, antecedenter se habente.

Prob. Bonitas voluntatis dependet ex bonitate voliti. Sed Intentio, antecedenter se habens ad voluntatem, est ratio formalis voliti. Ergo Bonitas voluntatis dependet ex intentione finis antecedenter se habente.

2. Conclusio. Bonitas voluntatis non dependet ex intentione finis consequenter se habente, nisi quatenus reiteratur idem actus.

Prob. quo ad priorem partem: quia Tunc intentio non est formalis ratio voliti, vt dictum est.

Quoad secundam. quia Quando idem actus reiteratur, ipsa intentio finis efficitur ratio formalis voliti, tunc enim vult hoc propter intētum finem. Vnde intentio finis est ratio volendi, vt dictum

dictum est de deambulatione respectu sanitatis. Intentio enim sanitatis, non est ratio deambulandi, vt sic, sed est ratio deambulandi propter consequendam sanitatem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quando intentio antecedenter se habet ad voluntatem, accipitur vt ratio formalis obiecti, & se habent sicut res volita, & ratio formalis rei volitæ, & sic est vnum volitum.

Ad 2. Dicitur, quod Intentio finis dupliciter potest se habere ad actum seruandi diuinum mãdatum. Vno modo antecedenter, quando scilicet iste actus volendi est ex intentione finis prius intenti. Alio modo consequenter. Si intentio finis antecedenter se habeat ad actum volendi, tunc, si intentio sit ad bonum finem, actus erit bonus. Si vero intentio sit ad malum finem, actus erit malus, etiam si volitum sit bonum. Puta si quis velit facere eleemosynam propter Deum, actus volendi facere eleemosynam est bonus. Si vero intendat facere eleemosynam propter inanem gloriam, licet velit, quod de se est bonum, tamẽ, quia vult sub ratione mali, erit actus hic malus. Vnde intentio finis antecedenter se habens semper facit actum bonum, vel malum. Si vero intentio cõsequenter se habeat; potest voluntas esse bona, & per intentionem prauam sequentem non deprauatur actus, qui præcessit, sed ille, qui iteratur: puta si quis velit dare eleemosynam, habet bonam voluntatem, cui si superueniat mala intentio, puta propter inanẽ gloriam, non deprauatur prior actus, sed ille, qui iteratur.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de causa malitiæ, & bonitatis. Malum enim dependet ex singularibus defectibus. Bonum vero ex integra causa. Vnde ad faciendum actum malum sufficit, quod vel voluntas velit, quod est secundum se malum, etiã si velit sub ratione boni: vel quod velit, quod est secundum se bonum, sub ratione mali, vtrumque enim horum facit malam voluntatem. Ad voluntatem autem bonam necesse est, vt sit volitum bonum, sub ratione boni.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum quantitas bonitatis, vel malitię in voluntate, sequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod quantitas boni in voluntate, dependeat ex quãtitate bonitatis in intẽtione.

1. Glosa super illud Matth. 12. Bonus homo, de Thesauro bono cordis sui profert noua, & vetera. dicit. Tantum boni quis facit, quantum intendit. Ergo Quantitas boni in voluntate, est ex quantitate bonitatis in intentione.

2. Bonitas intentionis est causa bonitatis in voluntate. Ergo Quantitas bonitatis in intentione, est causa bonitatis in voluntate.

Conseq. prob. quia Augmentata causa, augmentatur effectus.

3. In malis, quantum quis intendit, tantum peccat. Ergo Pari ratione in bonis, tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

Antec. prob. quia Si aliquis proijciens lapidem intenderet facere homicidium, reus esset homicidij.

*Pro Negatiua.*

Potest esse intentio bona, & voluntas mala. Ergo Pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona: Et per consequens quantitas bonitatis in voluntate, non est ex quantitate bonitatis in intentione.

*Determinatio.*

Distinctio. Circa actum voluntatis (secundum quod ab intentione distinguitur) & ipsam intentionem, duplex quantitas bonitatis cõsiderari potest. Vna est quantitas bonitatis ex parte obiecti. Altera est quantitas bonitatis ex parte modi. Quãtitas bonitatis ex parte obiecti est ex hoc, quod magnum, vel paruum bonum est volitum, vel intentum. Quantitas bonitatis ex parte modi, est quando aliquod vnum bonum est intentum, vel uolitum, magis, uel minus intense. Sicut si quis intendit, & uult beatitudinem æternam, magna est bonitas intentionis, & uoluntatis ex obiecto, quia magnum bonum est uolitum, & intentum. Si quis uero uult, & intendit beatitudinem magis, uel minus intense, erit uoluntas, & intentio maioris, uel minoris bonitatis ex modo.

1. Conclusio. Si loquamur de quantitate bonitatis, tum actus uoluntatis, tum intentionis ex parte obiecti, quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis, ita quod maior quantitas bonitatis poterit esse in intentione, quam in actu uoluntatis.

Probatur, præmittendo, quod actus uoluntatis est duplex. Interior, & Exterior. Actus interior est, qui est elicitus ab ipsa uoluntate, ut uelle. Actus uero exterior est, qui est solum imperatus a uoluntate, elicitus uero est ab alijs potentijs: Vt sunt ambulare, ædificare, & de utroque actu probanda est conclusio.

Et pri-

Et primo probatur quo ad actus exteriores, ostendendo, quod bonitas actus exterioris non sequitur bonitatem intentionis.

Ex duplici enim capite oritur, quod bonitas actus exterioris, non sequatur bonitatem intentionis ex obiecto.

Primo. quia Obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, potest non esse proportionatum illi fini, qui intenditur. Sicut si quis intenderet emere rem valentem centum, & vellet dare tantum decem. Et si quis intenderet multum scire, & parum studere vellet, tunc maior est bonitas intentionis ex obiecto, quam sit bonitas actus exterioris.

Secundo Oritur ex impedimentis. Sicut si quis intenderet ire Romam, & occurrerent ei impedimenta, & nō posset perficere iter, bonitas actus exterioris, non sequitur bonitatem intentionis. Et similiter, si quis intenderet multa scire, & multum studere, sed propter occupationes, vel infirmitatem, non posset id perficere, bonitas actus minor esset bonitate intentionis.

Secundo prob. idem de actu interiori, præmittendo, quod actus interiores, & exteriores in proposito differūt. Quia actus interiores sunt in potestate nostra, & ideo non possunt vt sic impediri. Actus vero exteriores non sunt in potestate nostra, sed possunt ab extrinseco impediri. Sicut velle ambulare, quod est actus interior, à nullo potest impediri, est enim voluntas libera. Sed ambulare actu, potest impediri, quia est actus exercitus per aliam potentiam non liberā. Vnde quod bonitas actus exterioris non sequatur bonitatem intentionis, ex duobus prouenire potest, vt dictum est, scilicet ex hoc, quod obiectum actus exterioris non est proportionatum fini intento, vt dictū est de volente emere rem valentem centum, & dare solum decem: & ex hoc, quod occurrūt impedimenta impedientia actum exteriorē, ne possit peruenire ad finem intentum. In actu vero interiori, non potest esse hoc impedimentum, vnde ex vno tantum capite oritur, vt bonitas obiectiua actus interioris non sequatur bonitatē intentionis. Ex hoc scilicet, quod obiectum volitum non est proportionatum fini intento. Sicut si quis intenderet æternam vitam, & vellet solum semel ieiunare, vel vnum obolum dare, tunc intentio optima esset, voluntas autem non ita bona.

2. Conclusio: Quantitas bonitatis ex obiecto in intentione potest redundare in voluntatem.

Manifestatur. quia Ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quantum, scilicet est ratio eius. Sicut si voluntas intendat aliquid magnum vt finem, & tamen illud propter quod vult consequi, non sit ita magnum: tunc bonitas intentionis redundat in voluntatem: Sicut si quis daret calicem aquæ frigidæ, vt consequeretur vitam æternam: licet calix aquæ secundum se non sit dignus vita æterna, tamen quatenus datur propter Deum, fit dignus, vt per ipsum vita æterna recipiatur. In quo casu bonitas intentionis redundat in ipsam voluntatem.

3. Conclusio. Quantitas intensiua intentionis redundat in actum interiorem, & exteriorem voluntatis formaliter.

Quæ Cōclusio manifestatur, & probatur. Sciēdum enim, quod actus voluntatis interior, siue exterior dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se. Alio modo, vt stat sub tali intentione. Sicut actus sumendi medicinam, potest considerari secundum se, absque hoc quod ordinetur ad sanitatem: & vt stat sub hac intentione acquirendi sanitatem. Si enim primo modo consideretur, non redundat intensio intentionis in actum. Vnde potest quis intense velle sanari, & non intēse velle medicinam sumere. Formaliter autē redundat, quia ex hoc, quod aliquis vult intensè sanari, intensè vult medicamenta. Ratio autem est, quia ipsa intentio quodāmodo formaliter se habet ad actum voluntatis interiorem, & exteriorem, vt dictum est quæst. 12. art. 4. supra.

4. Conclusio. Quando intensio actus siue interioris, siue exterioris se habet ad intentionem, vt obiectum: puta quando quis intendit intense operari, & tamen non intense vult operari, vel operatur, quantitas intentionis non redundat in actum voluntatis.

Prob. Quia, vt dictum est in ratione primę cōclusionis, quantitas boni intenti, siue voliti non redundat in actum volendi.

Corrolarium, & inde est, quod non quantum aliquis intendit mereri, meretur.

Probatur. quia Quantitas meriti non consistit solum in intensione intentionis, sed in intensione actus, vt dicetur quæst. 114. art. 4.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, quod Glossa illa loquitur, non quantum ad valorem operis, sed quantum ad imputationem Dei, qui præcipue considerat intentionem finis.

Secundo dicitur, quod Glossa illa vera est, quatenus bonitas intentionis redundat in actum, & vt actus ex intentione formaliter dependet, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod tota causa bone voluntatis non est sola bonitas intentionis, sed alia etiam requiruntur, & ideo nō sequitur, q

secun-

secundum quantitatem bonitatis intentionis, sit quantitas bonitatis in actu exteriori, vel interiori voluntatis, nisi sermo sit de actu voluntatis, vt formaliter est ab intentione, tunc enim bonitas intentionis redundat in actum, vt dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. sola quidem malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis, sed nō sola bonitas intentionis sufficit ad bonitatē actus voluntatis. Quia malum ex qualibet particulari causa contingit, bonum vero omnes requirit causas, vt dictum est art. 7. ad 2. & 3.

## ARTICVLVS IX.

Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod bonitas voluntatis humanæ, non dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ.

1. Si ad bonitatem voluntatis humanę requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, Sequeretur, quod impossibile esset voluntatem hominis esse bonam. Sed Hoc est inconueniens. Ergo, & id ex quo sequitur.

Conseq. prob. quia Impossibile est volūtatem hominis conformari voluntati diuinæ, vt dicitur Esaiæ 55. Sicut exaltantur cœli a terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ a vijs vestris, & cogitationes meę a cogitationibus vestris.

2. Non requiritur ad scientiam nostram, vt sit conformis scientiæ diuinæ. Ergo Nec requiritur, vt voluntas nostra sit conformis voluntati diuinæ.

Antec. prob. quia Multa scit Deus, quæ nos ignoramus.

Conseq. prob. quia Sicut voluntas nostra deriuatur a voluntate diuina, ita scientia nostra deriuatur a scientia diuina.

3. Actio nostra non potest conformari actioni diuinæ. Ergo Nec voluntas nostra voluntati diuinæ.

Conseq. prob. quia Voluntas est actionis principium.

*Pro Affirmatiua.*

Ad rectitudinem humanæ voluntatis requiritur, vt conformetur voluntati diuinæ. Ergo Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur conformitas ad voluntatem diuinam.

Antec. prob. quia dicit August. in Enchir. quod Ideo Christus dixit Matthei 26. Non sicut ego volo, sed sicut tu, quia rectum vult esse hominē, & ad Deum: quasi dicat, quia rectitudo voluntatis hominis est ex hoc, quod est conformis voluntati diuinæ.

Conseq. prob. quia Rectitudo voluntatis est bonitas eius.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad hoc, vt voluntas hominis sit bona, requiritur, quod conformetur voluntati diuinæ.

Prob. Diuina voluntas est prima mensura, & ratio cuiuscunque alterius voluntatis. Ergo Ad hoc, vt humana voluntas sit bona, & recta, necesse est, vt sit conformis voluntati diuinæ.

Conseq. prob. quia Vnūquodque tunc bonū, & rectum est, quando attingit propriam mensuram, & regulam.

Antec. prob. Primum in vnoquoque genere est mensura, & ratio omnium, quæ sunt illius generis. Sed Diuina voluntas est prima respectu cuiuscunque alterius voluntatis creatæ. Ergo Diuina voluntas est mensura cuiuscunque creatæ voluntatis.

Minor huius manifestatur: quia Vltimus finis, ex cuius intentione dependet bonitas voluntatis, qui est summum bonum, & Deus ipse comparatur ad diuinam voluntatem primo, & per se, vt eius proprium obiectum: ex quo fit, vt diuina voluntas, prima, & propria mensura sit respectu cuiuscunque alterius voluntatis, vtpotè cuius proprium, & per se obiectum eius est ex quo, quæcūque alia uoluntas bonitatem consequitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod licet sit impossibile, vt voluntas creata diuinæ voluntati conformetur per æquiparantiam, potest tamen conformari per imitationem, & hoc sufficit ad participationem bonitatis.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod ad scientiam nostram requiritur, vt conformetur diuinæ sciētiæ, non quidem per æquiparantiam, vt .s. nos scire debeamus quæcunque Deus scit, & eo modo, quo Deus scit: sed per similitudinem, quatenus .s. cognoscimus verum.

Ad 3. Similiter dicitur ad antec. quod actio nostra non potest cōformari diuinæ actioni perfecte, sed per imitationem, vt est possibile creato agenti, diuinam imitari actionem.

## ARTICVLVS X.

Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc vt sit bona.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas hominis nō semper debeat cōformari diuinæ volūtati in uolito.

1. Quæ

ne poteſt eſſe volita à filio, & tamen Deus oppoſitum vult, propter vniuerſale bonum.

3. Concluſio. Voluntas humana bona, etiam in volito particulari, cõformatur diuinę volũtati.

Probatur. quia Quod voluntas hoc particulare bonum velit, habet à Deo. Quod enim vxor velit vitam ſui viri latronis, vt proprium conſeruet bonum, profecto à Deo habet, vt ſic ſit inclinata.

Eſt & alius modus conformitatis ſecũdum rationem cauſæ formalis, vt ſcilicet homo velit aliquid ex charitate, ſicut Deus vult: & iſta etiam conformitas reducitur ad conformitatem formalem, quę attenditur ex ordine ad vltimum finem, qui eſt proprium obiectum charitatis.

*Ad Argumenta Pro Negatiua.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ſi ſermo ſit de volito diuino in communi, falſa eſt. Nam quale ſit volitum diuinum ſecundum communem rationẽ, ſcire poſſumus. Scimus enim, quod Deus, quidquid vult, vult ſub ratione boni, & ideo quicunque vult aliquid ſub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ, quantum ad rationem voliti: ſed in particulari neſcimus, quid Deus velit, & quantum ad hoc, non tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ. In ſtatu tamen gloriæ omnes videbunt in ſingulis, quæ volent, ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non ſolũ formaliter, ſed materialiter in omnibus ſuam voluntatem Deo conformabunt.

Ad 2. Negatur conſeq. Ad probationem dicitur, quod Deus non vult damnationem alicuius ſub ratione damnationis, nec mortem alicuius in quantum eſt mors: quia ipſe vult omnes homines ſaluos fieri, ſed vult iſta ratione iuſtitiæ. Vnde ſufficit circa talia, quod homo velit iuſtitiam Dei, & ordinem naturæ ſeruari.

Ad 3. Negatur minor. Deus enim vult mortem patris, vt ſeruetur naturæ curſus. Vnde non oportet, vt filius velit mortem patris, vt conformetur diuinæ uolũtati, ſed ſufficit vt uelit conſeruationem naturæ curſus.

*Ad Argumenta Pro Affirmatiua.*

Ad 1. Dicitur ad conſeq. & ad eius probationem, quod omnes tenẽtur velle, quod Deus vult, quantum ad rationem voliti, non autem quantum ad volitum materiale. Magis enim vult, quæ Deus vult, qui conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quam, qui conformat quantum ad ipſam rẽ volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quam in id, quod eſt ad finem.

Ad 2. Negatur conſeq. de volito materiali. Ad probationem dicitur, quod ſpecies, & forma actus magis attenditur ſecundum rationem obiecti, quam ſecundum id, quod eſt materiale in obiecto.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod non eſt repugnantia voluntatum, quando aliqui diuerſa volunt non ſecundum eandem rationem: ſed ſi ſub vna ratione eſſet aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum, quod tamen non eſt in propoſito.

## QVÆSTIO XX.

### DE BONITATE, ET MALITIA *exteriorum actuum humanorum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Bonitas, vel malitia per prius conſiſtat in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Bonum, & Malum ſit per prius in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

1. Actus exterior eſt obiectum interioris actus voluntatis. Ergo Bonitas per prius eſt in actu exteriori, quam interiori.

Antec. prob. quia Dicimur velle furtum, vel dare eleemoſynam, qui ſunt actus exteriores.

Conſeq. prob. quia Actus uoluntatis habet bonitatem ex obiecto.

2. In eo, quod eſt finis, per prius inuenitur bonitas, quam in his, quæ ſolum ſunt ad finem. Sed Actus uoluntatis non poteſt eſſe finis, vt alias dictum eſt, ſed ſolum ad finem, actus autem aliarum potentiarum, qui ſunt actus exteriores, poſſunt eſſe fines. Ergo Bonitas per prius inuenitur in actibus aliarum potentiarum, quam in actu uoluntatis.

3. In eo, quod eſt prius, per prius inuenitur ratio boni, uel mali. Sed Actus exteriores ſunt priores, quam actus interior uoluntatis. Ergo In actibus exterioribus per prius inuenitur ratio boni uel mali.

Minor. Formale eſt poſterius materiali: formale enim aduenit materiali. Sed Actus interior ſe habet ut formale reſpectu actuum exteriorum. Ergo Actus exteriores ſunt priores actu interiori.

*Pro Altera parte.*

Aug. dicit in libro retract. quod voluntas eſt, qua peccatur, & recte viuitur. Ergo Bonum, & malum morale per prius conſiſtit in voluntate.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Actus exteriores possunt dici boni, vel mali dupliciter. Vno modo secundum suum genus, & secundum circunstantias in ipsis consideratas, & huiusmodi bonitas cõuenit actui exteriori ex ipsa ratione. Ex hoc enim actus est secundum suum esse, & secundum suas circunstantias moraliter bonus, quia est conformis apprehensioni rectę rationis, & malus, quia non est cõformis rectæ rationi. Sicut dare eleemosynam, seruatis debitis circunstantijs est bonum. Alio modo dicuntur actus exteriores boni, vel mali, ex ordinę ad finem, & hanc bonitatem habent actus exteriores ab ipsa voluntate, ex hoc enim, quod voluntas intendit bonum, vel malum finẽ, habet actus bonitatem, vel malitiam moralem ex fine: sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam est malum.

2. Distinctio. Bonitas, quæ conuenit actui exteriori, secundum suum genus, & circunstantias debitas, potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est in apprehensione, & ordinatione rationis. Alio modo, secundum quod est in executione operis: sicut quando quis actu exercet hoc opus dandi eleemosynam; est actus bonus, pro vt est in executione.

1. Conclusio. Bonitas actus exterioris secundum suum genus, seruatis circunstantijs debitis, secundum quod est in apprehensione rationis, prius conuenit actui exteriori, quam actui interiori voluntatis.

Prob. quia Actus rationis præcedit actum voluntatis. Vnde prius actus exterior obijcitur rationi, quam proponatur voluntati vt bonum.

2. Conclusio. Bonitas actus exterioris, secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis.

Prob. quia Voluntas secundum suum interiorem actum est principium actus exterioris, vtpotè, qui est ab ipsa imperatus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod actus exterior dupliciter considerari potest. Vno modo, in quantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem. Alio modo, in quantum consistit in executione operis. Vnde ad antecedens dicitur, quod si in eo sit sermo de actu exteriori primo modo considerato, sic est obiectum voluntatis, & ex eo dependet, tanquam ex obiecto, bonitas actus interioris, & sic conceditur totum argumentum, vtpotè quod verum concludit, scilicet quod actus exterior, sic acceptus, sit obiectum actus interioris voluntatis, in quo prius inuenitur bonitas, quam in ipso actu interiori voluntatis. Si vero in antecedente sermo sit de actu exteriori in executione operis, negatur ipsum antecedens. Actus enim sic sumptus, non est obiectum, sed effectus voluntatis. Et ad probationem dicimus, quod voluntas respicit furtum vt sic, tanquam obiectum, & furtum in executione tanquam effectum.

Ad 2. Dr̃ ad maiorem, quod finis est prior in intentione, & posterior in executione. Si consideretur vt est prior in intentione; consideratur vt obiectum uoluntatis. Si vero vt est in executione; est effectus, & posterior actu interiori voluntatis. Igitur quod põt esse finis, quatenus finis est prior in intẽtione, in eo prius inuenitur bonitas, verum est. Vnde in actu exteriori, vt est finis, & prior in intẽtione, prius inuenitur bonitas. Sed finis, prout est in executione, habet bonitatem à volũtate, vt dictum est. Concludit igitur argumentum, quod in actu exteriori, pro vt est finis, prius inueniatur ratio bonitatis, quàm in actu interiori voluntatis, & hoc verum est.

Ad 3. Neg. minor, si sermo sit de actu exteriori, pro vt consistit in executione operis. Ad probationem dicitur dupliciter. Primo, quod forma secũdum quod est recepta in materia, est posterior via generationis, quã materia, sed tamen est prior ordine naturæ. Vnde sicut bonitas materiæ est à forma, sic bonitas actuum exteriorum, prout sunt in executione, est ex bonitate voluntatis.

Dicitur secundo, quod forma secundum quod est in causa agente; est omnibus modis prior. Et quia voluntas comparatur ad actum exteriorem, vt causa efficiens ad suum effectum, hinc est, vt bonitas voluntatis sit causa bonitatis actus exterioris.

ARTICVLVS II.

Vtrum tota bonitas, & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod tota bonitas, vel malitia exterioris actus dependeat à voluntate.

1. Nõ potest arbor mala bonos fructus facere, nec arbor bona fructus malos facere, dr̃ Matt. 7. Ergo Non potest esse, quod voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut è conuerso, & sic tota bonitas, vel malitia actus exterioris est ex voluntate.

Conseq. prob. quia Per arborem intelligitur voluntas, & per fructum, opus exterius.

2. Sola voluntate peccatur, inquit Aug. Ergo Tota

Tota bonitas, vel malitia actus exterioris, est à voluntate.

Conseq. prob. quia Si sola voluntate peccatur, impossibile est, vt actus exterior possit esse malus, nisi voluntas sit mala, & è conuerso.

3. Actus morales dicuntur morales, quia sunt voluntarij. Ergo Actus morales sunt boni, vel mali ex voluntate.

Conseq. prob. quia Bonum, & malum de quo nunc loquimur sunt differentiæ actus moralis, vnde debet diuidere genus actuum moralium, quod genus est esse voluntarium; differẽtia enim diuidit genus, vt ait Philosophus. 8. Met. t. 43.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit in libro contra mendacium, quod quædam sunt, quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possint bene fieri.

*Determinatio.*

1. Distinctio. In exteriori actu potest cõsiderari duplex bonitas, vel malitia. Vna secundum debitam materiam, & circunstantias. Alia secundum ordinem ad finem, quæ distinctio explicata etiam fuit in præcedenti articulo.

1. Conclusio. Bonitas actus exterioris, quæ est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate.

Prob. Sicut probata fuit 2. conclusio præc. art. sic. Finis est proprium obiectum voluntatis. Ergo Bonitas, quæ est ex ordine ad finem, prius inuenitur in ipso actu interiori voluntatis, & ex eo in alios exteriores actus deriuatur.

2. Cõclusio. Bonitas actus exterioris, quę est ex materia, & ex circunstantijs, secundum quod ipse actus exterior est in apprehensione rationis, non est à voluntate, sed potius bonitas hæc, conuenit voluntati ex ipso actu exteriori.

Prob. quia Huiusmodi bonitas prius inuenitur in actu exteriori ex ratione, & postea conuenit voluntati, in quantum voluntas fertur in ipsum exteriorem actum, vt sibi proponitur à ratione, sub ratione boni, vt dictum est art. præced.

2. Distinctio. Voluntas ex duobus potest esse bona. Primo ex obiecto proprio. Secundo ex intentione finis, vt dictum est, quæst. præced. præcipue artic. 2. & 7. Dicitur enim voluntas bona ex obiecto proprio, quando volitum est bonum, puta ieiunare, facere eleemosynam, orare, & similia. Ex intentione finis, quando hæc vult, propter aliquem bonum finem, puta si faciat eleemosynam propter Deum, & vt proximo subueniat, & sic de alijs.

3. Conclusio. Ad bonitatem exterioris actus requiritur necessario vt voluntas sit bona, tum ex obiecto, tum ex intentione finis. Ad hoc vero, vt sit malus sufficit, quod voluntas non sit bona ex altero horum.

Declaratur. Deinde prob. Si enim voluntas velit facere eleemosynam, est bona ex obiecto. Si propter Deum, est bona ex intentione finis, & actus exterior dandi eleemosynam erit bonus. Si vero quis faciat eleemosynam propter inanem gloriam, est volũtas bona ex obiecto, sed mala ex fine: & tunc actus dandi eleemosynam est malus. Et iterum si quis velit furari propter faciendam eleemosynam, erit actus malus, quia voluntas est mala ex obiecto volito, scilicet ex furto.

Prob. quia Supra dictum est, quæst. præcedenti, præcipue artic. 6. Ad hoc ut aliquid sit malum, sufficit unus singularis defectus: Ad hoc uero ut aliquid sit simpliciter bonum, non sufficit singulare bonum, sed requiritur integritas bonitatis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod per bonam arborem, significantem bonam uoluntatem, non solum est intelligenda ipsa voluntas, pro ut est bona ex intentione finis, sed etiam pro vt est bona, ex eo quod vult bonum. Et quia, bonitas voluntatis, quæ est ex actu volito, non procedit ex ipsa voluntate in actum, sed è conuerso, vt dictum est, ideo non sequitur, quod tota bonitas actus ex voluntate dependeat, sed solum ea, quæ est ex fine.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod semper quidem voluntate peccatur, sed tamen non semper tota malitia est à voluntate. Peccare enim voluntate contingit dupliciter. Vno modo, quatenus voluntas vult malum finem, putà quando facit eleemosynam propter inanem gloriam, & tunc tota malitia est à voluntate. Alio modo quatenus vult malum actum, putà quando vult furari, vel fornicari, & tunc malitia est prius in actu volito, quatenus est difformis rectæ rationi, & per ipsum actum exteriorem secundum se acceptum, transit hæc malitia in voluntatem volentem hunc malum actum, sub ratione alicuius apparentis boni, & sic nõ tota malitia peccati est à volũtate, nec tota bonitas.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod actus morales dupliciter dicuntur voluntarij. Vno modo, quia sunt à uoluntate eliciti. Alio modo, quia sunt à voluntate solum imperati. Et tàm eliciti, quam imperati morales dicuntur. Bonum igitur, & malum, non solum diuidunt actus morales voluntarios elicitos à uoluntate, sed etiam imperatos. Vnde omnes possunt esse boni, uel mali, sed malitia potest esse à uoluntate, & etiam ex malitia actuum, qui à uoluntate imperantur.

Absolute igitur negatur consequentia. Et ad probationem dicitur, quod supponit vnum falsum, scilicet quod actus morales, & voluntarij dicantur solum actus eliciti à voluntate. Si enim alij actus voluntarij non essent, profecto non haberent in se aliquam malitiam, & ex consequenti tunc tota bonitas actus interioris à voluntate penderet. Modo autem, quia & alij sunt uoluntarij, etiam ipsi habent bonitatem, uel malitiam, secundum quod respiciunt rationem, & eam in actum uoluntatis diffundunt, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Bonitas, & malitia sit eadem interioris actus, & exterioris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Non eadem sit bonitas, & malitia actus interioris voluntatis, & actus exterioris.

1. Diuersi actus habent diuersam bonitatem. Sed Actus interior, & exterior sunt diuersi actus. Ergo Actus interior, et exterior habent diuersam bonitatem.

Maior. quia Non potest idem accidens esse in diuersis subiectis. Sed Bonitas, & malitia sunt quędam accidentia actuum. Ergo Eadem bonitas non potest esse in diuersis actibus.

Minor. Vbi sunt diuersa principia rationis, ibi sunt diuersi actus. Sed Actus interioris, & exterioris sunt diuersa principia. Ergo Sunt diuersi actus.

Minor huius. Quia Principium actus interioris, est vis animę interior apprehensiua, uel appetitiua. Principium uero actus exterioris est potentia exequens motum.

2. Actus, qui perficiuntur per diuersas uirtutes, non habent eandem bonitatem. Sed Actus interior, & exterior perficiuntur per diuersas uirtutes. Ergo Non habent eandem bonitatem, sed diuersam.

Maior. quia Ipsa uirtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ut Philos. 2. Ethic. capit. 6. dicit. Vnde si unus actus, siue unum opus est bonum per vnam uirtutem, & alius per aliam, alia erit bonitas unius, & alia alterius.

Minor prob. Virtus intellectualis, quæ est in potentia imperante, est alia à uirtute morali, quæ est in potentia imperata. Vt dicitur 2. Ethic. cap. 1. Sed Actus interior est bonus per uirtutem intellectualem, quæ est in potentia imperante, & actus exterior est bonus, per uirtutem moralem, quæ est in potentia imperata. Ergo Alia est bonitas actus interioris, & alia bonitas actus exterioris.

3. Causa, & effectus non possunt esse idem. Sed Bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, ut dictum est. Ergo Bonitas actus interioris, non est eadem cum bonitate actus exterioris, aut è conuerso, ut dictum est artic. præcedenti.

Maior. quia Nihil est causa sui ipsius.

*Pro Affirmatiua.*

Ex formali, & materiali fit vnum. Sed Actus interior uoluntatis se habet ut formale, ad actum exteriorem. Ergo Actus interior, & exterior habent unam bonitatem.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Actus interior, & exterior possunt duobus modis considerari. Vno modo, ut sunt in genere entis. Alio modo, pro ut sunt in genere moris. In genere entis sunt duo actus. In genere uero moris, sunt unus actus, ut dictum est q. 17. art. 4. hic considerantur ut morales sunt, & ideo ut unum sunt.

2. Distinctio. Ea quæ sunt unum subiecto, possunt habere plures rationes bonitatis, & unam tantum. Sicut medicina dulcis habet duplicem rationem bonitatis. Vnam quia est secundum se dulcis. Alteram quia est causatiua sanitatis. Medicina uero amara habet tantum unam bonitatis rationem quia est solum bona, quatenus est causatiua sanitatis, & propter hoc solum appetitur ab infirmo. Medicina igitur dulcis est bona, & secundum se, & in ordine ad finem. Medicina uero amara est bona tantum ex ordine ad finem. Sic est dicendum de actu interiori, & exteriori ut sunt unum subiecto, ut morales sunt. Aliquando enim sunt boni, secundum se, scilicet secundum suum genus, & circunstantias. Aliquando uero sunt boni solum ex ordine ad finem ad quem ordinantur. Sicut facere eleemosynam, concionari, orare, & similes actus, sunt boni secundum suum genus, & quando fiunt propter gloriam Dei, siue utilitatem proximi sunt boni ex fine. Vnde duplicem habent bonitatem, scilicet ex genere, & ex fine. Verberare autem seipsum de se nullam habet bonitatem moralem secundum suum genus; sed si hoc fiat, ut quis faciat pœnitentiam de peccatis suis, est actus bonus tantum ex fine, & sic patet distinctio.

1. Conclusio. Quando actus exterior est bonus, uel malus solum ex ordine ad finem, tunc est omnino eadem bonitas, & malitia actus interioris uoluntatis, quæ per se respicit finem, &

actus

actus exterioris, qui respicit finem mediante actu uoluntatis.

2. Conclusio. Quando actus exterior habet bonitatem, uel malitiam secundum se, idest secũdum materiam, uel circunstantiam, tunc bonitas exterioris actus est una, & bonitas uolũtatis, quæ est ex fine, est alia.

Quæ conclusiones ex dictis ut manifestæ relinquuntur.

Et prima quidem, ex dictis patet, quia Bonitas finis primo conuenit actui interiori uoluntatis, ut art. præced. dictum est, & per ipsum diffunditur in actum exteriorem. Ergo Bonitas, quæ est ex fine, eadem est, quæ conuenit actui interiori, et exteriori.

Secunda uero, quia Bonitas, quæ conuenit actui exteriori, siue cuicunque alteri actui, secundum suum genus constituit ipsum actum in tali specie actus moralis, & facit ipsum differre a quocunque alio. Vnde huiusmodi bonitas necessario est alia a bonitate cuiuscunque alterius actus.

Ergo Quando Actus exterior habet bonitatem ex genere, est alia a bonitate actus interioris,

3. Conclusio. Quando actus exterior habet propriam bonitatem ex genere, etiam quodammodo est eadem bonitas actus exterioris, & interioris.

Manifestatur. quia Sicut Bonitas finis redũdat in actum exteriorem, ex actu interiori, ita bonitas ex genere actus exterioris, redundat in ipsam uoluntatem, ut superius dictum est. Sicut. n. actus exterior habet bonitatem ex fine, mediante actu interiori. Ita actus interior dicitur bonus, uel malus ex bonitate actus exterioris.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Actus interior, & exterior sunt diuersi actus secundum genus naturæ, tamen sunt vnũ in genere morali, & propterea possunt habere vnam, & eandem bonitatem moralem. Ad probationem dicitur, quod probat actum interiorem, & exteriorem esse diuersos actus in genere entis, siue secundum genus naturæ, non autem genere moris.

Ad 2. Negatur minor. Actus. n. interior, & exterior per eandem virtutem sunt boni, & per idẽ vitium sunt mali, per virtutem. n. prudentiæ perficiuntur quicunq; actus, siue interiores, siue exteriores spectantes ad prudentiam. Sicut per eandẽ artem regulantur actus interiores, & exteriores artificis, qui spectant ad suã artem. Ad prob. dr̃, quod Virtutes intellectuales, & morales non ponuntur ad hoc, vt virtutes intellectuales perficiãt actus interiores, & virtutes morales perficiant actus exteriores, cum vnaquæque virtus perficiat vtrosque actus ad ipsam pertinentes. Sed ad hoc, vt virtutes intellectuales sint circa actus, qui sunt circa finem, siue sint interiores, siue exteriores, & virtutes morales ponuntur ad hoc, vt perficiant actus, qui sunt circa ea, quæ sunt ad finem, siue interiores, siue exteriores.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quòd Causa est duplex Vniuoca, & Analoga. Vnde aliquid potest deriuari ab aliquo in aliquid dupliciter. Vno modo, ut a causa vniuoca. Alio modo, vt a causa analoga. Sicut calor deriuatur ab igne generante, in ignem genitum, vt a causa vniuoca. Et sanitas animalis deriuatur ab animali in medicinam, & vrinam, vt a causa analoga. Illud igitur, qđ est ab aliquo in aliqđ tanq̃ a causa vniuoca, licet possit esse idem secundum speciem, tamen secundum numerum non est idem, Quamuis enim calor, qui est ex igne genito, sit specie idem cum calore, qui est in igne generante, tamen numero differt ab eo. Quod vero est ab aliquo tanquam a causa analoga, potest idem numero esse in vtroque, sicut eadem numero sanitas, quæ est formaliter in animali, est in medicina causaliter, & in Vrina vt in signo. Tunc ad minorem dicitur, quod Bonitas actus exterioris, quæ est ex fine, est ex actu interiori, & bonitas actus exterioris, quæ est ex genere, deriuatur in actum interiorem tanquam ex causis analogis, & ideo eadem bonitas numero est in vtroque, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Actus exterior aliquid addat de bonitate, & malitia supra actum interiorem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Exterior actus non addat in bonitate, vel malitia supra actum interiorem.

1. Solus actus interior voluntatis remuneratur a Deo pro bono, & condemnatur pro malo, & non exterior.

Ergo Actus exterior non addit in bonitate, vel malitia, supra actum interiorem.

Antec. prob. quia Chrysos. dicit super Matth. homil. 19. Voluntas est, quę aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. Opera autem testimonia sunt voluntatis. Nõ ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios, vt omnes intelligant, quia iustus est Deus.

Conseq. prob. quia Malum, vel bonum, magis est æstimandum secundum iuditium Dei, quam secundum iuditium hominum.

2. Vna,

2. Vna,& eadem est bonitas interioris,& exterioris actus. Ergo Actus exterior non addit in bonitate,vel malitia super actum interiorem.

Conseq. prob. quia Augmentum fit per additionem vnius ad alterum.

3. Illud, cuius bonitas tota deriuatur ab altero,non addit ad bonitatem eius a quo deriuatur. Sed Bonitas actus exterioris tota deriuatur quandoque a bonitate actus interioris, & quandoque è conuerso.Ergo Bonitas actus exterioris non addit ad bonitatem actus interioris, nec è cõuerso.

Maior prob.a simili. Ideo enim bonitas creaturarum nihil addit supra bonitatem diuinam, quia Bonitas creaturæ tota a bonitate diuina deriuatur.

*Pro Affirmatiua.*

Si per actum exteriorem nihil additur de bonitate,vel malitia, qui habet bonam volũtatem, frustra facit opus bonum,aut desistit a malo opere,quod est inconueniens.

Conseq.prob. quia Omne agens intendit consequi bonum,vel vitare malum.

*Determinatio.*

Distinctio. Actus exterior,vt dictum est,duplicem habet bonitatem.s.quæ competit sibi secundum suum genus, & circunstantias: & quæ conuenit ei ex ordine ad finem.

1. Conclusio.Si loquamur de bonitate, quam actus exterior habet ex bonitate finis,Actus exterior nihil addit ad bonitatem actus interioris,nisi contingat, ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem, in bonis,vel peiorem in malis.

Prima pars prob. quia Bonitas,quæ est ex fine, eadem est actus interioris, & exterioris.

Altera pars declaratur. Tripliciter enim cõtingere potest,vt ipsa voluntas fiat melior, vel peior per respectum ad actum exteriorem. Primo, secundum numerum: puta cum aliquis vult facere aliquid bono,vel malo fine,& non facit,& postea vult, & facit, tunc ex actu exteriori fit melior,vel peior, quia multiplicatur ipse actus interior voluntatis Secundo,quantum ad extensionem: puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine, vel malo, & propter aliquod impedimẽtum desistit, alius autem continuat motum voluntatis,quousque opus perficiat, manifestum est,quod huiusmodi voluntas est diuturnior in bono, vel malo, & secundum hoc est peior, vel melior. Tertio, Secundum intensionem. Sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles,vel pœnosi,nati sunt intendere voluntatem, vel remittere. Constat autem quod quanto voluntas intensius tendit in bonum, vel malum, tanto est melior,vel peior.

2. Conclusio. Si loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam, & proprias circunstantias, addit ad bonitatem, vel malitiam voluntatis.

Prob. Quod comparatur ad actum interiorem voluntatis,vt terminus,& finis ipsius actus, addit ad bonitatem ipsius voluntatis. Sed Actus exterior secundum bonitatem, quam habet ex materia,& debitis circunstantijs, comparatur ad actũ voluntatis interioris, vt terminus, & finis ipsius actus interioris voluntatis. Ergo Bonitas hæc,actus exterioris, addit ad bonitatem actus interioris voluntatis.

Maior. quia Omnis inclinatio, vel motus perficitur in hoc, quod finem consequitur,vel attingit terminũ. Vñ nõ erit pfecta voluntas simpliciter,nisi sit talis, quæ oportunitate data, operetur.

3. Conclusio. Si voluntati desit possibilitas operandi,ipsa voluntate in se existente perfecta,vt operaretur,si posset,Tunc voluntas careret perfectione simpliciter, sed tamen propter hoc nõ tollitur aliquid de premio,& de pœna debita tali actui, etiam si non sit perfectus simpliciter.

Prob. Quod est inuoluntarium,non tollit premium,nec pœnam. Sed Carentia talis perfectionis,in tali casu est simpliciter inuoluntaria.

Ergo Per carentiam talis perfectionis in tali casu, non tollitur aliquid de prẹmio actus boni, vel de pœna actus mali.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Ad probationem dicitur,quod Chrysos.loquitur quando voluntas hominis est consummata,& non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

Ad 2. Dicitur,quod si sermo sit de bonitate,  actus,tũ interior, tũ exterior habẽt ex fine,cõceditur totũ argumẽtũ, est.n.pro prima cõclusione in corpore posita. Si uero sit sermo de bonitate, quæ cõuenit actui exteriori ex suo genere,falsum est antecedens. Non.n.est vna bonitas ex genere, quæ conuenit utrique actui, vt dictum est.

Ad 3. Negatur minor de bonitate,quæ cõuenit actui exteriori ex materia, & circunstantijs. Illa.n.non deriuatur ex actu interiori, sed potius è conuerso. Vnde argumentum concludit solum de bonitate,quæ est ex fine.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Euentus sequens, aliquid addat de bonitate,vel malitia ad exteriorem actum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Euentus sequens, aliquid addat ad bonitatem,vel malitiam actus.

1. Quod continetur in virtute alicuius, sicut effectus continetur,& præexistit in virtute causæ,

se, addit aliquid de bonitate, vel malitia ad id, in cuius virtute præexistit. Sed Euentus sequens cõtinetur, & præexistit in actibus, & eos consequitur, sicut effectus causam. Ergo Euentus sequens addit aliquid de malitia, vel bonitate ad actum exteriorem.

Maior prob. quia Cum virtus sit, quæ bonum facit habentem, vnumquodque iudicatur bonũ, vel malum ex sua virtute. Vnde si actus continet sua virtute euentum, iudicandus erit actus bonus, vel malus ex euentu.

2. Bona, quæ faciunt auditores propter prædicationem auditam, redundant in meritum ipsius prædicatoris. Ergo Euentus sequẽs addit aliquid de bonitate ad actum exteriorem.

Antec. prob. Per id, quod dicitur ad Philip. 4. quibus, quia profecerant per prædicationem Pauli, dicebat ipse. Fratres mei Charissimi, & desideratissimi, gaudium meum, & Corona mea.

Conseq. quia Huiusmodi bona, sunt quidam effectus prouenientes ex prædicatione ipsius prędicatoris.

3. Illud, propter quod additur pœna, addit & culpam. Sed Propter euentum malum sequentem additur pœna. Ergo Addit & culpam, siue malitiam.

Maior. quia Dicitur Deut. 25. Pro mensura delicti, erit & plagarum modus.

Minor. quia Exodi 21. dicitur, quod si bos fuerit cornupeta ab heri, & nudius tertius, & contestati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum, aut mulierem, & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occident, nõ autem occideretur, si bos nõ occidisset hominem, etiam non reclusus. Ergo Euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

4. Si aliquis ingerat causam mortis percutiendo, vel sententiam ferendo, si sequatur mors, contrahit irregularitatem, si non sequatur, non contrahit.

Ergo Euentus sequens addit aliquid de malitia, vel bonitate.

*Pro Negatiua.*

Euentus sequens, non facit actum malum, qui erat bonus, nec bonum qui erat malus. Puta si aliquis det eleemosynam pauperi, quia ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui eleemosynam facit. Et similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille, qui fecit.

Ergo Euentus sequens non addit ad bonitatẽ, uel malitiam actus.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Euentus, aut est præcogitatus ipsi actui, aut non est præcogitatus.

Secunda distinctio. Euentus dupliciter potest se habere ad actum. Quidam enim sequitur ex ipso actu per se, & vt in pluribus. Quidam uero sequitur actum per accidẽs, & vt in paucioribus.

1. Conclusio. Euentus præcogitatus, manifestum est, quod addit bonitatem, vel malitiam ad actum exteriorem.

Prob. Illud, ex quo voluntas operantis redditur magis ordinata in bono, vel magis deordinata in malo, addit actui malitiam, vel bonitatem. Sed Ex euentu præcogitato redditur uoluntas, vel magis ordinata, si euentus sit bonus, vel magis deordinata, in malis. Ergo Euentus præcogitatus addit actui malitiam, vel bonitatem.

Prob. minor. Nam cum quis, volens operari, cogitat, quod ex opere suo multa bona possunt sequi, & ex hoc animatur ad operandum, profecto talis actus perfectior est, quam si ex eo illa bona non sequerentur. Et iterum, si quis, volens operari aliquid, cogitat ex opere illo multa sequutura mala, & propter hæc non desistit ab illa operatione, ex hoc apparet voluntatem eius esse magis deordinatam.

2. Conclusio. Si euentus sequens non sit præcogitatus, sed tamen sit talis, ut sequatur ex actu per se, & ut in pluribus, addit malitiam, vel bonitatem actui.

Ostenditur. Manifestum est enim, meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura mala sequi.

3. Conclusio. Si Euentus non sit præcogitatus, & non sequatur per se, & ut in pluribus a tali actu, non addit malitiam, uel bonitatem actui.

Prob. quia Non datur iuditium de re aliqua secundum illud, quod est per accidens, sed solum secundum illud, quod est per se.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de eo, quod continetur in uirtute alicuius per se, non autem de his, quæ continentur solum per accidens. Et ad probationem similiter dicitur, quod unumquodque iudicatur bonum ex eo, quod continetur in sua uirtute, non qubcũnque modo, sed per se. Vnde argumentum probat solum, quod euentus per se sequens ex effectu addat bonitatem, uel malitiam actui.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod bona, quę auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se. Vnde redundant in premium prædicatoris, & præcipue quando sunt præintenta.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod propter euẽtum

tum sequentem additur pœna, qñ euentus sequitur per se a tali causa, non autem qñ sequitur per accidens, & non est præcogitatus. Ad probationem igitur minoris dicitur, quod euentus ille, de quo ibi scriptura loquitur, per se sequitur ex tali causa; & iterum, ille euentus ponitur, vt præcogitatus, & ideo imputatur ad pœnam.

Ad 4. Dicitur ad conseq. ꝙ Irregularitas nõ est pœna sequens culpã, sed sequitur factum, propter aliquem defectum Sacramenti. Et ideo ex contractione, vel non contractione irregularitatis, non potest argui maior, vel minor malitia, vel bonitas in actu, propter quem contrahitur.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Idem actus exterior possit esse bonus, & malus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Vnus actus possit esse bonus, & malus.

1. Vnus motus continuus potest esse bonus, et malus. Sed Vnus actus, est vnus motus cõtinuus. Ergo Vnus actus potest esse bonus, & malus.

Maior. quia Si aliquis continue ad ecclesiã vadens, primo quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire, erit actus primo malus, postea bonus.

Minor. quia Phil. 5. Phys. tex. 39. dicit, quod Motus est vnus, qui est continuus.

2. Actio potest esse mala, vt fuit actio Iudæorum, & passio bona, vt fuit passio Christi. Sed Actio, & passio sunt Vnus motus, vt dicitur 3. Phys. tex. 14. Ergo Vnus actus põt esse bonus, & malus.

3. Actio serui, quam operatur ex volũtate domini, potest esse bona & mala simul. Sed Huiusmodi actio est vna. Ergo Vna potest simul esse bona, & mala.

Maior prob. quia Potest esse bona ex intẽtione domini, & mala ex intẽtione serui, vel è cõuerso.

Minor. Actio principalis agentis, & instrumenti est vna. Sed Actio dñi, & serui est actio principalis. s. domini agentis, & instrumenti. s. serui. Ergo Actio domini, & serui est vna.

*Pro Negatiua.*

Contraria non possunt esse in eodem. Sed Bonum, & malum sunt contraria. Ergo Vnus actus non potest esse bonus, & malus.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Actus, qui est vnus in genere moris, impossibile est quod sit bonus, & malus.

2. Conclusio. Actus vnus in genere naturæ, sed multiplex in genere moris, potest esse bonus, & malus.

Hæ conclusiones declarantur. Pro quo est sciendum, quod Nihil prohibet aliquid esse vnũ, secundum quod est in uno genere, & esse multiplex, secundum quod refertur ad aliud genus. Sicut superficies continua, est vna, secundũ quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra. Et quia Actus humanus refertur ad duplex genus, vt alias dictum est, scilicet ad genus naturæ, & ad genus moris, potest esse vnus in uno genere, & multiplex in alio, & è conuerso. Sicut continua ambulatio ad ecclesiam, est vnus actus in genere naturæ, cum sit vnus motus. In genere tamen moris, potest esse multiplex, si scilicet in principio vadat quis propter inanem gloriam, & postea vt Deo inseruiat. Et similiter ex altera parte, actus interior, & exterior, sunt duo actus in genere naturæ, tamen in genere moris sunt vnus actus, ut dictum est art. 3. huius quæst. Si igitur accipiatur humanus actus, pro ut est vnus in genere naturæ, & multiplex in genere moris. Manifestum est, quod poterit esse in genere moris bonus, & malus, bonitate, uel malitia morali. Si uero accipiatur, vt est unus in genere morum, non poterit simul esse bonus, & malus moraliter. Ex quibus remanẽt manifestatæ ambæ cõclusiones.

Secundam probat primum argumentum, quo ostenditur, quod unus actus in genere naturæ, potest esse bonus, & malus in genere moris, & similiter secundum argumentum idem probat.

Prima uero conclusio probatur euidentissimè per argumentum pro negatiua inductum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Pro ut potest tangere secundam conclusionem, dicitur ad maiorem, quod unus motus continuus potest esse bonus, & malus moraliter, quia licet talis motus sit unus naturaliter, moraliter tamen non est unus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Actio, & passio sunt unus motus in genere naturæ, nõ moris. Et ideo potest una esse bona, & alia mala, quatenus uoluntariæ sunt.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Actio serui potest dupliciter considerari. Vno modo, quatenus procedit ex dñi mandato, & sic est actus dñi, & non potest fieri bonus, uel malus, per bonã, uel malam intẽtionem serui. Alio modo, ut procedit ex uoluntate serui, & tunc si serui intentio est bona, bona erit actio, si habeat alia ad bonitatem requisita. Si est mala, mala erit etiam actio. Vnde quando seruus operatur, vt merũ instrumentum domini, est vna actio, sed non potest esse bona, & mala, sed talis, qualis est a domino intenta.

QVAE-

# QVÆSTIO XXI.

## DE HIS QVAE CONSEQVVNTVR *actus humanos ratione bonitatis, & malitiæ.*

### ARTICVLVS I.

Vtrũ Actus humanus, in quantum est bonus, vel malus, habeat ratioñe rectitudinis, vel peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actus humanus, in quantum est bonus, vel malus, non habeat rationem rectitudinis, vel peccati.

1. Peccatum in natura non est actus. Ergo Nec in moralibus, actus aliquis hẽt rõnẽ peccati.

Antec. prob. quia Peccatum in natura est monstrum. Monstra autem non sunt actus, sed quædam res genitæ præter ordinem naturæ.

Conseq. prob. quia Ea, quæ sunt sm̃ artẽ, & rationem, imitantur naturã, vt patet 2. Phy. tex. 82.

2. Peccatum accidit in natura, & arte, cũ non peruenitur ad finem intentum, a natura, vel arte, vt dicitur, 2. Physic. text. 82. Sed Bonitas, & malitia actus humani, maxime consistit in intentione, & prosecutione finis. Ergo Malitia moralis actus non inducit rationem peccati.

Declarantur præmissæ. Peccatum enim in naturali generatione accidit ex hoc, quod non generatur, id quod intenditur a generante, puta si homo generans non generet hominem, sed monstrum. Et in arte accidit peccatum ex hoc, quod ex actione artificis non sequitur, quod artifex intendebat. Sicut si pictor intenderet facere imaginem, siue figurã bouis, & faceret figuram Vrsi.

Ex quo patet, quod peccatum in natura, vel arte, est ex hoc, quod agens secundum naturam, vel artem, non consequitur suum effectum, & finẽ, quem intendebat. In moralibus autem, tunc actus est malus, quãdo operans consequitur finẽ, quem intendit. Puta malum, actus latronis consistit in hoc, qđ intendit tollere aliena, & in hoc, qđ ea tollit. Vnde ista malitia moralis actus non poterit habere rationem peccati, cum ratio peccati cõsistat in non attingendo finem.

Potest hoc argumentũ etiã sic formari. Malitia actus, quæ consistit in intẽtione, & prosecutione finis nõ hẽt rationem peccati. Sed Malitia actus moralis maxime consistit in intentione, & prosecutione finis. Ergo Malitia actus humani non habet rationem peccati.

Maior prob. quia Peccatũ accidit ex hoc, qđ nõ ꝑuenitur ad fin, ut in nãlibus patet sicut dictũ est.

3. Si malitia actus induceret rationem peccati; sequeretur, quod vbicunque esset malum, ibi esset peccatum. Sed Hoc est falsum. Ergo Ex hoc qđ aliquis actus est malus, nõ habet rõnẽ peccati.

Falsitas consequentis, siue minos prob. quia Pena habet rationem mali, sed non peccati.

*Pro Affirmatiua.*

Quod discordat a lege æterna, habet rationẽ peccati. Sed Actus humanus in quantum malus, discordat a lege æterna. Ergo Actus humanus in quantũ malus habet rationem peccati, & in quantum bonus habet rationem rectitudinis.

Maior. quia Aug. 22. con. faus. c. 22. dicit, quod Peccatum, est factum, vel dictum, vel concupitum contra legem æternam.

Minor. quia Bonitas actus humani principaliter dependet a lege æterna, ut dictum est q. 19. ar. 4. & per consequens malitia eius in hoc consistit, quod discordat a lege æterna.

*Determinatio.*

Concl. Actus humanus in quãtum est bonus, habet rationem rectitudinis, & ex hoc, quod est malus, habet rationem peccati.

Prob. Actus, qui procedit in finem, secundum ordinem rationis, & legis æternæ est rectus, & quando ab hac rectitudine declinat, habet rationem peccati. Sed Omnis actus humanus est bonus ex hoc, quod concordat rationi, & legi æternæ, & malus per hoc, quod recedit ab ordine rationis, & legis æternæ. Ergo Actus humanus, ex hoc quod est bonus, habet rationem rectitudinis, & ex hoc, quod est malus, habet rationẽ peccati.

Maior manifestatur. Pro quo est sciendum, quod non omne malum habet rationem peccati, nec omne bonum habet rationem recti. Bonum enim dicitur, Omne illud, in quo inuenitur aliqua ratio bonitatis. Rectũ autẽ dicitur solũ illud, quod secundũ rectam rationem ordinatur in aliquẽ finẽ. Et similiter malũ dr̃ priuatio boni a quocunq. Peccatũ vero, proprie consistit in actu, qui agitur pp aliquem finẽ, cũ non hẽt proprium ordinẽ ad illũ finem. Rõ igitur rectitudinis, & peccati inuenitur solum in actibus, qui aguntur propter aliquem finem, ad quem si secundum debitũ ordinem tendant habent rationem recti: si non secundũ debitum ordinẽ, habent rationẽ peccati.

Sed ad vidẽdum an sm̃ debitum ordinẽ actus in finem procedat, vel non; necessaria est aliqua regula, per quã mensuretur huiusmodi debitus ordo actus tendendi in finem: & ille actus erit rectus, qui secundum debitam regulam tendit in finem, & ille actus erit peccatum, qui exit ordinem, & regulam mensurantem.

Actus autem, qui fiunt propter aliquem finem, sunt in duplici differentia. Quidam sunt a natura, & dicuntur naturales. Quidam uero sunt a uoluntate, & dicuntur humani, siue uoluntarij: & in utrisque inuenitur regula tendendi secundum debitum ordinem in finem. Regula. n. in actibus

naturalibus est ipsa uirtus naturæ, quæ inclinat in talem finem. Quando ergo actus procedit a uirtute naturali, secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in ipso actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet ab ordine principij actiui in finem, & dicitur rectus. Quando uero aliquis actus recedit a tali rectitudine, tunc incidit ratio peccati in actu naturali. Regula uero in his, quæ aguntur per uoluntatem, proxima quidem est ratio humana, suprema autem est lex æterna. Vnde actus humanus, qui conformiter ad rationem humanam, & æternam legem tendit in finem, habet rationem rectitudinis, uel si non procedat conformiter ad rōnem, & legē æternā hēt rationē peccati.

Minor uero patet ex dictis, q. 19.

Aliter & melius probatur conclusio. Omnis actus, qui secundum debitum ordinem, & conformiter ad debitam regulam tendit in finem, habet rationem rectitudinis, & qui secundum debitam regulam, & ordinem non tendit in finem, habet rationem peccati. Sed Omnis actus humanus in quantum bonus tendit ad finem, secundum debitam regulam, & ordinem, & in quantum malus deuiat a debita regula. Ergo Omnis actus humanus in quantum bonus habet rationem rectitudinis, & in quantum malus habet rationem peccati.

Maior prob. quia Rectum non dicitur quodcunque bonum, sed bonum actus tendentis debito ordine in finem. Et peccatum non est quodcunque malum, sed malum, quod est ex tendentia in finem, sine debito ordine.

Minor. quia Debita regula, secundum quam actus humani debent tendere in finem, est & ratio naturalis, ut regula proxima, & suprema est lex æterna, ad differentiam actuum naturalium, in quibus ipsa uis naturalis est regula. Actus igitur humanus, quando tendit in finem, secundum ordinem rationis, & æterne legis habet rationem rectitudinis, qui uero non tendit sic in finem, habet rationem peccati.

Vnde sic prob. minor in forma. Actus humani, qui tendunt in finem secundum ordinem rationis, & æternæ legis, tendunt secundum debitam regulam. Sed Actus humani, in quantum boni, sunt conformes rationi, & diuinæ legi, & in quantum mali, ab illa deuiant. Ergo In quantum boni, tendunt secundum debitam regulam in finem, & in quantum mali ab ea deuiant.

Maior huius patet. quia Ratio, & lex æterna sunt propria regula humanorum actuum, ad differentiam actuum naturalium, quorum regula est ipsa naturalis operatiua uirtus.

Minor uero huius patet ex dictis quæstio. 19.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. antec. Peccatum enim, etiam in natura, est actus non debite tendens in finem secundum suam regulam. Ad probationem dicitur, quod monstrum dicitur peccatum causaliter, in quantum productum est ex peccato existente in actu naturæ.

Ad 2. Dicitur, quod finis, tum in naturalibus, tum in uoluntarijs est duplex. Finis ultimus, & Propinquus. Finis ultimus in naturalibus est ultima perfectio rei genitæ. In uoluntarijs uero est ipsa beatitudo. Finis autem propinquus in naturalibus est quæcunque alia perfectio rei genitæ, & in uoluntarijs, quæcunque alia delectatio citra ultimam felicitatem.

Tunc dicitur ad maiorem, quod Peccatum in natura non accidit ex hoc, quod per actum non perueniatur ad aliquem finem: Natura enim in generatione monstri format aliquid. Sed peccatum accidit in natura, ex eo quod non consequitur ultimam perfectionem rei generate. Hoc etiā est, quod facit peccatum in uoluntarijs. Peccat enim agens per uoluntatem, quia licet consequatur aliquem finem; tamē quia talis actus per quē consequitur illum finem, nō est ordinabilis ad ultimum finem, propterea actus est inordinatus, & per hoc habet rationem peccati.

Et ad aliam formam dicitur ad maiorē, quod Malitia, quę consistit in intentione, & prosecutione finis, non ordinabilis ad proprium finem, est peccatum. Vnde in hoc sensu negatur maior. Ad prob. dicitur, quod Peccatū accidit ex hoc, quod non peruenitur ad finem ultimum, non autem ex hoc, quod non perueniatur ad aliquem finem. Et quia malitia actus humani consistit in cōsecutione indebiti finis, ideo habet rationem peccati.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod pęna habet rationē quidem, non tamen rationē peccati. Nam peccatum cōsistit in hoc, quod aliquid non tendit in finem secundum debitum ordinē, & quia unumquodque tendit in finem per proprium actum, ideo in actu consistit ratio peccati: & quia pœna non respicit actum, sed personam peccantis, ideo pęna est malum, sed non peccatū.

## ARTICVLVS II.

Vtrum actus humanus in quantū est bonus, uel malus, habeat rationem laudabilis, uel culpabilis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actus humanus, ex hoc quod est bonus, uel malus, non habeat rationem laudabilis, uel culpabilis.

1. In actibus naturalibus contingit malū, quod est peccatum, ut dictum est art. præced. et tamen huiusmo-

huiusmodi naturales actus, non sunt culpabiles, si sint mali, nec laudabiles, si sint boni, vt dicitur 3. Ethic. c. 5. Ergo Nec actus voluntatis, in quantum bonus, habet rationem laudabilis, nec in quantum malus, habet rationem culpabilis.

Conseq. prob. quia Ratio, & ars naturam imitantur.

2. Non culpatur artifex ex hoc, quod aliquid malum secundum artem facit. Ergo Nec actus moralis, ex hoc, quod est malus, habet rationem culpæ.

Antec. prob. quia Ad industriam artificis pertinet, quod possit facere bonum opus, & malum cum voluerit.

Cōseq. prob. quia Sicut cōtingit peccatū in actibus moralibus ita & in actibus artis. Vt dicitur 2. Physic. tex. 82. peccat enim grammaticus non recte scribens, & medicus non recte dans potionē.

3. Quod diminuit, vel tollit rationem culpæ, non facit vt aliquid habeat rationem culpabilis. Sed Malum tollit, vel minuit rationem culpæ. Ergo Actus in quantum malus nō habet rationem culpabilis.

Minor. Infirmitas, & impotentia tollit, vel saltem minuit rationem culpæ. Sed Malum est infirmum, & impotēs, vt dicit Dion. 4. c. de diu. nom. Ergo Malum tollit, vel minuit rationem culpæ.

*Pro Affirmatiua.*

Actus virtutum sunt laudabiles, & contrarij sunt vituperabiles. Sed Actus humani in quātum boni sunt actus virtutis, & in quantum mali sunt contrarij actibus virtutum. Ergo Actus humani in quantum boni sunt laudabiles, & vt mali sunt culpabiles.

Vtraque præmissa est Phil. 2. Ethic. c. 6.

*Determinatio.*

Concl. Bonum, vel malum in solis actibus volūtarijs constituit rationem laudis, vel culpæ.

Prob. Actus soli, qui sunt ab agente, habente dominium sui actus, habent rationem laudis, vel culpæ. Sed Omnes, & soli actus voluntarij sunt ab agente habente dominium sui actus. Ergo Actus soli voluntarij habent rationem laudis, vel culpæ.

Maior manifestatur. Nam sicut malum in plus se habet quam peccatum, vt dictum est ar. præce. ita peccatum in plus se habet quam culpa. Vnde sicut non omne malum est peccatum, ita non omne peccatum est culpa. Solum enim illud peccatū est culpa, quod imputari potest agenti. Culpari enim nihil aliud est, quam imputari alicui malitiam sui actus, & laudari est imputari bonitatem sui actus. Non potest autem alicui imputari malitia, vel bonitas sui actus, nisi habeat sui actus dominium. Vnde in forma sic ostenditur maior:

Illi soli actus, per quos potest agēs culpari, vel laudari, habent rationem culpæ, vel laudis. Sed Per solos actus, qui sunt in potestate agentis, potest ipsum agens culpari, uel laudari: quia scilicet ei imputantur. Ergo Soli actus, qui sunt ab agente voluntario, sunt digni laude, vel uituperio.

Minor principalis rationis prob. quia Agēs habet dominium sui actus per voluntatem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de actibus naturalibus, & uoluntarijs, quia Agēs naturale est determinatum ad vnum; & non habet potestatem sui actus, sicut Agens uoluntariū, & in hoc ratio superexcedit ipsam naturam.

Ad 2. Dicitur, quod in actu artis contingit dupliciter esse malum, vel peccatum. Vno modo, per deuiationem a fine particulari intento ab artifice: puta si artifex intēdat facere bonum opus, & faciat malum, vel intendat facere malum, & faciat bonum, & hoc peccatum est proprium arti. Sicut si pictor intendat facere pulchram figuram, & faciat turpem: Vel si intendat facere turpem, & faciat pulchram, peccat secūdum artem. Si uero intendat facere malum opus, puta turpē, vel non proportionatam figuram, nō dicetur peccare secundum artem, quia facit id, quod secundum artem facere intendit, scilicet turpem figurā. Alio mō potest esse peccatum in actu artis, per deuiationem a fine communi humanę vitæ. Sicut quando artifex facit aliquod malū opus, puta turpem, vel non proportionatam figuram ad hoc, vt aliquem decipiat. Quod enim faciat turpem figuram, quam facere intendit, non peccat secundum artem, quia facit, quod intēdit, sed peccat ex hoc, quod per hanc figuram intendit decipere alium, & hoc peccatum est artificis, nō vt artifex, sed vt homo. Potest igitur artifex peccare, vt artifex, & vt homo, vt artifex peccat, quando eius actio deuiat a fine artis, vt quādo intendit facere aliquid secundum artem, siue bonum, siue malum, & facit aliud. Vt homo uero peccat, quando eius actio deuiat a fine communi totius humanæ vitæ, sicut quando per actionem artis intendit aliquē decipere. Ad Antec. igitur dicitur, quod si artifex faciat aliquod malum, uel peccatum, ut artifex est, culpatur vt artifex. Si enim artifex intendat facere pulchram picturam, et faciat turpem, culpatur vt artifex, nec hoc pertinet ad eius industriā, sed ad eius ignorantiam, & defectum. Si uero intendat facere turpem figuram, & faciat, nō culpatur vt artifex, quia facit, quod intendebat facere. Vnde ad eius industriā hoc ptinet, sed tñ si hoc ordinet ad decipiēdū, culpat; nō vt artifex, sed ut ho-

mo. Absol. igitur Neg. antec. Artifex. n. faciendo malũ sẽper culpatur, uel vt artifex, uel ut homo. Et ad probationem dicitur, quod quando aliquid ex industria facit, non peccat secundum artẽ, & ideo vt artifex non culpatur, potest tamen culpari vt homo, si opus, quod facit malum secundum artem, ordinet ad malum finem, puta ad decipiendum.

Vel dicitur secundo concesso anteced. in sensu in quo probatur, quod quando artifex ex industria malum facit, non culpatur. Negatur cõseq. scilicet, quod ex hoc, quod non culpatur actus artis malus, nec moralis malus culpari debeat, & ratio est, quia actus artis, vt sic, ordinatur ad finẽ particularem, quod est aliquid a ratione inuentum. Actus vero moralis ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ. Vnde quando artifex non deuiat a fine particulari suæ artis, siue bonum, siue malum operetur, non culpatur, quia .s. facit, quod secundum artem facere intendit, & si hanc suam actionem non ordinet ad aliquem malum finem moralem, puta ad decipiendum, nullo modo culpatur: si vero ordinet ad malum finem, culpatur non vt artifex, sed vt homo. In moralibus autem aliter accidit. Cum enim actus moralis semper ordinetur ad finem communem totius humanæ vitæ, si sit malus, semper habet rationem culpę, vtpotè qui deuiat a suo fine. Et propterea actus artis, etiam malus, potest non culpari, immo ex industria artis procedere, & laudari, & actus moralis semper, si sit malus, culpatur.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur ad maiorem, quod infirmitas, quæ non subiacet potestati hominis, minuit culpam, non autem illa, quæ subiacet potestati hominis, qualis est infirmitas, quæ est in voluntarijs.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Actus humanus in quantum est bonus, vel malus habeat rationem meriti, vel demeriti.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actus humanus non habeat rationem meriti, vel demeriti propter suam bonitatem, vel malitiam.

1. Ea tantum habent rationem meriti, vel demeriti, quæ sunt ad alterum. Sed Non oẽs actus humani boni, vel mali sunt ad alterum, sed quidam sunt ad se. Ergo Non omnis actus humanus bonus, vel malus hẽt rõnem meriti, vel de meriti.

Maior. quia Meritum, vel demeritum dicuntur per ordinem ad retributionem, quæ solum habet locum in his, quæ sunt ad alterum.

2. Nullus meretur pœnam, vel præmium ex hoc, quod disponit ad libitum de eo, cuius est dominus. Sed Homo suorum actuum est dominus. Ergo Homo, ex hoc quod ad libitum disponit de suis actibus, non meretur pęnam, neque præmium.

Maior prob. quia si quis destruat rem suam, non punitur, sicut si destrueret rem alterius.

3. Ex hoc, quod aliquis sibi ipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei benefiat ab alio, & eadem ratio est de malis. Sed Ipse actus bonus est quoddam bonum, & actus malus est quoddam malum ipsius. Ergo Ex hoc, quod homo facit malum actum, vel bonum non meretur, vel demeretur.

*Pro Affirmatiua.*

Esaiæ 3. dicitur. Dicite iusto, quoniam bene: quoniam fructum adinuentionum suarum comedet: veh impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

*Determinatio.*

Conclusio. Actus humanus in quantum est bonus habet rationem meriti, & in quantum malus habet rationem demeriti.

Prob. Actus cui debetur præmium, vel pęna, habet rationem meriti, vel demeriti. Sed Omni actui humano, debetur retributio præmij, vel pęnæ. Ergo Omnis actus humanus habet rationẽ meriti, vel demeriti.

Maior. quia Meritum, vel demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ est secundum iustitiam.

Minor. quia Si aliquis agit in bonum, vel malum alicuius singularis personæ, debetur ei retributio pœnæ, vel præmij, cum a singulari persona, tum a communitate, cuius illa singularis persona est membrum. Eo quod actio bona, vel mala ordinata in membrum, pertineat etiam ad communitatem. Sicut si quis offendit, vel ornat caput, offendit, vel ornat corpus, cuius caput, vel manus est pars. Si vero quis agat in bonum, vel malum communitatis, debetur ei retributio ab ipsa communitate.

In forma Sic prob. minor. Omnis actus ordinatus in bonum, vel malum alicuius, vel singularis personę, vel communitatis, est dignus pręmio, vel pęna, vel a singulari persona, vel collegio, vt dictum est. Sed Omnis actus humanus est ordinatus in bonum, vel malum alicuius, vel personę singularis, vel cõmunitatis, vt de se patet. Ergo Omnis actus humanus est dignus pręmio, vel pęna.

Correlarium. Ex his tribus articulis. s. duobus præcedentibus, & pręsenti patet. Quod Actus humanus habet rationem rectitudinis, vel peccati ex sua propria bonitate, vel malitia, secundum ordinem ad finem; ita vt si ordinetur secundum debi-

debitam regulam ad finem, est rectus; sin autem est peccatum.

Habet rationem laudabilis, vel culpabilis, quia est in potestate voluntatis. Et habet rationem meriti, vel demeriti, secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod etsi non omnes humani actus ordinentur ad bonum, vel malum singularis personæ, tamen semper ordinantur ad bonum, vel malum ipsius communitatis.

Ad 2. Negatur Antec. Nam homo disponens de suo actu, de quo habet dominium, in quantũ ipse est alterius. s. cõmunitatis, cuius est pars, meretur aliquid, vel demeretur, in quantum actus suos bene, vel male disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, vel bene, vel male dispensat.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod hoc ipsum bonũ, vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actũ, redundat in communitatem, vt dictum est.

## ARTICVLVS IIII.

Vtrum Actus humanus in quantum est bonus, vel malus habeat rationem meriti, vel demeriti apud Deum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Actus hominis bonus, vel malus non habeat rationem meriti, vel demeriti per comparationem ad Deum.

1. Actus, qui habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, debet cedere in profectum, vel damnum ipsius Dei. Sed Actus humanus non potest cedere in profectũ, vel damnũ ipsius Dei. Ergo Actus humanus bonus nõ habet rationem meriti, nec actus malus habet rationem demeriti apud Deum.

Maior prob. quia Meritum, vel demeritum important ordinem ad recompensationem profectus, vel damni ad alterum illati.

Minor. quia Iob 35. dicitur. Si peccaueris, quid nocebis ei? & si iuste egeris, quid donabis ei?

2. Instrumentum nihil meretur, aut demeretur apud eum, qui vtitur instrumento. Sed Homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis principaliter ipsum mouentis.

Ergo Homo bene, vel male agendo nihil meretur apud Deum.

Maior prob. quia Tota actio instrumenti est vtentis ipso.

Minor prob. per illud, Esaiæ 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum, q̃ secat in ea? aut exaltabitur sera contra eum, a quo trahitur? Vbi manifeste Propheta comparat hominem agẽtem instrumento.

3. Non omnis actus humanus ordinatur ad Deum, vt patet. Ergo Non omnes actus boni, vel mali habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum.

Conseq. prob. quia Actus humanus habet rõnem meriti, vel demeriti, in quantum ordinatur ad alterum, vt dictum est art. præc.

*Pro Affirmatiua.*

Quæ inducuntur in Iudicium a Deo, habẽt rationem meriti, vel demeriti apud Deũ. Sed Omnes actus humani, siue boni, siue mali adducentur a Deo in Iudicium, vt dicitur Eccles. vlt. Ergo Omnes actus humani habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum.

Maior. quia Iudicium importat retributionẽ, respectu cuius meritum, vel demeritum dicitur.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnes actus humani habent rõnẽ meriti, vel demeriti apud Deum.

Prob. Omnes actus, qui ordinantur in Deum tanquam in vltimum finem, vel in bonum totius communitatis vniuersi, habent rationem meriti apud Deum: & actus, qui non ordinãtur in Deũ tanquam in vltimum finem, vel in bonum communitatis vniuersi, habent rationem demeriti apud Deum. Sed Omnis humanus actus, vel est referibilis in Deum tanquam in vltimum finem, & in bonum totius vniuersi, uel non. Ergo Omnis actus humanus habet rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

Maior declaratur, & prob. Sciendum igitur, q̃ actus alicuius, habet rationem meriti, uel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, ut dictum est art. præced. Sed aliquem actum ad alterum ordinari dupliciter contingit, ut ibidem dictum est. Vno modo, ratione eius, ad quod ordinatur, uel ratione communitatis, cuius illud, ad q̃ actus ordinatur, est pars. Sicut, qui agit in bonum alicuius existentis in aliquo collegio, meretur, tũ respectu illius particularis personæ, tũ respũ collegij. Et sic est de demerito. Deus aũt dupliciter põt considerari. Vno modo, sm̃ se, ut est ultimus finis. Alio modo, ut est rector, & gubernator totius cõitatis creaturarum. Sẽsus ergo maioris est, q̃d actus, qui est referibilis in Deũ, uel ut est ultimus finis, uel ut est gubernator uniuersi, habet rationem meriti uel demeriti apud ipsum Deum.

Deinde prob. ipsa maior, quo ad utramque partem. Et primo quoad priorem partem, scilicet, quod Actus referibiles in Deum, tanquam in ultimum finem, habeant rationem meriti, &

qui

qui non referuntur, habeant rationem demeriti apud Deum. Qui seruat Dei honorem, sibi ut ultimo fini debitum, meretur, & qui ipsum nō seruat, demeretur apud Deum. Sed Qui facit actum referibilem in Deum, sicut ultimum finem, seruat Dei honorem: & qui facit actum malum, nō referibilem ad Deum, non seruat Dei honorem. Ergo Huiusmodi actus habent rationem meriti, uel demeriti apud Deum.

Minor huius. quia Omnis actus humanus debet esse referibilis in Deum. Vnde si referatur, seruatur Dei honor, si non, non.

Altera pars eiusdem maioris prob. s. quod actus qui ordinatur in bonum totius communitatis uniuersi, uel non ordinatur, habeat rationem meriti, uel demeriti apud Deum. Ad gubernatorem communitatis pertinet, uel præmium reddere p actibus bonis communitatis, uel penam pro malo eidem communitati illato. Sed Deus est gubernator totius uniuersi. Ergo Ad ipsum pertinet retributio boni, uel mali, pro actibus ordinatis, uel non ordinatis in bonum uniuersi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem. Et ad eius probationem, quod licet per actum hominis, Deo secūdum se nihil possit accrescere, tamen homo, quātum in se est, aliquid subtrahit Deo, uel ei exhibet, cum seruat, uel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod quamuis homo moueatur a Deo, ut instrumentum, tamen hæc diuina motio non excludit quin homo moueat se ipsum, per liberū arbitrium, & ideo per suum actum meretur, uel demeretur apud Deum.

Ad 3. Negatur antec. Et ratio est, quia homo differenter ordinatur ad communitatem politicam, & ad Deum. Ad communitatem enim politicam non ordinatur homo secundum se totū, & secundum omnia sua, & ideo non oportet, ut quilibet actus eius sit meritorius, uel demeritorius, per ordinem ad communitatem politicam. Ad Deum autem ordinatur homo secundum totū, quod est, habet, & potest. Et ideo omnis actus hominis bonus, uel malus habet rationem meriti, uel demeriti apud Deum, quantum sit ex ratione actus, licet ex parte agentis aliquando actus bonus non sit meritorius, ex defectu relationis in Deum, & malus non sit demeritorius, propter ignorantiam eius, qui operatur.

Et hæc dicta sint de actibus humanis, secūdum quod sunt hominis proprij, quod fuit unum mēbrum diuisionis factæ supra quæst. 6. Qui actus sunt sex: tres sunt circa finem, & tres circa ea, quę sunt ad finem. Circa finem sunt, uelle, frui, Intēdere. Circa ea, quæ sunt ad finem, sunt Eligere, cui adiungitur consiliari, consentire, & uti.

# DE PASSIONIBVS Animæ.

*Post hoc considerandum est de Passionibus Animæ.*

*Et primo in generali a quæstione 22. vsque ad quæst. 25. inclusiuè.*

*Secundo In speciali a quæst. 26. vsque ad quæst. 49. exclusiue.*

*In Generali quatuor occurrunt consideranda.*

*Primo de subiecto earum in quæstione 22.*

*Secundo de differentia earum in quæst. 23.*

*Tertio de malitia, & bonitate ipsarum in quæstione 24.*

*Quarto de comparatione earum ad inuicem in quæst. 25.*

## QVÆSTIO XXII. *DE SVBIECTO PASSIONVM Animæ.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Aliqua passio sit in anima.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Nulla passio sit in anima.

1. In quo est passio, debet esse materia. Sed In anima non est materia. Ergo In anima nō sunt passiones.

Maior. quia Pati est proprium materiæ.

Minor. quia Anima non est composita ex materia, & forma.

2. In quo est passio, est motus. Anima proprie non mouetur, ut probatur 1. de anima. Ergo In anima non est passio.

Maior. quia Passio est motus, ut dicitur 3. Physic. tex. 19.

3. In eo, quod est incorruptibile, non est passio. Sed Anima nostra est incorruptibilis, ut dicitur 6. Topic. cap. 2. Ergo In anima non est aliqua passio.

Maior. quia Passio est uia ad corruptionem: Nā omnis passio magis facta, abijcit a substantia.

*Pro Affirmatiua.*

In quo sunt peccata, sunt peccatorū passiones. Sed In anima propriè sunt peccata. Ergo In ea sunt peccatorum passiones.

Vtraque præmissa patet per id, quod Apost. dicit Rom. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris.

Deter-

*Determinatio.*

Distinctio. Pati dicitur dupliciter. Vno modo communiter. Alio modo proprie. Pati communiter dicitur, quando aliquid recipitur sine abiectione aliqua à re. Sicut si dicatur aerē pati, quia illuminatur. Pati vero proprie est, quando recipitur aliquid cum alterius abiectione, puta quando aqua calefit, vel frigesit: per calefactionem enim abijcitur frigus; & per frigefactionem abijcitur calor.

Subdistinctio. Sed pati proprie contingit dupliciter. Vno modo cum abiectione eius, quod non est conueniens naturæ rei à qua abijcitur. Vt si dicatur, quod corpus patitur, quando sanatur. Per sanationē enim abijcitur infirmitas, quæ est aliquid malum corpori. Alio modo per abiectionem conuenientis. Vt si dicatur, corpus pati, quia infirmatur: Tunc enim abijcitur sanitas, quæ est conueniens corpori, & hic vltimus modus dicitur proprijssimus, & ratio est, quia pati dicitur ex eo, quod aliquid trahitur ad agentem, quod autem recedit ab eo, quod est sibi conueniens, maxime videtur ad aliud trahi. Et etiam quia 1. de Gen. dicitur, quod quando ex ignobiliori generatur nobilius, est generatio simpliciter & corruptio secundum quid: e conuerso autem quando ex nobiliori ignobilius generatur.

Sunt igitur tres modi, quibus aliquid dicitur pati. Communiter. Proprie, & Proprijssime. Communiter, quando nihil abijcitur; Proprie, quando abijcitur, quod est non conueniens. & Proprijssime, quando abijcitur, quod est conueniens. Exemplum primi modi, est illuminatio aeris. Secundi, sanari. Tertij, infirmari.

1. Conclusio. In anima est passio communiter dicta.

Prob. Illud, quod recipit aliquid sine abiectione alicuius rei, dicitur pati passione communiter dicta. Sed Anima recipit aliquid, sine alicuius rei abiectione. Ergo Anima dicitur pati passione communiter dicta.

Minor. quia Anima intelligit, & sentit, & per huiusmodi actiones recipit aliquid, puta species intelligibiles, vel sensibiles, & actiones sentiendi, & intelligendi, absque hoc, quod aliquid ab ea abijciatur.

2. Conclusio. Passio proprie dicta, non potest competere animæ, nisi per accidens, in quantum, scilicet compositum patitur.

Prob. quia Passio cum abiectione non potest esse, nisi cum transmutatione corporali.

3. Conclusio. Quando huiusmodi transmutatio est in deterius, magis habet rationem passionis, quam quando fit in melius.

Manifestatur. Illa transmutatio, quæ est passio proprijssime sumpta, magis habet rationem passionis, quam, quæ est passio communiter. Sed Transmutatio, quæ est in deterius, est passio proprijssime sumpta, & quæ est in melius, est passio communiter sumpta. Ergo Transmutatio in deterius magis habet rationem passionis, quam quæ est in melius.

Correl. Ex quo sequitur, quod tristitia magis habeat rationem passionis, quam lætitia.

Prob. quia Tristitia est in deterius, & lętitia in melius. Per lætitiam enim abijcitur tristitia, quæ est quid deterius, & per tristitiam abijcitur lætitia, & gaudium, quod est melius.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod illud, in quo est passio, non quæcunque, sed cum abiectione, & per se, debet esse materia, non autem vbi est passio sine abiectione, vel si cum abiectione, est tantum per accidens. In anima igitur per se est passio communiter, quæ est sine materia proprie dicta, & passio proprie dicta non est in anima, nisi per aliud, scilicet per corpus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod anima non mouetur per se, conuenit tamen ei moueri per accidens, idest per corpus, vt dicitur 3. de anima, & sic etiam ei conuenit proprie pati per accidens.

Ad 3. Dicitur, quod illa ratio concludit, quod in anima non sit passio, quæ est in deterius, per se. Vnde ad formam dicitur ad maiorem, quod In eo, quod est incorruptibile, non est passio cum transmutatione in deterius per se, talis enim passio per se conuenit composito, quod est corruptibile.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Passio magis sit in parte appetitiua, quam in apprehensiua.

*Quod sit magis in apprehensiua.*

Videtur, quod passio magis sit in parte animę apprehensiua, quam in parte appetitiua.

1. Illud, quod est prius in aliquo, est etiam in eo magis. Sed Passio est prius in parte apprehensiua, quam in parte appetitiua. Ergo Est magis in parte apprehensiua.

Maior. quia Quod est primum in aliquo genere, videtur esse maximum illorum, quæ sunt in illo genere, & causa aliorum, vt dicitur 2. Metaph. tex. 4. Quia enim lux est prius in sole quam in luna, est etiam magis in Sole.

Minor. quia Non patitur pars appetitiua, nisi præcedente passione in parte apprehensiua.

2. Quod est magis actiuum, videtur esse minus passiuum. Sed Pars appetitiua videtur esse magis actiua, quam pars apprehensiua. Ergo

Vide-

Videtur, quod in parte appetitiua minus, & in apprehensiua magis sit passio.

Maior. quia Actio passioni opponitur.

3. In viribus, quæ sunt affixæ corporali organo, non magis inuenitur passio in vna, quam in altera. Sed Vis apprehēsiua sensitiua est affixa organo, sicut & appetitiua sensitiua. Ergo Passio nō minus inuenitur in parte apprehensiua sensitiua, quam in appetitiua.

Maior. quia Passio animæ, proprie loquendo, fit secundum transmutationem corporalem.

*Quod sit magis in appetitiua.*

Affectiones pertinent ad partem appetitiuam, & non ad apprehensiuam. Sed Passiones animæ sunt idem quod affectiones, vt August. dicit 9. de Ciu. Dei. cap. 4. Ergo Passiones magis sunt in parte appetitiua.

*Determinatio.*

Conclusio. Ratio passionis magis inuenitur in parte appetitiua, quam in parte apprehensiua.

Prob. In eo, per quod anima magis trahitur ad id, quod est agētis, magis inuenitur ratio passionis. Sed Per vim appetitiuam magis trahitur anima ad id, quod est agentis, scilicet obiecti, quā per vim apprehensiuam. Ergo Ratio passionis magis in appetitiua, quam in apprehensiua inuenitur.

Maior prob. quia, vt artic. præced. dictum est, nomine passionis importatur, quod patiens trahatur ad id, quod est agentis.

Minor prob. quia Per vim appetitiuam anima trahitur ad res, pro vt sunt in se ipsis. Vis autem apprehensiua habet ordinem ad res, secundum quod sunt in ipso cognoscente. Vnde Philosoph. dicit, 6. Metaph. tex. 28. quod Bonum, & malum, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentiæ, sunt in ipsis rebus, & verum, & falsum, quæ ad cognitionem pertinent, sunt in mente.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de his, quę pertinēt ad perfectionem, non autem in his, quæ pertinent ad defectum. Si enim sit aliquod perfectiuum, vbi prius inuenitur, ibi etiam magis inuenitur, sicut dictum est de luce respectu Solis. Sed si sit aliquid pertinens ad defectum, est falsa. Nā error, qui est quoddam ad defectum pertinens, est paruus in principio, & magnus in his, quæ ex principio sequuntur. Et ratio huius est, quia in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad vnum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum: Sicut intensio lucidi attenditur per accessum ad aliquid summe lucidum, cui quanto magis aliquid appropinquat, tāto est magis lucidum. Sed In his, quæ ad defectum pertinent, attenditur intensio, non per accessum ad aliquod summum, sed per recessum à perfecto, & ideo quanto magis recedit à primo, tanto est magis intensum, & quanto minus recedit, tanto minus intensum inuenitur. Ea igitur, quæ ad perfectionem pertinent, in quo sunt prius, sunt etiam magis. Quæ vero ad defectum pertinent, in quo sunt prius, sunt etiam minus. Et quia passiones ad defectum pertinent, ideo quāto magis aliqua appropinquant magis perfecto, scilicet Deo, tanto minus in eis inuenitur de passione. Ex hoc igitur, quod ratio passionis prius inuenitur in parte apprehensiua, non solum non sequitur, quod in ea inueniatur magis, sed potius sequitur oppositū.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod vis appetitiua ideo dicitur esse magis actiua, quia est magis principium exterioris actus, sine quibus non potest consequi res ad quas inclinatur, secundum quod sunt in se ipsis. Vnde ex hoc quod appetitus est magis actiuus, idest magis mouet uires exteriores, vt per earum operationes ad consequendas res perueniat, sequitur, quod sit magis passiua, vtpote quæ per huiusmodi actiones exteriores, quarum ipsa est principium, magis trahitur, quod est esse magis passiuum. Ad formam igitur, negatur maior in potentijs animę, ad esse enim magis actiuum in potentijs appetitiuis, sequitur necessario esse magis passiuum, quatenus appetitus magis agens ad consequendum res ad extra, magis trahitur ad ipsas, quod est magis esse passiuum. Ad probationē dicitur quod Actio in naturalibus opponitur passioni. In potentijs autem animæ quanto magis aliquid est actiuum, necessario tanto est magis passiuum.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod passio, proprie loquendo, non fit secundum quamcumquē corporalem transmutationē, sed secundum transmutationem naturalem. Dupliciter enim organum animæ potest transmutari. Vno modo transmutatione spirituali, secundū quod recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ virtutis sensitiuę: Sicut oculus immutatur à sensibili, non ita quod coloretur, sed recipiendo intentionem coloris. Est alia transmutatio organi, quantum ad suam naturalem dispositionem, puta quod calefit, aut infrigidatur, vel alio modo simili transmutatur. Et in huiusmodi transmutatione proprie consistit ratio passionis. Et quia hic modus transmutationis per se pertinet ad partem appetitiuam sensitiuā, ponitur enim in diffinitiōne motus appetitiui, dū dicitur, quod Ira, quæ ad appetitum pertinet, est

accensio

accensio sanguinis circa cor, & ad motum apprehensiuæ non pertinet hic trãsmutationis modus per se, sed solum per accidens, puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis. Ideo ratio passionis magis in parte appetitiua inuenitur.

Potest autem hæc responsio esse alia ratio ad conclusionem sic. In ea parte animæ magis inuenitur ratio passionis, cui per se conuenit, vt eius organum immutetur, naturali transmutatione. Sed Parti animæ appetitiuæ sensitiuæ, per se conuenit, vt eius organum immutetur naturali trãsmutatione. Parti vero apprehensiuæ hoc solum per accidens conuenit. Ergo In parte appetitiua sensitiua magis inuenitur ratio passionis, quam in parte apprehensiua.

Maior prob. quia In hoc proprie consistit ratio passionis.

Minor. quia In diffinitione motus appetitus ponitur talis modus transmutationis, accensio enim sanguinis est naturalis transmutatio.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Passio sit magis in appetitu sensitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur voluntas.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod passio non sit magis in appetitu sensitiuo, quam intellectiuo.

1. Passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed ad intellectiuum. Sed Quidam patiuntur diuina. Ergo Passio est in appetitu intellectiuo, sicut in sensitiuo.

Maior. quia Obiectum appetitus sensitiui est bonum sensibile.

Minor. quia Dionysius de diu. nom. cap. 2. dicit, quod Hierothæus ex quadam est doctus diuiniore inspiratione, non solum discens, sed etiam patiens diuina.

2. Illa virtus, cuius obiectum est magis actiuũ, est magis passiua. Sed. Obiectum virtutis appetitiuæ intellectiuæ est magis actiuum, quam obiectum appetitus sensitiui. Ergo Virtus appetitiua intellectiua est magis passiua.

Maior prob. quia Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior.

Minor. quia Obiectum appetitus intellectiui est bonum vniuersale, quod est potentius bono particulari, quod est obiectũ appetitus sensitiui.

3. Vbi est gaudium, & amor, ibi sunt passiones. Sed In appetitu intellectiuo inuenitur gaudium, & amor. Ergo In appetitu intellectiuo inueniuntur passiones.

Maior. quia Gaudium, & amor, sunt passiones quædam.

Minor. quia In Scripturis Gaudium, & Amor attribuuntur Deo, & Angelis.

*Pro Affirmatiua.*

Damas. dicit in lib. 2. cap. 22. describens animales passiones.

Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis, in imaginatione boni, vel mali. Et aliter. Passio est motus irrationalis animæ, per susceptionem boni, & mali.

*Determinatio.*

Conclusio. Ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quã intellectiui.

Prob. In eo proprie inuenitur ratio passionis, in quo inuenitur transmutatio corporalis, vt dictum est art. præced.

Sed In solo appetitu sensitiuo inuenitur transmutatio corporalis, non solum spiritualiter, sed etiam naturaliter, in appetitu vero intellectiuo nulla inuenitur corporalis transmutatio.

Ergo Ratio passionis magis proprie inuenitur in appetitu sensitiuo, quam intellectiuo.

Minor prob. quia Appetitus intellectiuus non est Virtus alicuius corporalis organi.

Prob. etiam Conclusio per diffinitiones datas à Damasc. adductas in argumento pro affir.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Passio diuinorum dicitur affectio ad diuina, & cõiunctio ad ipsa per amorem, quæ non est proprie passio, quia fit sine transmutatione corporali.

Ad 2. Negatur maior, & ad probationem dicitur, quod Magnitudo passionis, non solum dependet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis, quia quæ sunt bene passibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuũ, quam obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem quod Gaudium, & Amor cum attribuuntur Deo, Angelis, & Hominibus secundum appetitum intellectiuum, non significant passionẽ, sed simplicem actum voluntatis, absque aliqua passione. Vnde August. dicit 9. de Ciuit. Dei. c. 5. Sancti Angeli, & sine ira puniunt, & sine miseriæ, compassione subueniunt, & tamen istarum nomina passionum, consuetudine locutionis humanæ, etiã in eos vsurpãtur, propter quandã operum similitudinẽ, non pp affectionũ infirmitatẽ.

V QVAE-

## QVAESTIO XXIII.

### *DE DIFFERENTIA PASSIONVM ab inuicem.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Pasiones, quę sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Passiones eędem sint in irascibili, & concupiscibili.

1. Vbi est gaudium, & tristitia, ibi sunt omnes pasiones. Sed In concupiscibili est gaudium, & tristitia. Ergo In concupiscibili sunt omnes pasiones, & per consequens sunt eædem in vtroque.

Maior. quia Phil. dicit 3. Phis. tex. 19. quod pasiones animę sunt, quas sequitur gaudium, & tristitia.

2. Odium, quod est quædam pasio, est in irascibili, & concupiscibili. Ergo Eædem pasiones sunt in vtraque virtute.

Antec. prob. & quod odium sit in irascibili: quia Hier. dicit super Matth. 13. Posideamus in irascibili odium vitiorum. Quod vero sit in concupiscibili. Prob. Quæ sunt contraria, nata sunt esse in eodem. Sed Amor, cui odium contrariatur, est in concupiscibili. Ergo & odium vitiorum est in concupiscibili.

3. Pasiones, quarũ sunt eadem obiecta, sunt eædem. Sed Pasionum irascibilis, & concupiscibilis, sunt eadem obiecta. Ergo Pasiones irascibilis, & concupiscibilis sunt eædem.

Maior. quia Pasiones, & actus differunt specie secundum obiecta.

Minor. quia Bonum, & malum sunt obiecta omnium huiusmodi pasionum.

*Pro affirmatiua.*

Actus, siue motus diuersarum potentiarum, sunt specie diuersi. Sed Pasiones sunt motus potentiarum, irascibilis, & concupiscibilis, quę sunt diuersæ potentiæ. Ergo Pasiones, quæ sunt in irascibili, sunt aliæ ab his, quę sunt in concupiscibili.

Maior patet. quia Videre, & audire, qui sunt actus diuersarum potentiarum, sunt actus specie diuersi.

Minor. quia Irascibilis, & concupiscibilis sunt duæ potentiæ, diuidentes appetitum sensitiuum.

*Determinatio.*

Conclusio. Pasiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili differunt specie.

Prob. Pasiones, quæ referuntur ad obiecta diuersa secundum speciem, differunt specie. Sed Pasiones, quæ sunt in irascibili, & quæ sunt in cõcupiscibili, referuntur ad diuersa obiecta differentia secundum speciem. Ergo Passiones, quæ sunt in concupiscibili, specifice differunt a passionibus, quæ sunt in irascibili.

Maior patet. quia Actus per obiecta distinguuntur.

Minor prob. Actus, & passiones diuersarum potentiarum, necessario referuntur ad diuersa obiecta. Sed Irascibilis, & concupiscibilis sunt diuersæ potentiæ, vt probatum est in prima parte quæst. 81. Ergo Pasiones irascibilis, & concupiscibilis referuntur ad diuersa obiecta.

Maior huius prob. quia Maior diuersitas in obiectis requiritur ad distinguendas potentias, quam actus. Album enim, & nigrum distinguunt actum, & tamen non distinguunt potentiam visiuam. Vnde si obiecta irascibilis, & concupiscibilis in tantum differunt, vt faciant differentiam specificam inter has duas potentias, multo magis per huiusmodi obiecta differunt actus, siue pasiones vtriusque potentiæ. Si enim visibile, & audibile, in tantum differunt, vt constituit diuersas potentias, multo magis facient differre actus ipsarum potentiarum.

## Quæ pasiones pertineant ad concupiscibilem, & quæ ad irascibilem.

1. Conclusio. Pasiones, quæ respiciunt bonum sensibile absolute, quod, vel est delectabile, vel dolorosum, pertinent ad concupiscibilem, & huiusmodi sunt. Amor, Odium, Desiderium, Fuga, Delectatio, & Tristitia.

2. Conclusio. Pasiones, quæ respiciunt bonũ sensibile, sub ratione ardui, scilicet, vt est cũ difficultate acquisibile, vel fugibile, pertinent ad irascibilem. Et sunt Spes, Desperatio, Audatia, Timor, & Ira.

Probantur ambæ simul. Pasiones, quæ respiciunt obiectum concupiscibilis, pertinent ad concupiscibilem, & quæ respiciunt obiectum irascibilis, pertinent ad irascibilem. Sed Pasiones, quę respiciunt bonum sensibile absolute, respiciunt obiectum concupiscibilis, & quę respiciunt bonũ sensibile arduum, respiciunt obiectum irascibilis. Ergo Illæ ad concupiscibilem, istę ad irascibilem pertinent.

Maior prob. quia Ad cognoscendum, quę pasiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, opor-

oportet assumere obiectum vtriusque potentiæ.

Minor prob. Ex his, quæ dicta sunt prima parte quæst.81.art.2. Ibi enim dictum est, quod obiectum potentiæ concupiscibilis est bonum, vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum. Vnde actus, siue passio respiciens bonum sensibile sic acceptũ, respicit obiectum concupiscibilis. Ibidem etiam dictum est, quod quia interdum necesse est animam difficultatem, vel pugnam pati in adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatẽ animalis, Ideo ipsum bonum, vel malum sensibile, secundum quod habet rationem ardui, vel difficilis, est obiectum irascibilis.

Actus igitur, vel passiones, quæ ordinantur ad bonum, vel malum sub ratione ardui, ad obiectum irascibilis ordinantur, & ad ipsam irascibilem potentiam pertinent.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Gaudium, & Tristitia, non solum consequuntur passiones, quæ sunt in concupiscibili subiectiue, sed etiam illas, quæ terminantur ad ipsam concupiscibilẽ, & quia omnes passiones irascibilis ad concupiscibilem terminantur, vtpotè quæ sunt ad propugnandas difficultates, quæ in acquirendo, vel fugiendo bonum, vel malum accidunt, vt expositũ est loco citato primæ partis quæst.81. ideo ipsas etiam passiones irascibilis, consequitur gaudium, vel tristitia. Breuiter igitur dicitur ad maiorem, quod vbi est gaudium, vel tristitia, ibi sunt omnes passiones, vel subiectiue, vel terminatiue. Passiones, quæ pertinent ad irascibilem, sunt terminatiue spectantes ad concupiscibilem.

Ad 2. Negatur antecedens. Odium enim est in concupiscibili, & non in irascibili. Ad probationem dicitur, quod Hieron. attribuit odium vitiorum irascibili, non propter rationem odij, quę proprie competit concupiscibili, sed ratione sui effectus, qui est impugnatio eorum, quæ odio habentur, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod licet obiectum omnium harum passionum sit bonum, & malum, tamen nõ sub eadem ratione. Bonum enim, & malum, vt est delectabile, vel dolorosum, est obiectum concupiscibilis. Bonum autem, & malum, vt arduum, scilicet vt difficile est ad acquirendum, vel fugiendum, ad irascibilem pertinet, & sic illæ duæ passiones specie differunt.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni, vel mali.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Contrarietas passionum irascibilis, non sit secundum contrarietatem boni, vel mali.

1. Passiones concupiscibilis non contrariantur, nisi secundum contrarietatem boni, & mali. Ergo Nec passiones irascibilis contrariantur, nisi secundum contrarietatem boni, & mali.

Antec. prob. quia Amor contrariatur odio: amor enim est de bono, odium de malo. Et similiter desiderium, quod est de bono, contrariatur fugæ, quæ est de malo. Et gaudium contrariatur tristitiæ, quia illud de bono, hæc est de malo.

Conseq. prob. quia Passiones irascibilis, ad passiones concupiscibilis ordinantur.

2. Contrarietas passionum est ex contrarietate suorum obiectorum. Ergo Contrarietas passionum est ex sola contrarietate boni, & mali.

Antec. prob. Contrarietas in motibus, non est nisi ex contrarietate terminorum, vt patet ex Philosopho. Ergo Contrarietas in passionibus, non est nisi ex contrarietate obiectorum.

Conseq. hæc prob. quia Passiones differunt secundum obiecta, sicut motus secundum terminos.

Conseq. principalis prob. quia Obiectum appetitus nullam habet contrarietatem, nisi secundum rationem boni, & mali.

3. Contrarietas, quæ est secundum accessum, & recessum, est ex contrarietate boni, & mali. Sed Omnis passio animæ attenditur secundum accessum, & recessum. Ergo Passio contrariatur passioni ex contrarietate boni, & mali.

Maior. quia Accessus causatur ex ratione boni, & recessus ex ratione mali: Bonum enim est, quod omnia appetunt. Et malum, quod omnia fugiunt.

Minor est Auic.6. de naturalibus.

*Pro Negatiua*

Timor, & Audatia sunt contraria, vt dicitur 3.Ethic.cap.7. Sed Timor, & audatia non differunt, nec contrariantur secundum contrarietatem boni, & mali. Ergo Non omnis contrarietas passionum, est ex contrarietate boni, & mali.

Minor. quia Tam timor, quam audatia sunt respectu aliquorum malorum.

*Determinatio.*

# Via inuestigandæ veritatis.

Propositio. Contrarietatem passionum oportet accipere, secũdum contrarietatem motuum, vel mutationum.

Prob. quia Passio est quidam motus, vt dicitur 3. Physic. tex. 19. 20.

# Prosecutio.

Distinctio. In mutationibus, & motibus, est duplex cõtrarietas, vt dicitur, 6. Physic. tex. 46. Vna, quæ est secundum accessum, & recessum ab eodem termino: quæ quidem contrarietas est propria mutationum, idest generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse. Alia est contrarietas secundum contrarietatem terminorum, quæ proprie est cõtrarietas motuum; sicut dealbatio, quæ est mutatio a nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est de albo in nigrum. Sic etiam in passionibus animæ, duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni, & mali. Alia vero secundum accessum, & recessum ab eodem termino.

1. Concl. Passiones concupiscibilis contrariantur tantum secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni, & mali.

Prob. Passiones, quæ habent pro obiecto bonum, vel malum absolute, non contrariantur nisi ratione boni, & mali. Sed Passiones concupiscibilis, habent pro obiecto bonum, & malum sensibile absolute, vt dictum est. Ergo Contrariantur solum contrarietate, quæ est ex ratione boni, & mali.

Maior prob. quia Bonum, vt bonum, non potest esse terminus a quo appetitus, sed solum ad quem; quia nihil refugit bonum, vt bonum, sed omnia ipsum appetunt. Et malum, non potest esse terminus ad quem, in quantum malum, sed sõlum a quo, quia malum in quantum huiusmodi omnia refugiunt.

Opponuntur igitur sex passiones concupiscibilis inter se, quia tres respiciunt bonum, scilicet amor, desiderium, & gaudium, & tres respiciunt malum, scilicet odium, fuga, & tristitia.

2. Concl. Passiones irascibilis opponuntur, nõ solum ex ratione boni, & mali, sed etiam ex ratione accessus, & recessus, vel ad malum, vel ad bonum, a malo, vel a bono.

Prob. Passiones, quarum obiectum est bonum, sensibile, nõ quidem absolute, sed sub ratione difficultatis, vel arduitatis, opponuntur, non solum ex oppositione mali, & boni, sed per recessum, & accessum ad idem bonum, vel malum. Sed Passiones irascibilis habent pro obiecto bonum sensibile, non absolute, sed in quantum est difficile, vel arduum, vt dictum est. Ergo Passiones irascibilis opponuntur per accessum, & recessum ab eodem termino bono, vel malo.

Maior declaratur. Nam idem bonum, secundum quod est arduum, siue difficile ad acquirendum, habet rationẽ, vt accedatur ad ipsum, quatenus bonum, & quatenus difficile, habet rationem, vt recedatur ab ipso. Et secundum quod est bonum, est obiectum spei, secundum vero quod est difficile, pertinet ad desperationem. Similiter, malum arduum habet rationem, vt vitetur, in quantum est malum, & hoc pertinet ad timorem, habet etiam rationem, vt ad ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquis euadit subiectionem mali; & hoc pertinet ad audatiam.

Ex quibus patet maior, scilicet quod Passiones, quæ habent pro obiecto bonum, vel malum, vt arduum, possunt opponi per accessum, & recessum ab eodem malo, vel bono. Spes enim, & desperatio nõ opponũtur per hoc, qđ obiectum spei sit bonum, & obiectum desperationis sit malum, cum obiectum vtriusque sit bonum; sed opponuntur per hoc, quod spes tendit ad bonum, vt bonum, & desperatio a bono recedit propter difficultates, quæ inueniuntur in acquisitione talis boni. Et similiter timor, & audatia, non opponũtur per hoc, quod obiectum vnius sit bonum, & alterius malum: cum vtriusque passionis obiectum sit malum. Sed quia Audatia tendit in malum, & timor recedit ab eodem malo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet passiones irascibilis, ordinentur ad passiones concupiscibilis; tamen quia diuersa est ratio obiecti harum passionum, non sequitur, quod sicut passiones concupiscibilis opponuntur solum ex ratione mali, & boni in obiectis, sic sit de passionibus irascibilis ratione dicta.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod si in eo sermo sit tm̃ de passionibus cõcupiscibilis, cõceditur. Per hoc. n. tũc cõcluditur solũ, qđ passiones concupiscibilis opponãtur ex oppositione obiectorum: & hoc verum est, iuxta primam conclusionem propositam. Si vero in eo sermo sit de passionibus cõmuniter, negatur ipsum antecedens. Ad prob. negatur assumptum. Nam quamuis cõtrarietas motus proprie dicti, sit solum ex contrarietate terminorum; tamen contrarietas motus communiter dicti, vt comprehendit generationem, & corruptionem, non est ex contrarietate terminorum solum

tum, sed ex accessu, & recessu, ab eodem termino: & sic est de passionibus, vt dictum est.

Ad 3. Neg. maior vniuersaliter, licet enim contrarietas, quæ est secundum accessum, & recessum a diuersis terminis, sit ex contrarietate ipsorum terminorum; tamen accessus, & recessus ab eodē malo, vel bono, non est ex contrarietate boni, vel mali, sed ex alia ratione, vt in corpore dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Omnis passio animæ habeat contrarium.

1. Passiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili, habent contrarium, vt art. præced. dictum est. Sed Omnes animæ passiones, sunt vel in irascibili, vel in concupiscibili, vt etiam dictum est. Ergo Omnes animę passiones habent contrariū.

2. Passiones, quæ habent bonum, vel malum pro obiecto, habent contrarium. Sed Omnes passiones animæ habēt bonum, vel malum pro obiecto. Ergo Omnes passiones animæ habent contrarium.

Maior prob. quia Passioni, quæ habet pro obiecto bonū, opponitur passio, quæ habet pro obiecto malum, & ei, quæ habet pro obiecto malum opponitur, quæ habet pro obiecto bonum.

Minor. quia Bonum, & malum sunt vniuersaliter obiecta appetitiuæ partis.

3. Ea, quæ sunt secundum accessum, vel recessum, habent contrarium, vt dictum est. Sed Omnis passio animæ est secundum accessum, & recessum. Ergo Oīs passio animæ habet contrariū.

Maior. quia Cuilibet accessui contrariatur recessus, & e contra.

*Pro Affirmatiua.*

Ira non habet contrariam passionem, vt dicitur 4. Ethic. c 5. Sed Ira est quædam passio. Ergo Aliqua passio non habet contrarium.

*Determinatio.*

Concl. Aliqua passio animæ non habet contrarium, & hęc est passio irę, cui singulare est nō posse habere contrarium, neque secundum accessū, & recessum, neque sm̄ cōtrarietatē boni, & mali.

Prob. quo ad vtramq; partem. Et primo, quod ira non habeat contrarium, quod est secundum accessum, & recessum. Ira est passio, quę causatur ex malo difficili iam iniacente. Ergo Non pōt habere contrarium, secundum accessum, & recessū.

Conseq. Prob. quia Ad præsentiam mali iniacentis, necesse est, aut quod appetitus succumbat, et sic sequitur tristitia, quæ est passio concupiscibilis, & non opposita iræ, sed gaudio; aut hēt motum, ad inuadendum malum læsiuum, & hoc pertinet ad iram. Non potest autem appetitus respectu mali iniacentis habere motum recessus ab eo, quia iam malum ponitur præsens, vel præteritū. Ex quibus patet, quod ira non habet cōtrarium, secundum recessum, quia non potest appetitus recedere a malo, secundum quod est obiectum iræ, cum ponatur iam præsens, vel præteritum.

Altera pars conclusionis, quod ira non habeat contrarium, secundum contrarietatem boni, & mali, ostēditur. Quia Malo iniacenti, quod est obiectum iræ, opponitur bonum iam adeptū, quod quia nō habet amplius rationem ardui, nec difficilis, non pertinet ad irascibilem, sed ad concupiscibilem, & est obiectum gaudij, cui non opponitur ira, sed tristitia. Vnde motus iræ non habet aliquem contrarium motum, sed solum ei opponitur cessatio a motu, non quidem contraria oppositione, sed negatiua, vel priuatiua, vt dicit Phil. in sua Rhetorica, quod Mitescere opponitur ei, quod est irasci.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod passiones, quæ sunt in concupiscibili, habent contrarium per contrarietatem obiectorum secundum rationem boni, & mali. Et passiones irascibilis habent contrarium, tum secundum contrarietatem boni, & mali, tum secundum accessum, & recessum, excepta tamen ira, ratione dicta in corpore.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non omnis passio, quæ habet malum pro obiecto, habet contrarium. Illa enim quæ habet malum iam præsens, vel præteritum, non habet contrarium, vt dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Passio enim iræ non potest habere aliquem motum, per quem recedat a malo iniacenti.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie, in eadem potentia, non contrariæ ad inuicem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrariæ ad inuicem.

1. Passiones, quæ differunt secundum obiecta contraria, sunt contrarię ad inuicem. Sed Omnes passiones eiusdem potentiæ animæ differunt per obiecta contraria. Ergo Omnes passiones in eadem potentia specie differentes, sunt contrariæ, & nulla est non habens contrarium.

Maior. quia Passiones habent contrarietatem ex contrarietate obiectorum.

Minor. quia Passiones differunt per differentiam boni, & mali, quæ sunt contraria.

2. Differentiā secundum formam est per aliquam contrarietatem. Sed Differentia speciei, est differentia secundum formam. Ergo Quæcunq; passiones differunt specie, sunt contrariæ.

Maior est Philos. in 10. Metaph. tex. 24.

3. Passiones diuersæ, quæ sunt in aliqua animæ potentia, Vel differunt secundum differentiā boni, & mali, Vel secundum differentiam accessus, & recessus, quia scilicet vna accedat, & alia recedat a bono, vel a malo, ad bonum, vel ad malum. Vel differunt secundum maiorem, vel minorem accessum, vel recessum a bono, vel a malo, ad bonum, vel ad malum.

Si differant duobus primis modis, s. secundum differentiam boni, & mali, ita ut vna earum sit boni, vt est amor, & alia mali, vt est odium, & secundum accessum, & recessum, ita vt vna accedat, & alia recedat a bono, vel a malo, vt sunt audacia, quæ accedit ad malū, & timor, qui a malo recedit, & spes, q̄ accedit ad bonū, & desperatio q̄ recedit a bono, Manifestum est quod huiusmodi passiones sic differentes, sunt ad inuicem contrariæ, & sic habetur intentum, scilicet quod omnes passiones diuersę in eadē potentia existentes sunt contrariæ. Si vero dicatur, quod huiusmodi passiones distinctæ existentes in eadem potentia, differunt tertio modo, scilicet secundum maiorem, vel minorem accessum, & recessum, huiusmodi distinctio non potest esse specifica. Et hoc ostenditur, quia huiusmodi differentia accessus, & recessus potest multiplicari in infinitum. Ergo Omnes pasiones in eadem potentia animæ sunt contrariæ. Sufficientia autem diuisionis factę in maiori patet, quia omnis passio animæ consistit in accessu, vel recessu a bono, vel a malo, ad bonum, vel ad malum.

*Pro Affirmatiua.*

Amor, & Gaudium, quæ sunt duæ passiones in concupiscibili non sunt contrariæ, & tamen specie differunt. Ergo Sunt aliquæ passiones sub eadem potentia non contrariæ.

*Determinatio.*

# Vnde sit desumenda specifica differentia passionum animæ.

Propositio. Passiones differunt secūdū actiua.

Prob. quia Actiua sūt obiecta passionū animæ.

Distinctio. Actiua possunt dupliciter distingui. Vno modo, secundum naturam ipsorum actiuorum: sicut dicimus ignem secundum suam naturam differre ab aqua, quia alia est natura ignis, & alia natura aquæ. Alio modo, secūdum diuersam virtutem actiuam: secundum quem modum distinguitur etiam ignis ab aqua, quia ignis habet virtutem calefactiuam, & aqua virtutem infrigidatiuam, et vnum actiuum distinguitur ab alio, quia vnum influit vnum effectum, & aliud aliū.

Actiua igitur, siue obiecta passionum, possunt considerari dupliciter. Vno modo, secundum eorum naturam. Alio modo secundum eorum actiuam virtutem, & secundum hanc duplicem considerationem possunt dupliciter distingui, vel secundum quod sunt diuersa secundum naturam, vel prout sunt diuersa sm̄ virtutem agēdi in ipsas potentias, quarum sunt obiecta. Et ex hac duplici distinctione obiectorū desumitur duplex distinctio passionū. Distinguūtur enim passiones, dupliciter, s. p diuersas naturas obiectorū, & etiā per diuersas virtutes motiuas eorundem obiectorum, siue motiuorum. Cum hac tamen diuersitate, quod species passionum, quæ causantur ex distinctione obiectorum secundum naturam ipsorum, omnes sunt contrariæ. Nam passio amoris distinguitur a passione odij, quia illa est boni, & hæc mali. Et similiter, passio desiderij ꝑpter hoc est contraria fugæ, & Gaudium tristitiæ. Amor enim, desiderium, & gaudium distinguuntur ab odio, fuga, & tristitia, quia illæ sunt boni, & istæ sunt mali. Distinctio vero passionū, quæ est ex diuersa virtute agendi ipsorum obiectorum in potentiam, non constituit contrarietatem specierū. Vnde quia alio modo agit in appetitum bonum, & malum, absolute, & aliter bonum, & malū absens, & aliter bonum, vel malum præsens, constituuntur species diuersæ, non tamen contrariæ. Bonum enim, & malum absolute constituunt amorem, vel odium. Absens, desiderium, vel fugā. Et præsens, gaudium, vel tristitiā. Quę species prout sic constituuntur, non opponuntur.

Passio enim, quę est ex bono, vt sic, vt est amor, non opponitur passioni, quæ est ex bono absenti, scilicet desiderio, & ex bono præsenti, scilicet gaudio. Et similiter ex parte mali. Passio quæ est malo, vt sic, scilicet odium, non opponitur ei, quæ est ex malo absenti, scilicet fugæ & quæ est ex malo præsenti, scilicet tristitiæ. Sunt igitur sex passiones in concupiscibili. Tres respectu boni, scilicet Amor, desiderium, & gaudium; & tres respectu mali, scilicet odium, fuga, & tristitia, quæ secundū vnam combinationem opponuntur, scilicet secūdum illam in qua cōstituuntur per naturam obiecti. Natura obiecti sensibilis est, quod sit malum, vel bonum. Respectu boni, ponitur Amor, Desiderium, & lætitia, quibus opponuntur aliæ tres quæ sunt de malo, scilicet odium amori, fuga desiderio, & tristitia gaudio. Secundum aliam combinationem non opponuntur, secundum illā, in

quæ

illa constituuntur ex diuersitate virtutis agendi. Ex virtute agendi boni absolute, fit in concupiscibili amor, ex bono absenti, desiderium, ex bono Præsenti Lætitia, quæ species non sunt ad inuicē contrariæ. Et iterum ex malo, vt sic fit odium: ex malo absenti fuga: ex malo præsenti tristitia. Odium, abominatio, siue fuga, & tristia non opponuntur.

1. Conclusio. In concupiscibili sunt passiones differentes secundum speciem, quæ non sunt ad inuicem contrariæ, sed tamen omnes huiusmodi species non contrariæ, habent contrarium.

Declaratur primo. Nam Amor, Desiderium, & Gaudium, non sunt contrariæ species, & similiter Odium, Fuga, & Tristitia non sunt contrariæ, quælibet tamen habet suam speciem contrariam. Amori enim contrariatur Odium, & sic de alijs.

Prob. Sicut se habent effectus producti ab agēte naturali, in passiuum naturale ad inuicem, ita se habēt passiones appetitus ad inuicem. Sed Effectus producti ab agente naturali per suum motum, in passiuum naturale, sic se habent, quod nō opponuntur omnes ad inuicem, sed tamen quilibet habet suum oppositum. Ergo Nec passiones concupiscibilis omnes opponūtur, sed tamē quælibet habet suum oppositum.

Declaratur vtraque præmissarum. Agēs enim naturale, vel trahit passiuum, vel a se repellit. Et respectu vtriusque motus tria causat in passum, si enim trahat. Primo dat ipsi tracto inclinationē, vel aptitudinem, vt ad ipsum tendat. Secundo si est extra suum locum, dat ei moueri ad locū proprium. Tertio quando est in loco proprio dat ei quiescere in ipso suo loco, cum ad ipsum peruenerit. Corpus enim leue sursum existens, generās aliud corpus leue deorsum, puta ignem, dat ei inclinationem tendendi sursum: motum, quo tēdat sursum: & quietem quiescendi, cum sursum peruenerit.

Et similiter si repellat, dat ei contrariam inclinationem, qua ab ipso recedat: dat ei moueri in contrarium: & tandem quod in eo, quod non est sibi naturale, quiescat.

Sic etiam est in appetitu. Obiectum enim appetitus, si est bonum, causat amorem: si est absens, desiderium: si est præsens, gaudium. Quæ proportionabiliter se habent ad illa tria causata ab agente naturali in passum naturale. Amor proportionatur inclinationi: Desiderium, motui: & Gaudium, quieti. Et sicut illi tres naturales effectus non contrariantur, sed tamen habent contrarium: nam effectus, qui sunt ab agente secundum quod trahit, habent contrarios effectus illos scilicet, qui sunt ab agente, vt repellēs Ita est de passionibus concupiscibilis, vt dictum est.

2. Conclusio. In irascibili sunt quædam passiones non contrariæ, quæ tamen habent contrarium, & vna, quæ nullum habet contrarium.

Manifestatur. in Irascibili enim sunt Spes, Audacia, & Ira, quæ non contrariantur ad inuicem, vt patet: & Desperatio, & Timor, quæ etiam non sunt ad inuicem contrariæ. Spes tamen habet desperationem sibi oppositam, quia spes est per accessum, & desperatio per recessum a bono. Audatiæ eadem ratione opponitur timor: quia Audatia est respectu mali nondum iniacentis, & timor per respectum ad idem malum, vt dictum est. Ira vero nullam habet contrariam passionem; quia Ira est de malo iniacenti, respectu vero boni præsentis, nulla est passio in irascibili, nisi mitescere, quæ opponitur iræ solum negatiuæ, vt dictum est art. præc.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod passiones, quæ differunt per obiecta contraria, secundum quod sunt contraria, & ipsæ sunt contrariæ. Si autem distinguantur secundum virtutem agentis, seu secundum diuersitatem modi agendi, nō sunt omnes contrariæ, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod differentia, quæ est secundum formam, habet semper aliquam oppositionem largo modo sumptam, sed non contrarietatem. Vnde inter has passiones est quidem oppositio communiter sumpta, sed non contrarietas.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod illi modi distinguendi passiones se tenent ex parte obiectorum, & præter illos datur distinctiuum ex virtute diuersa agendi, vt dictum est. Vnde argumentum probat, quod ex natura obiecti omnes passiones in eadem potentia existentes sint contrariæ, cum quo tamen stat, vt secundum alium distinctionis modum non omnes sint contrariæ, vt in corpore satis dictum est.

## QVÆSTIO XXIV.

### DE BONO, ET MALO IN PASsionibus Animæ.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Bonum, & malum morale possit in passionibus Animæ inueniri.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nulla passio animæ sit bona, vel mala moraliter.

1. Actus, qui sunt boni, & mali moraliter, debent

bent esse humani, idest hominis proprij. Sed Passiones non sunt humanæ, siue propriæ homini. Ergo Passiones non sunt bonæ, vel malæ moraliter.

Maior. quia Bonum, & malum morale est homini proprium, Mores enim humani dicũtur, vt Ambr. dicit super Lucam.

Minor. quia Passiones sunt etiam alijs animalibus communes.

2. Passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo, vt dictum est quæst. præced. Ergo In passionibus animæ non inuenitur bonum, & malum morale.

Conseq. prob. quia Bonum, & malum hominis est secundum rationem, vel præter rationem esse, vt Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom.

3. Secundum ea, in quibus inuenitur bonum, & malum morale, laudamur, vel vituperamur. Sed Passionibus nõ laudamur, nec vituperamur, vt Arist. dicit 2. Ethic. c. 5. Ergo In passionibus nõ inuenitur bonum, nec malum morale.

Maior prob. quia Secundum bona, & mala moralia, laudamur, vel vituperamur.

*Pro Affirmatiua.*

August. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 7. loquẽs de animæ passionibus. Mala sunt ista, si malus est amor, bona si bonus.

*Determinatio.*

Distinctio. Passiones animæ possunt dupliciter considerari. Vno modo, secundum se prout sunt motus quidam, irrationalis appetitus. Alio modo, vt subiacent imperio rationis, & voluntatis.

1. Conclusio. In passionibus animæ secundum se, non inuenitur bonum, nec malum morale.

Prob. quia Malum, & bonum morale dependet a ratione, vt superius dictũ est quæstione 19. artic. 3.

2. Conclusio. In passionibus animæ, secũdum quod subiacent rationi, inuenitur bonum, & malum morale.

Prob. In motibus, & actibus exteriorum membrorum inuenitur bonum, & malum morale, secundum quod sunt voluntarij, & a ratione regulantur. Ergo Multo magis inuenitur in passionibus animę, secundum quod sunt voluntarię, idest a voluntate imperatæ, vel non prohibitæ, nec impeditæ.

Conseq. prob. quia Propinquior est appetitus sensitiuus ipsi rationi, & voluntati, quam membra exteriora.

*Ad argumenta.*

Ad omnia simul dicitur, quod probant primã conclusionem, scilicet quod passiones secundum se consideratæ, non sint bonæ, nec malæ moraliter, & sigillatim dicitur.

Ad 1. Negatur minor, licet enim passiones secundum se consideratæ, non sint propriæ homini, tamen passiones a voluntate imperatæ, & vt subsunt rationi, sunt hominis propriæ.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod licet passiones sint in appetitu sensitiuo, tamen quia aliqualiter participant rationem, quatenus ei subsunt, rationales dicuntur, & uoluntariæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non laudamur, nec vituperamur, secundum passiones absolute consideratas, tamen, ut a ratione ordinantur laudabiles, & uituperabiles sunt, & hæc est mens Philosophi. Vnde subdit. Non enim laudatur, aut uituperatur, qui timet, aut irascitur, sed qui aliqualiter, idest secundum rationem, uel præter rationem.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Omnis passio animæ sit mala moraliter.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod omnes pasiones animę sint malæ moraliter.

1. Omnis morbus, & perturbatio est aliquod malum moraliter. Sed Pasiones animæ, quidam uocant morbos, uel perturbationes animæ, ut August. dicit 9. de Ciuit. Dei cap. 4. Ergo Omnes pasiones animæ sunt malæ moraliter.

2. Quod est præter naturam in motibus animæ habet rationem peccati, & mali moralis. Sed Pasiones animæ sunt motus animæ præter naturam. Ergo Pasiones animæ sunt malæ moraliter.

Maior. quia Damascenus dicit lib. 4. Orthod. fid. cap. 21. quod Diabolus uersus est ex eo, quod est secundum naturam, in id, quod est præter naturam. i. peccatum.

Minor. quia idem Damasc. lib. 2. Orthod. fid. cap. 22. dicit, quod Operatio quidem, quæ secundum naturam motus est, pasio uero est præter naturam.

3. Omne, quod inducit ad peccatum, habet rationem mali. Sed Pasiones inducunt ad peccatum: Vnde, & pasiones peccatorum dicuntur ad Rom. 8. Ergo Videtur, quod sint malæ moraliter.

*Pro Negatiua.*

August. dicit libro 14. de Ciuit. Dei capitulo 9. quod Rectus amor, omnes istas affectiones, rectas habet. Metuunt enim peccare cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

Deter-

*Determinatio.*

## Stoicorum Sententia.

Stoici dixerunt omnes paſsiones eſſe malas.

Quam opinionem ſic probabant. Motus progredientes extra limites rationis, ſunt mali. Sed Omnes paſſiones ſunt motus progredientes extra limites rationis. Ergo Omnes paſsiones ſunt malæ.

Quam opinionem ſequens Tullius in Tuſculanis eam confirmat ſupponendo, quod paſsiones ſunt animi morbi, ex quo ſuppoſito ſic arguit. Qui morboſi ſunt, ſani non ſunt: & qui ſani non ſunt, inſipientes ſunt. Vnde inſipiẽtes inſanos dicimus.

## Peripateticorum Sententia.

Peripatetici vero dixerunt, non omnes paſsiones eſſe malas, ſed quaſdam eſſe bonas. ſ. quæ ſunt moderatæ à ratione, quæ vero non moderantur à ratione, ſed eius limites, & regulam prætergrediuntur, malas eſſe poſuerunt.

Quæ ſententia ſic ex dictis probatur. Motus, qui ſunt ſecundum rationem, ſunt boni Sed Paſsiones moderatæ, ſunt motus conformes ordini rationis. Ergo Paſsiones moderatæ bonæ ſunt.

## Iuditium harum opinionum.

Differentia, quæ eſt inter ſententias has, licet magna videatur ſecundum vocem, tamen ſecundum rem nulla eſt, vel parua, vt patebit.

## Radix opinionis ſtoicorum.

Stoici enim non diſcernebant inter ſenſum, & intellectum, & per conſequens, nec inter intellectum, & appetitum ſenſitiuum. Vnde ponebant duplices motus in appetitu ſenſitiuo. Quidam erant ſecundum rationem, non egredientes limites naturalis rationis, & hi omnes erant boni. Quidam vero alij motus erant, qui egrediebantur limites rationis, & huiuſmodi motus vocabant paſsiones.

Nomine igitur paſsionum intellexerũt Stoici, ſolum illos motus, qui ordinem naturalis rationis egrediuntur.

## Peripateticæ ſententiæ radix.

Peripatetici vero, qui diſtinxerunt intellectum à ſenſu, & per conſequens appetitum ſenſitiuum ab intellectiuo, dixerunt. Omnes motus appetitus ſenſitiui eſſe paſsiones. Sed vlterius poſuerunt aliquos horum motuum regulari à ratione, & ab ea moderari, & has dixerunt paſsiones bonas. Aliquos vero egredi limites, & ordinem rationis, & hos dixerunt eſſe malas paſsiones.

Ex quibus patet, nullam eſſe differentiam inter Peripateticos, & Stoicos in hoc, niſi ſecundum vocem. Motus enim, quos Stoici paſsiones appellant, & malos. Ariſtoteles eos appellat paſsiones nõ moderatas à ratione, & propterea eſſe malas.

Ex quo etiam patet, quod incõuenienter Tullius reprobauit ibidem opinionem Peripateticorum, ex ſuppoſito ex quo confirmat opinionem Stoicorum. Supponit enim, quod omnes paſsiones ſint quidam morbi. Vnde paſsiones moderatæ erunt morbi, ſed moderati, & mediocres, tamen mediocres morbi, ad huc mali ſunt. Ex quo euidenter ſequitur, omnes paſsiones, etiam moderatas malas eſſe.

Hæc inquam impugnatio falſum ſupponit. Paſsiones enim moderatæ nullo modo morbi appellandæ ſunt, cum ſint bonæ, eo quod ſint ſecundum rationem, vt dictum eſt.

Concluſio. Non omnes paſsiones ſunt malæ moraliter.

Quæ concluſio licet ex dictis euidens ſit, tamen ſic probatur. Motus, qui ſunt ſecundum rationem, ſunt boni. Sed Quædam ſunt paſsiones, quæ ſunt motus ſecundum rationem, ſcilicet illæ, quæ à ratione moderãtur. Ergo Non omnes paſsiones animæ ſunt malæ, ſed moderatæ bonæ sũt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Paſsiones non dicuntur morbi, vel perturbationes, niſi quãdo carent moderatione rationis.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid eſse præter naturam in motibus animę, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quia addit aliquid motui naturali cordis, vt ſcilicet intenſius moueatur: vel ab eo diminuit, vt remiſsius moueatur. Alio modo, quia declinat ab ordine naturalis rationis. Ad maiorẽ igitur dicitur, quod illud, quod eſt præter naturã in motibus animę ſecundo modo, quia. ſ. declinat ab ordine rationis, eſt peccatum. Quod vero eſt pręter naturam ſolum primo modo, quia ſcilicet addit, vel diminuit, intendit, vel remittit motum naturalem, hoc non eſt ſemper peccatum. Tunc ad minorem dicitur, quod paſsiones ſemper fiunt pręter naturam primo modo, quia. ſ. in omni paſſione animæ additur aliquid, vel diminuitur à naturali motu cordis, in quantum cor intenſius, uel remiſsius mouetur, ſecundum dilatationem, vel reſtrictionem, cauſatam à paſsionibus: non autem ſunt præter naturam ſecundo modo, vt dictum eſt.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Paſsiones animę non ſemper inclinant ad peccatum, ſed ſolum quando non ſunt ordinatæ à rõne, qn. n. ſunt ordinatæ inclinãt, non ad peccatũ, ſed ad virtutẽ.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Passio addat, vel diminuat ad bonitatem, vel malitiam actus.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod passio quæcunque semper diminuat de bonitate actus moralis.

1. Omne, quod impedit iuditium rationis, diminuit bonitatem actus moralis. Sed Omnis passio impedit iuditium rationis. Ergo Omnis passio diminuit bonitatem actus moralis.

Maior. quia Bonitas actus moralis dependet à iuditio rationis. Vnde quod impedit iuditium rationis, consequenter diminuit bonitatem moralis actus.

Minor. quia dicit Salustius in Catilinario. Omnes homines, qui de rebus dubijs consultant, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet.

2. Deus & sancti Angeli puniunt sine ira, sine compassione subueniunt miseriæ, vt Aug. dicit 9. de Ciuit. Dei. cap. 5. Ergo Melius est operari sine passione, quam cum passione, & per consequens passio diminuit bonitatem actus.

Conseq. prob. quia Actus hominis tanto est melior, quanto est Deo similior. Vnde ad Eph. 5. dicitur. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi.

3. Malum morale diminuitur per passionem. Ergo Bonum morale etiam diminuitur per passionem.

Antec. quia Minus peccat, qui peccat ex passione, quam qui peccat ex industria.

Conseq. quia Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem, ita & bonum morale.

*Pro Ngatiua.*

Quod deseruit rationi, non diminuit bonum morale. Sed Passiones deseruiunt rationi. Ergo Passiones non diminuunt bonum morale.

Minor. quia August. dicit. 9. de Ciuit. Dei, c. 5. quod Passio misericordiæ rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti.

*Determinatio.*

## Stoicorum Sententia.

Stoici posuerunt omnem passionem animæ diminuere bonitatem actus.

Quam positionem sic probabant. Omne bonum ex permixtione mali, vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum. Sed Omnis passio est mala, cum passio secundum ipsos sit motus egrediens regulam rationis, vt dictum est præcedenti artic. Ergo Omnis passio tollit, vel diminuit bonitatem actus.

## Iuditium de positione Stoica.

Si nomine passionis intelligamus solum motus inordinatos appetitus sensitiui, sicut stoici ponebant, profecto eorum opinio verissima est, & efficaciter probata. Huiusmodi enim motus mali sunt, & actus moralis bonitatem minuunt, vel totaliter tollunt. Si uero nomine passionis intelligamus omnes motus appetitus sensitiui, eorum positio veritatem non habet, nec eorum probatio aliquid valet. Negatur enim minor, non enim omnis passio est mala, sed solum illa, quæ limites rationis pretergreditur. Si enim moderata sit à ratione, bona est, vt art. præced. ostensum est.

## Vera sententia.

Conclusio. Motus appetitus sensitiui, qui passiones dicuntur, regulati, & moderati per rationem, non solum non diminuunt bonitatem moralis actus, sed ad eam addunt.

Prob. Motus pertinentes ad rationem bonitatis moralis actus, non minuunt, sed potius eam augent. Sed Quod passiones regulentur, & moderentur per rationem, pertinet ad bonitatem moralis actus. Ergo Passiones moderatæ augent bonitatem moralis actus.

Minor prob. De ratione humani, siue moralis boni, quod in ratione, sicut in radice consistit, est, vt se extendat ad ea, quæ homini conueniunt, ita vt, quanto ad plura se extendit, tãto est perfectius. Sed Passiones pertinent ad ipsum hominem, & appetitus sensitiuus, in quo sunt motus passionũ, potest rationi obedire, vt ostensum est quæst. 17. Ergo De ratione moralis boni est, vt ratio moderetur passiones.

Declaratur maior à simili. Nam sicut nullus dubitat, quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quod actus exteriorum membrorum, per rationis regulam dirigantur; ita nulli dubium esse debet, quin pertineat ad eiusdem moralis actus bonitatem, vt passiones regulentur per rationem: vt sic homo moueatur ad bonum, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum; secundum illud, quod dicitur Psalmo 83. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autẽ pro appetitu sensitiuo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iuditium rationis. Vno modo, antecedenter. Et sic cum obnubilent iuditium rationis, ex quo dependet bonitas moralis

moralis actus; diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim est, quod ex iuditio rationis aliquis faciat opus charitatis, quam ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habẽt consequenter. Et hoc dupliciter. Vno modo, per modum redundantiæ, quia. s. cum superior pars animæ intense mouetur in aliquid; sequitur motum eius etiam pars inferior: & sic passio existens cõsequenter in appetitu sensitiuo, est signum intensionis voluntatis, & indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo, per modum electionis, quando. s. homo ex iuditio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur, cooperãte appetitu sensitiuo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Deo, & Angelis sanctis ex vna parte, & hominibus ex altera. In Deo enim, & in Angelis nõ est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea, & ideo bonum in eis non attenditur secundũ ordinem passionum, aut corporeorum actuum, sicut in nobis. Ad probationem autem consequẽtiæ dicitur, quod actus hominis tanto sunt perfectiores, quanto Deo similiores, seruata tamen cõditione naturæ operantis. Vnde tunc humanæ actiones erunt Deo proportionaliter similiores, quando homo magis operatur, secundum quod exigit rationalis naturæ conditio.

Ad 3. Dr̃ ad antec. quod Passio tendens in malum præcedens iuditium rationis, diminuit peccatum. Sed consequens aliquo prædictorum modorum, auget ipsum, vel signat augmentum eius.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Aliqua passio sit mala, vel bona ex sua specie.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nulla passio animæ secundum suam speciem sit bona, vel mala moraliter.

1. Quod conuenit aliquibus per accidens, non conuenit eis secundum speciem, nec pertinet ad rationem speciei. Sed Passionibus conuenit malitiã, vel bonitas moralis per accidens. Ergo Passionibus non conuenit malitia, & bonitas, moralis secundum earum speciem.

Minor prob. His, quæ sunt in appetitu sensitiuo, conuenit malitia, vel bonitas moralis, solũ per accidens. Sed Passiones sunt in appetitu sensitiuo. Ergo Passionibus conuenit malitia, & bonitas, solum per accidens.

Maior huius prob. quia Bonum, & malum morale attenditur secundum rationem, & ita per accidens respicit ea, quæ sunt in appetitu sensitiuo.

2. Passiones non habent bonitatem, vel malitiã ex obiecto. Ergo Passiones non sunt bonæ, vel malæ moraliter secundum suam speciem.

Conseq. prob. quia Actus, & passiones habent speciem ex obiecto.

Antec. prob. quia Si passiones haberent bonitatem, vel malitiam ex obiecto, oporteret, quod passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secũdum suam speciem, vt Amor, Desiderium, & Gaudium. Et passiones, quarum obiectum est malum, essent malę secundum suã speciem, vt Odiũ, Timor, &c. quod patet esse falsum, cũ possit esse amor malus, & odium bonum, & sic de alijs.

3. Ea, quæ Inueniuntur in animalibus brutis, nõ sunt bona, vel mala ex sua specie. Sed Omnes passiones reperiuntur in brutis animalibus. Ergo Nulla passio est bona, vel mala ex sua specie.

Maior prob. quia Bonum & malũ morale non inuenitur in brutis, sed tantum in homine.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 9. de Ciuit. Dei dicit, quod Misericordia pertinet ad virtutem. Itẽ Philosophus in 2. Ethic. ca. 5. dicit, quod verecunda est passio laudabilis. Ergo Aliquæ passiones sunt bonæ, vel malæ secundum suam speciem.

*Determinatio.*

Distinctio. Species actus, vel passionis dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundũ quod sunt in genere naturæ. Alio modo, secũdum quod pertinent ad genus moris, pro vt. s. participant aliquid de voluntario, & iuditio rationis, quæ distinctio habita est supra quæst. 18. art. 6. & 7.

1. Conclusio. Bonum, & malum morale non pertinent ad speciem actus, vel passionis, secundũ quod sunt in genere naturæ.

Prob. quia Bonum, & malum morale attenditur secundum rationem.

2. Conclusio. Bonum, & malum morale pertinent ad rationem speciei actus, vel passionum, pro vt sunt in genere moris, scilicet, vt participant aliquid rationis.

Manifestatur. Dicitur enim actus, vel passio bona moraliter, secundum suam speciem, secundum quod accipitur eius obiectum aliquid de se conueniens rationi, & mala, secundũ quod obiectum est dissonum à ratione. Sicut patet de verecundia, quę est timor rei turpis: & de inuidia, quę est tristitia de bono alterius. Huiusmodi n. obiecta, sic considerata. s. prout respiciunt rationem, dant bonitatem, vel malitiam, secũdum speciem, non solum passionibus, sed etiam exterioribus actibus. Vnde verecundia quamuis sit de malo, est tamen bona, & inuidia, quamuis sit de bono, est tamen mala.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad minorem, quod Bonitas, & malitia conuenit per accidens passionibus, secundum

quod sunt in genere naturæ, pro vt. s. appetitus sensitiuus secundum se consideratur. Sed secundum quod appetitus sensitiuus obedit rationi, iã bonũ, & malũ rõnis, per se passionibus conuenit.

Ad 2. Neg. antec. Ad prob. dĩ, quod Passiones, quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ: & similiter, quæ à vero malo recedunt, è conuerso vero passiones, quæ sunt per recessum à bono, & per accessum ad malum sunt malæ.

Ad 3. Dĩ ad maiorem, & ad eius prob. Quod quamuis in brutis non sit bonum, & malum morale proprie, cum eorum appetitus non obediat rationi, tamen in quantum ducitur quadam æstimatiua naturali, quę subijcitur rationi diuinę, est in eis, quędam similitudo moralis boni, quantum ad passiones animę. Bonum igitur, & malum morale inuenitur in solo homine proprie in brutis uero tantum similitudinarie.

## QVÆSTIO XXV.

## *DE ORDINE PASSIONVM ad inuicem.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Passiones irascibilis, sint priores passionibus concupiscibilis, vel è conuerso.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis.

1. Passiones, quarum obiectum est prius, sunt priores. Sed Obiectum passionum irascibilis est prius, quam obiectum passionum concupiscibilis. Ergo Et ipsæ passiones irascibilis sunt priores.

Maior. quia Ordo passionum est secundum ordinem obiectorum.

Minor. quia Obiectum irascibilis est bonũ arduũ, quod videtur esse supræmũ inter alia bona.

2. Passiones potentiæ, quæ se habet vt mouens, sunt priores passionibus potentiæ, quę se habet vt mota. Sed Irascibilis se habet vt mouens, & concupiscibilis se habet vt mota. Ergo Passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

Maior. quia Mouens est prius moto.

Minor. Remouens prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur 8. Physic. tex. 32. Sed Irascibilis est remouens prohibens: datur enim animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt dictũ est. Ergo Irascibilis habet rationem mouentis.

3. Gaudium, & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed Gaudium, & tristitia consequuntur passiones irascibilis. Ergo Passiones irascibilis, sunt priores passionibus concupiscibilis.

Minor. quia Dicitur. 4. Ethic. c. 5. quod punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitię faciens. Ex quibus verbis patet, quod delectatio, quæ pertinet ad concupiscibilem, sequitur quietem iræ, quæ est passio irascibilis.

*Pro Negatiua.*

Passiones, quę respiciunt bonum absolute, sunt priores passionibus, quæ respiciunt bonum contracte. Sed Passiones concupiscibilis respiciunt bonum sensibile absolute, passiones uero irascibilis respiciunt bonum sensibile contractum. Ergo Passiones concupiscibilis sunt priores passionibus irascibilis.

Maior prob. quia Bonum simpliciter est prius, quam bonum contractum.

Minor. Irascibilis respicit bonum sensibile arduum.

*Determinatio.*

## Differentia inter passiones concupiscibilis, & irascibilis.

Passiones irascibilis, & concupiscibilis in proposito differunt: quia passiones cõcupiscibilis ad plura se extendunt, quam passiones irascibilis. Nam passiones cõcupiscibilis aliquæ pertinent ad motum, & aliquæ ad quietẽ. Ad motum, Desiderium. Ad quietem, Gaudium. Et in malis. Ad motũ, Fuga, & ad quietem, Tristitia. Passiones vero irascibilis, omnes ad motum pertinent, & nulla ad quietem, vt patet consideranti.

Ratio autem huius differentiæ est: quia Obiectum passionum irascibilis debet esse arduum. Id autem, in quo quis quiescit, nõ potest habere amplius rationem ardui, nec difficilis. Et ideo passiones irascibilis non possunt habere aliquid pertinens ad quietem. Obiectum autem concupiscibilis, est bonum sensibile absolute, ideo concupiscibilis potest tendere in bonum non habitum, & quiescere in bono habito.

Sunt igitur passiones concupiscibilis in duplici differentia. Quædam significant motum, & quædam quietem. Et vtręque sunt in duplici differentia. Quædam significãt motum ad bonum, vt Desiderium. Quædam motũ à malo, vt Fuga. Quædam quietẽ in bono, vt Gaudium, quędã quietẽ in malo, vt Tristitia, & sic ad summum sunt quatuor. Prima significat motum in bonũ, vt desiderium. Secunda motũ à malo, vt fuga. Tertia quietem in bono, vt gaudium. Quarta quietẽ in malo, vt tristitia. Amor autem, & odium abstrahunt à motu, & quiete, & oẽs alias passiones præcedunt.

Possunt igitur comparari passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, siue significent motum, siue quietem, siue in bonum, siue in malum.

Distinctio. Aliquid esse prius contingit dupliciter. s. vel in intentione, vel in executione.

1. Con-

1. Conclusio. Pasiones concupiscibilis significantes quietem sunt priores secundum intentionem, omnibus passionibus irascibilis.

Prob. Passiones, quæ habent pro obiecto id, qđ habet rationem finis, sunt priores secundum intentionem. Sed Passiones concupiscibilis, significantes quietem, habent pro obiecto id, quod habet rationem finis. s. quietem. Ergo Passiones concupiscibilis, quæ habent pro obiecto quietẽ, sunt priores secundum intentionem passionibus irascibilis.

Maior. quia Finis est prior in intentione, licet sit posterior in executione.

2. Conclusio. Passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, ordine executionis.

Prob. quia Spes, quæ est passio irascibilis, præcedit gaudium, vnde causat ipsum, secundum illud Apostoli Rom. 12. Spe gaudentes.

3. Conclusio. Passio concupiscibilis importãs quietem in malo, s. tristitia, media est inter duas passiones irascibilis, scilicet timorem, & iram, est enim post timorem, & ante iram.

Manifestatur. Sequitur enim timorem, quia cum occurrit malum, quod timebatur, causatur tristitia. Vnde tristitia est post timorem. Præcedit vero irã, quia cum ex tristitia præcedenti aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motũ iræ, & sic ira est post tristitiam, & tristitia est media inter timorem, & iram. Et ex hoc sequitur gaudium, quod est vltima passio concupiscibilis, quiescens in bono, ex hoc enim quod iratus retribuit vindictam, quia hoc vt bonum apprehendit, sequitur gaudium.

Correl. Ex his patet, quod omnes passiones irascibilis terminantur ad passiones concupiscibilis pertinentes ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam.

4. Conclusio. Si cõparentur passiones irascibilis, ad passiones cõcupiscibilis, q̃ importãt motũ, sic manifeste passiones cõcupiscibilis sũt priores.

Prob. Passiones, quarum obiecta, obiectis aliarum passionum aliquid addunt, sunt priores illis passionibus. Sed Obiectis passionum concupiscibilis, significantium motum, addunt aliquid obiecta passionum irascibilis. Ergo Passiones concupiscibilis, significantes motum, sunt priores passionibus irascibilis.

Maior. quia Obiectum, cui aliud obiectum aliquid addit, est prius eo: sicut obiectũ Arithmeticæ est prius obiecto Musicæ, quia obiectũ musicæ, addit obiecto Arithmeticæ esse sonorum.

Minor declaratur. Nam obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduitatẽ, siue difficultatem, sicut spes supra desideriũ addit quendam conatum, & eleuationem animi ad consequendũ bonũ arduũ, & similiter timor addit supra fugã, seu abominationẽ, quandam depressionem animi propter difficultatem mali.

Correl. Sic ergo Passiones irascibilis mediæ sũt, inter passiones concupiscibilis, quæ importãt motum in bonũ, vel in malũ, & inter passiones concupiscibilis, quæ important quietẽ in bono, vel in malo. Sunt enim passiones irascibilis, priores gaudio, & tristitia, & posteriores desiderio, & fuga.

Secũdum Correl. Ex quibus etiam patet, quod passiones irascibilis, & principium habent a passionibus concupiscibilis, & in eis etiã terminãtur.

Hic est ergo ordo passionum irascibilis, & concupiscibilis.

Passiones concupiscibilis, significantes quietẽ, vt Gaudium, & Tristitia, sunt priores passionibus irascibilis secundum intentionem.

Passio concupiscibilis, quæ dicit quietem in bono scilicet Gaudium, est posterior pasionibus irascibilis, secundum executionem.

Pasio concupiscibilis, quæ dicit quietem in malo, scilicet tristitia, est media inter timorem, & iram, scilicet post timorem, & ante iram.

Pasiones concupiscibilis, significantes motũ, scilicet desideriũ, & fuga, & multo magis amor, & odiũ, sunt priores omnib. pasionib. irascibilis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dr̃, q̃ si obiectum concupiscibilis esset oppositum obiecto irascibilis, ita. s. quod concupiscibilis esset solum de bono, quod facile acquiri potest, & irascibilis de bono, quod difficile acquiritur, curreret ratio, esset enim prius, & perfectius, obiectum irascibilis, sed hoc non est verum. Nam obiectum concupiscibilis est bonum absolute, in illud enim idem bonum, in quod tendit irascibilis, tendit concupiscibilis, & prius, non quidem sub ratione ardui, sed sub ratione boni, quod si sit arduum, est obiectum irascibilis, & tandem acquisito bono arduo, fit obiectum concupiscibilis s. pasionis, quæ est gaudiũ. Bonũ igitur arduum est prius quidẽ bono nõ arduo, sed non est prius bono absolute, sicut est cõcupiscibilis obiectum.

Ad 2. Dr̃ primo ad maiorẽ, q̃ Aliquid põt habere rationem mouentis dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidẽs. Quod habet rõnẽ mouentis per se, præcedit motũ, non autẽ, quod habet rõnẽ mouẽtis p accidẽs. Tũc ad minorẽ dr̃, q̃ irascibilis habet rõnẽ mouẽtis p accidẽns, sicut remouẽs prohibẽs, & ideo nõ sequitur, nisi q̃ per accidẽs sit prior, quatenus. s. cõcupiscibilis ex aliquo impedimẽto, nõ põt peruenire ad aliqđ bonũ,

tanc

tunc enim necessarium est, ut prius remoueatur impedimentum per passiones irascibilis. Concludit ergo argumentum hoc solum, quod passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis significantes quietem, quando concupiscibilis impeditur a consecutione talis boni.

Ad 3. Dicitur, quod concludit gaudium, & tristitiam, quæ sunt passiones significantes quietem, esse posteriores passionibus irascibilis, & hoc verum est secundum prædicta in corpore.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Amor sit prima passionum concupiscibilis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod amor non sit prima passionum concupiscibilis.

1. Illa passio, a qua potentia denominatur, est prior alijs. Sed Potentia concupiscibilis, non ab amore, sed a concupiscentia, quæ est idem quod desiderium, denominatur. Ergo Non amor, sed concupiscentia est prima inter passiones concupiscibilis.

Maior. quia Denominatio fit a priori, vt dicitur 2. de anima.

Minor. quia Concupiscibilis a concupiscentia dicitur.

2. Motus ad vnionem rei concupitæ, præcedit ipsam vnionem cum re concupita. Sed Amor significat vnionem amantis, cum re amata, & desiderata, vt Dion. 4. de diu. nom. c. 4. dicit. Desiderium vero significat motum ad huiusmodi rem concupitam. Ergo Concupiscentia, siue desiderium præcedit amorem.

3. Causa est prior suo effectu. Sed Delectatio est causa amoris. Ergo Delectatio præcedit amorem. Vnde amor non est prima passio.

Minor. quia Quidam propter delectationem amant, ut dicitur 8. Ethic. c. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit lib. 14. de Ciui. Dei cap. 7. & 9. quod omnes passiones ex amore causantur. Amor enim inhians habere, quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eoque fruens, lætitia est. Ergo Amor est prima passionum concupiscibilis.

*Determinatio.*

Distinctio. Passiones concupiscibilis sunt in duplici differentia. Quædam respiciunt bonum, vt sunt Amor, Desiderium, & Gaudium. Quædam vero respiciunt malum, quæ sunt Odium, Fuga, siue abominatio, & Tristitia. Amor respicit bonũ absolute. Desiderium bonum absens, & Gaudiũ bonum præsens. Odium respicit malum absolute. Fuga malum distans. & Tristitia malum præsens.

Radix huius distinctionis est, quia concupiscibilis obiectum, est malum, & bonum, bonũ quidem per se, malum vero per accidens. s. ratione boni, ea enim ratione, qua quæritur bonum, refutatur malum.

1. Conclusio. Omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum. Vnaquæq; scilicet sua passione opposita. Amor prior Odio. Desiderium prius Fuga, & Gaudium Tristitia.

Prob. quia Cum malum sit priuatio boni, bonum naturaliter est prius malo & per consequẽs passiones, quæ habent bonum pro obiecto, priores sunt, quàm passiones, quarum obiectum est malum.

Distinctio. Ordo passionum concupiscibilis, quæ respiciunt bonum, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum intentionem. Alio modo secundum executionem.

Radix huius distinctionis est, quia Bonum habet rationem finis, finis autem est prior in intentione, & posterior in executione.

2. Conclusio. Inter passiones concupiscibilis tendentes in bonum secundũ executionem, prima est amor, secunda desideriũ, & tertia gaudiũ.

Manifestatur. Omne, quod tendit in aliquem finem, primo debet habere aptitudinem, seu proportionem ad finem: cum nihil tendat in finem non proportionatum. Secundo Mouetur in finẽ, & Tertio quiescit in fine, post eius consecutionẽ. Sed Potentia concupiscibilis tendit in bonum, tanquam in finem. Ergo debet habere prius inclinationem, siue proportionem ad finem, & hoc habet per amorem. Secũdo debet moueri ad bonum, & hoc est per desideriũ. Tertio debet quiescere in bono habito, & hoc fit per gaudium.

Et sic patet, quod ordine consecutionis, Prima passio est amor. Secunda desideriũ. Tertia gaudium. Et proportionaliter inter passiones respicientes malum. Prima est odium. Secunda fuga. Tertia tristitia.

3. Conclusio. Ordine intentionis, Prima passio est gaudium, ex quo nascitur desiderium, & amor.

Manifestatur. quia Delectatio est finis, vnde est prima, quę intenditur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod passio, a qua denominatur potentia, nõ est necesse, vt sit prior secundum se, sed solum in cognitione nostra. Denominatur enim aliquid, secundum quod nobis innotescit, & quia nos, ut plurimum per effectus in

in cognitionem causarum deuenimus, propterea ex effectibus denominamus causam, & ex posterioribus priora, & quia concupiscentia, siue desiderium, est maxime sensibile, quantum sit ex parte animæ, vt Aug. dicit, propterea ex concupiscentia denominamus potentiam.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Vnio amantis ad amatum est duplex. Vna quidem realis, secundum coniunctionem ad rem ipsam, & talis unio pertinet, non solum ad amorem, sed ad gaudium, siue delectationem, & hanc vnionem præcedit desiderium. Alia est vnio affectiua, secundū scilicet quod aliquod habet aptitudinem, vel proportionem ad aliud, & hæc est vnio pertinens ad amorem, & præcedit desiderium. In forma igitur dr̄ ad maiorē, quod motus ad vnionem realē præcedit desiderium, sed vnio affectiua, est ante desiderium, immo ipsa est causa desiderij.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod delectatio est causa amoris, secundum quod est in intentione, & sic ipsa delectatio est prior, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Spes sit prima inter passiones irascibilis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Spes non sit prima inter passiones irascibilis.

1. Vis irascibilis denominatur ab ira. Ergo Ira est potior, & prior passio, inter passiones irascibilis, & non spes.

Conseq. prob. quia Denominatio fit a potiori.

2. Illa est prior, & potior passio inter alias passiones irascibilis, quæ tendit in magis arduum. Sed Audacia, & ira tendunt in magis arduum, quàm spes. Ergo Audacia, & ira sunt priores, quam sit spes.

Maior. quia Obiectum Irascibilis, est bonum arduum, quanto magis igitur passio tendit in id, quod habet rationem magis ardui, tanto potior erit.

Minor. quia Magis arduum est, quod quis conetur superare malum contrarium, quod imminet, vt futurum, quod pertinet ad audaciam, vel malum, quod iniacet iam vt præsens, quod pertinet ad iram, quam conari ad acquirendum bonū simpliciter, quod pertinet ad spem. Et similiter magis arduum est vincere malum præsens, quod pertinet ad iram, quam malum futurum, quod pertinet ad audaciam. Et ideo prior videtur ira, secunda audacia, tertia spes.

3. Passiones significantes recessum a termino, priores sunt passionibus significantibus accessum ad terminum. Sed Timor, & desperatio important recessum ab aliquo, audacia autem, & spes important accessum ad aliquid. Ergo Timor, & desperatio præcedunt spem, & audaciam.

Maior. quia In motu ad finem, prius occurrit recessus a termino, quam accessus ad terminum.

*Pro Affirmatiua.*

Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius. Sed Spes est propinquior amori, qui est prima passionum. Ergo Spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Inter passiones irascibilis, & concupiscibilis est differētia, vt supra dictum est; quod passiones concupiscibilis, aliquæ importāt quietem, vt gaudium, & tristitia, & quædam important motum, vt sunt desiderium, & fuga. Passiones uero irascibilis, omnes important motum scilicet accessum, vel recessū ad bonū, & a malo.

2. Distinctio. Motus autem irascibilis potest causari ex duobus. Ex sola aptitudine, siue proportione ipsius potentiæ ad suum obiectum, vel etiam ex præsentia ipsius obiecti. Et quia aptitudo siue proportio ad obiectum, est per amorem, & odium, & præsentia per gaudium, vel tristitiā. Ideo potest (apertius loquendo) dici, quod passiones irascibilis, sunt in duplici differentia. Quædā proueniunt ex amore, vel odio, & Quædam ex gaudio, vel tristitia.

Passiones irascibilis, procedētes ex aptitudine potentiæ ad obiectum, siue ex amore, & odio, sunt. Spes, Desperatio, Timor, & Audacia. Hæ namque passiones sunt ex amore, & odio, etsi.n. obiectum, siue bonum, siue malum, adhuc nō sit præsens, sed tamen ametur, vel odio habeatur, parere potest has passiones in irascibili. Passio autē irascibilis consequens præsentiam obiecti, est sola ira, quæ nascitur ex tristitia, cuius obiectum est malum præsens. Bonum enim præsens, quod est obiectum gaudij, non causāt aliquam passionem in irascibili, eo quod bonum præsens non est arduum, vel difficile amplius ad acquirēdum, cum sit iam acquisitum, Vnde non habet rationem obiecti ipsius irascibilis potentiæ.

3. Distinctio. Passiones, quæ cōsequuntur proportionem, siue inclinationem obiecti ad potentiam. s. odium, & amorem; sunt in duplici differentia. Quædam habent pro obiecto bonum, vt sunt spes, & desperatio. Quædam vero habent pro obiecto malum, vt sunt timor, & audacia.

1. Conclusio. Ira, inter omnes passiones irascibilis, est vltima.

Prob. Passio consequens in irascibili, ex præsentia mali, est posterior omnibus passionibus irascibilis.

bilis. Sed Ira consequitur ex præsentia mali. Ergo Ira est posterior omnibus alijs passionibus irascibilis.

Maior manifestatur. Nam proportio, siue habitudo appetitus ad obiectũ, siue ad finẽ, est prior quã consecutio, siue præsentia obiecti, siue finis. Vnde passiones, quæ consequuntur ex illa habitudine appetitus ad finem, præcedũt passiones, quę sunt ex præsentia, siue ex consecutione finis. Et quia aliæ passiones irascibilis consequuntur proportionem, siue habitudinem ad finem, hoc est amorem, vel odium: ira vero consequitur præsentiam mali, Ideo ira est posterior omnibus passionibus irascibilis.

2. Conclusio. Pasiones irascibilis, quæ habent pro obiecto bonũ, quę sunt Spes, & Desperatio, sunt priores his, quæ habent pro obiecto malum, vt sunt Audacia, & Timor.

Primo prob. Pasiones, quarũ obiectũ est pri⁹, ipsæ quoque sunt priores. Sed Obiectum spei, & desperationis, quod est bonum, est prius obiecto audaciæ, & timoris, quarum obiectum est malũ. Ergo Spes, & Desperatio sunt priores, quam timor, & audacia.

Secundo prob. Eadem Cõclusio, scilicet quod spes, & desperatio præcedant timorem, & audaciam. Ratio est prior eo, cuius est ratio. Sed Spes, & desperatio sunt ratio timoris, & audaciæ. Ergo Spes, & desperatio pręcedunt timorẽ, & audaciã.

Manifestatur minor. Nam audacia consequitur spem iustitiæ, & timor consequitur desperationẽ vincendi. Ex quibus patet, quod spes est ratio audaciæ, & desperatio est ratio timoris. Ira autem consequitur audaciam. Nullus enim irascitur, nisi audeat vendicare. Ex quo habetur alia rõ ad probandam primam conclusionem, scilicet ꝙ ira sit posterior omnibus, quia scilicet est post audaciam, quæ est vltima omnium aliarum, vt dictum est nunc.

3. Conclusio. Spes est prior desperatione.

Probatur. quia Spes est motus in bonũ, secundum rationem boni, quod de sui rõne est attractiuum, & ideo spes est motus in bonũ per se, desperatio autẽ est recessus a bono, & quia recessus nõ cõpetit bono, secundũ ꝙ est bonũ, sed secũdũ aliquid aliud, vnde est quasi per accidens.

4. Conclusio. Timor est prior audacia.

Prob. quia Timor est recessus a malo. Audacia uero accessus ad malum.

Ex quibus omnibus habetur conclusio directe responsiua quæsito cum sua ratione. Est autem hæc.

Conclusio. Spes est prima inter pasiones irascibilis.

Prob. Nam cum pasiones irascibilis sint quinque, vt dictum est. s. Spes, Desperatio, Timor, Audacia, & Ira, & ostensum sit, quod ira est nouissima inter omnes, eo quod non sequatur nisi præsentiam mali, & quod timor, & audacia, sunt posteriores spe, & desperatione, quia illæ habent malum pro obiecto, istæ vero bonum, & quod desperatio sit posterior, spe, quia hæc accessum ad bonum, illa recessum significat, euidenter sequitur, quod spes sit prima omnium pasionum irascibilis.

## Ordo pasionum, tum irascibilis, tum concupiscibilis.

Ex dictis in hoc, & in præcedentibus duobus articulis, apertisime apparet ordo omnium passionum.

Sunt enim vniuersæ pasiones undecim. Sex cõcupiscibilis, & quinque irascibilis, quæ omnes faciunt sex cõiugationes. Prima Amor, & Odiũ. Secunda Desiderium, & fuga, siue Abominatio. Tertia Gaudium, & Tristitia. Quarta Spes, & Desperatio. Quinta Timor, & Audacia. Sexta Ira. Tres primæ coniugationes pertinent ad concupiscibilem, & tres reliquæ ad irascibilem. Sic igitur ordinantur ordine generationis. Primo sunt Amor, & Odium. Secundo Desiderium, & Fuga. Tertio Spes, & Desperatio. Quarto Timor, & Audacia. Quinto Ira. Sexto Gaudium, & Tristitia, quæ consequuntur ad omnes pasiones, ut dicitur 2. Ethicor. c. 5, Ordine uero intentionis Gaudium præcedit omnes alias pasiones.

Quælibet harum cõiugationum sic ordinatur in se ordine generationis.

Amor est prior Odio.
Desiderium, Fuga.
Spes, Desperatione.
Timor, Audacia.
Ira.
Gaudium, Tristitia.

Sigillatim igitur sic sunt enumerandæ.

Amor.
Odium.
Desiderium.
Fuga.
Spes.
Desperatio.
Timor.
Audacia.
Ira.
Gaudium.
Tristitia.

Rationes huius ordinis asignatæ sunt in hoc, &

& in duobus præcedentibus articulis, vt manifestissime patet intuenti, & consideranti, quæ dicta sunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Respondetur, sicut responsum est ad primũ præcedentis articuli, scilicet quod Passio denominans potentiam, non oportet, quod sit prior secundum se, sed solum in cognitione nostra, & quia vt plurimũ causas per effectus cognoscimus, ideo eas per effectus denominamus. Et cum ira sit effectus præcedentium passionum, irascibilis est magis nota, & propterea ex ea denominatur potentia. Vnde ad formam negatur consequentia. Ad probationem iam dictum est, quod denominatio fit non à potiori semper, sed ab eo, quod est magis nobis notum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem quod obiectum irascibilis, non est solum arduum, sed bonum arduũ. Vnde illa est prior passio, quæ tendit in magis bonum arduum, & quia Audacia, & Ira, quamuis aliquando tendant in magis arduum, non tamen in bonum, & Spes in bonum, ideo Spes est prior audacia, & ira, vt dictum est.

Ad 3. Negatur maior. Appetitus enim, primo, & per se mouetur in bonum. Et ex hoc causatur, quod recedat à malo. Ad probationem dicitur, quod motus appetitiuæ partis, proportionatur, non quidem motui naturali, sed intentioni naturæ. Sicut enim natura, prius intendit finem, quã remotionem contrarij impedientis, quam nõ quęrit, nisi propter adeptionem finis, Sic appetitus, prius fertur in bonum, ex quo postea sequitur, quod à malo recedat.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Istæ sint quatuor principales passiones, scilicet Gaudium, Tristitia, Spes, & Timor.

*Pro Ngatiua.*

Videtur, quod non sint istæ quatuor principales passiones, Gaudium, & Tristitia, Spes, & Timor.

1. August. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 3. connumerans principales passiones, non ponit spem, sed cupiditatem loco eius. Ergo Desiderium, & non spes, est principalis passio.

2. Si istæ quatuor passiones sunt principales, aut sunt principales secundum ordinem intentionis, vel secundum ordinẽ consecutionis. Sed secũdum neutrum ordinem principales dici possunt. Ergo Istæ quatuor non sunt principales.

Maior. quia In passionibus animæ est iste duplex ordo, vt dictum est, scilicet intentionis, & consecutionis, seu generationis.

Minor prob. Secundum ordinem intentionis, Solæ istę duæ, scilicet, Gaudium & Tristitia sunt principales: Illæ enim sunt solæ principaliter intentæ. Secundum ordinem vero generationis, prima passio est amor, vt dictum est articulo 2. huius quæstionis.

3. Desperatio est causa timoris, sicut spes est causa audaciæ. Ergo Spes, & desperatio debent poni principales passiones. vtpotè quæ sunt aliarum causæ. Vel saltem spes, & audacia propter affinitatem, quæ inter eas inuenitur.

*Pro affirmatiua.*

Boet. lib. de Consol. enumerans quatuor principales passiones dicit, Gaudia pelle, pelle Timorem, Spemque fugato, nec Dolor adsit.

## Quid sit passiones esse principales.

Principalitas passionum consistit in hoc, quod sint completiuæ passionum, respectu quarum dicuntur principales, & eas vltimo per se terminẽt. Vnde illæ dicuntur passiones principales, quæ sunt terminatiuæ per se, & completiuæ aliarum passionum.

Distinctio. Sed aliquas passiones esse principales contingit dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo in aliquo genere.

Illæ sunt principales simpliciter, quæ sunt cõpletiuæ, & terminatiuæ per se omnium aliarum passionum, siue concupiscibilis, siue irascibilis. Illæ vero sunt principales in aliquo genere, quę sũt completiuæ, & terminatiuæ per se, non omnium, sed aliquarum tantum pasṡionum.

1. Conclusio. Gaudium, & tristitia sunt passiones principales simpliciter.

Prob. quia Istæ duæ pasṡiones sunt cõpletiuæ, & finales simpliciter omnium aliarum pasṡionũ, vnde ad omnes pasṡiones consequuntur, vt dicitur 2. Ethic. cap. 5.

2. Conclusio. Spes, & timor sunt pasṡiones principales, non quidem simpliciter, sed in genere motus appetitiui ad aliquid, scilicet omnium illarum pasṡionum, quæ sunt, vel principium motus in executione, vel sũt motus ad aliud rẽdẽtes.

Prob. Nam respectu boni, incipit motus in amore, procedit in desiderium, & terminatur in spe. Respectu vero mali, incipit in odio, procedit ad fugam, & terminatur in timore. Ex quibus patet, quod Spes est vltimum terminans pasṡiones tendentes in bonum, & timor pasṡiones tendentes in malum.

## Alia assignatio.

Potest etiam aliter assignari sufficientia harum principalium passionum.

Conclusio. Passiones principales sunt quatuor, scilicet Gaudium, Tristitia Spes, & Timor.

Manifestatur. Obiectum enim appetitus est bonum, & malum, præsens, vel futurum. Passiones, quæ significant motum, respiciunt bonum, vel malum futurum. Quæ significant quietem, bonum, vel malum præsens.

De bono præsenti est gaudium.
De malo præsenti est tristitia.
De bono futuro est spes.
De malo futuro est timor.

Aliæ vero passiones, quæ sunt de malo, vel bono præsenti, vel futuro, ad has reducuntur, vel simpliciter, vel in genere motus. Simpliciter omnes terminantur ad gaudium, vel tristitiam. In genere motus ad spem, & timorem, vt dictũ est.

## Aliorum assignatio.

Conclusio. Prædictę quatuor passiones sunt principales.

Prob. quia Sunt generales. Hæc probatio vera est, si spes, & timor designent motum appetitus tendentem communiter in bonum appetẽdum, vel malum fugiendum. Si enim spes, & timor sumantur prout contradistinguuntur alijs passionibus, generales esse non possunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod August. ponit desiderium, vel cupiditatem, loco spei, in quantum ad idem pertinere videntur, idest ad bonum futurum.

Ad 2. Dicitur, quod istæ passiones dicuntur principales secundum ordinem intentionis, & complementi. Ad cuius improbationem dicitur, quod quãuis Spes, & Timor non sint vltimæ passiones simpliciter, sunt tamen vltimæ in genere passionum tendentium in aliud, quasi in futurũ: nec potest esse instantia, nisi de ira, quæ tamen nõ potest poni principalis passio, quia est quidã effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis, vt infra dicetur.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod desperatio importat recessum à bono, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum, quod etiam est per accidens. Ideo hæ passiones non possunt esse principales, quia quod est per accidens, non potest dici principale, & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

# DE PASSIONIBVS Animæ in speciali.

*Consequenter considerandum est de passionibus animæ in speciali.*

*Et primo de passionibus concupiscibilis, à q. 26. vsque ad 30. inclusiue.*

*Secundo de passionibus irascibilis à quæst. 40. vsque ad quæst. 48.*

## De Passionibus cõcupiscibilis.

*Prima consideratio erit tripartita.*

*Primo considerabimus de amore, et odio in quæstionibus 26. 27. 28. 29.*

*Secundo de Concupiscentia, & fuga, in quæstione 30.*

*Tertio de Delectatione, & tristitia, à q. 31. vsque ad 39. inclusiue.*

## De amore, & odio.

*Circa primum duo sunt consideranda.*
*Primo de amore in quæst. 26. 27. 28.*
*Secundo de odio in quæst. 29.*

## De amore.

*Circa Amorem consideranda sunt tria.*
*Primo de ipso amore, in quæst. 26.*
*Secundo de causa amoris, in quæst. 27.*
*Tertio de effectibus eius, in quæst. 28.*

### QVÆSTIO XXVI.

### *DE AMORE SECVNDVM SE.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Amor sit in concupiscibili.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Amor non sit in concupiscibili.

1. Actus, quo homo tendit in sapientiam, non est in concupiscibili. Sed Amor est actus, quo homo tendit in sapientiam. Ergo Amor non est in concupiscibili.

Maior. Cum concupiscibilis sit pars appetitus sensitiui, non potest tendere in sapientiam per aliquem suum actum, eo quod sapientia non comprehendatur sensu.

Minor. quia Sapientiæ 8. dicitur. Hanc amaui, scilicet sapientiam.

2. Non omnis passio est in concupiscibili. Sed Amor est idem cuilibet passioni. Ergo Amor non est in concupiscibili solum, sed etiam in irascibili. Minor. quia Aug. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei. c. 17. Amor inhians habere, quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eoque fruens lætitia, & fugiens

giens, quod ei aduersatur, timor est, idq; si acciderit sentiens, tristitia est.

3. Amor naturalis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animę vegetabilis. Sed est quidam amor naturalis, vt Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nom. Ergo Amor non est simpliciter in concupiscibili.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. 2. Topic. cap. 3. dicit, quod Amor est in concupiscibili.

*Determinatio.*

Distinctio. Amor est triplex. s. Naturalis, Sensitiuus, & Intellectiuus.

Manifestatur. Amor enim est aliquid pertinēs ad appetitum: & ratio est, quia Amor habet pro obiecto ipsum bonum, sicut appetitus. Vnde secū dum differentiam appetitus est differentia amoris. Appetitus autem est triplex. Quidam, qui cōsequitur apprehensionem, non ipsius appetentis, sed alterius, & hic dicitur appetitus naturalis. Res enim naturales appetunt, quod eis conuenit secundum naturam suam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituē tis naturam, vt prima parte. quæst. 103. artic. 1. dictum est. Alius est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, & non ex libero iuditio, & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui appetitus in hominibus inuenitur quidem, sed participat aliquid libertatis, in quantum obedit rationi. Alius tandem est appetitus consequens apprehensionem appetentis, secū dum liberum iuditium, & talis est appetitus rationalis, siue intellectiuus, qui dicitur voluntas. In vno quoque autem horum appetituum inuenitur principium, quo tendit in id, quod est apprehensum, vel per alienam, vel per propriam apprehensionem, & huiusmodi principium motus, quo appetitus tendit in finem apprehensum, dicitur amor.

Principium igitur motus, quo res naturalis tēdit in id, quod sibi secundum suam naturam est conueniens, dicitur amor naturalis, sicut principium, quo graue tendit ad medium, potest dici amor naturalis ipsius grauis, & sic de alijs. Principium vero, quo appetitus sensitiuus tendit in finē apprehēsum per sensum, dicitur amor sensitiuus. Et principium, quo voluntas tendit in rem apprehensam ab intellectu, tanquam in finem, dicitur amor intellectiuus.

Et sic patet, quod secundum triplicem appetitum. s. Naturalem, Sensitiuum, & Intellectiuum, est triplex amor. s. naturalis, sensitiuus, & intellectiuus, & quid sit vnumquodque horum. In proposito est sermo de amore sensitiuo.

Conclusio. Amor, qui pertinet ad appetitum sensitiuum, est in concupiscibili.

Prob. Cuius obiectum est bonum sensibile absolute, est in cōcupiscibili. Sed Obiectum amoris est bonum sensibile absolute. Ergo Amor est in concupiscibili.

Maior probatur. quia Concupiscibilis, & irascibilis differunt per hoc, quod obiectum illius est bonum absolute. Istius vero est bonum arduum, vt dictum est in præced.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor de amore sensitiuo. Ad probationem dicitur, quod illa authoritas loquitur de amore intellectiuo, vel rationali.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non essentialiter, sed causaliter.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Amor naturalis, non solum est in viribus animæ vegetatiuæ, sed in omnibus potentijs animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus, quia vt Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Omnibus est pulchrum, & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id, quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Amor sit passio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Amor non sit passio.

1. Nulla virtus est passio. Omnis Amor est quædam virtus, vt Dionys. dicit 4. c. de diu. nom. Ergo Amor non est passio.

2. Vnio, vel nexus non est passio. Amor est vnio, vel nexus, ut Aug. dicit lib. 8. de Trinit. ca. 10. Ergo Amor non est pasio.

3. Pasio est quidam motus, ut Damasc. dicit lib. 2. Orth. fid. Amor non est motus, sed principium motus desiderij. Ergo Amor non est pasio.

*Pro affirmatiua.*

Philos. dicit 8. Ethicor. cap. 5. quod Amor est pasio.

*Determinatio.*

Conclusio. Amor est pasio, proprie quidē, secundum quod est in concupiscibili, communiter autem, & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

Prob. Quod cōsistit in immutatione appetitus, est pasio, proprie, vel communiter. Sed Amor cō sistit in quadam immutatione appetitus. Ergo Amor est pasio, proprie, respectu appetitus sensiti-

ui, communiter vero, respectu voluntatis.

Minor prob. Sicut se habet patiens ad agens, ita appetitus ad appetibile, est enim appetibile, quod mouet appetitum. Sed Agens causat passionem in passum immutando ipsum. Ergo Et appetibile mouet appetitum, immutando ipsum.

Manifestatur tota hęc ratio. Nã agẽs, cuius effectus est passio, duplicem effectum producit in passum, scilicet formam, & motum consequentem formam, sicut generans dat corpori grauitatem, & motum consequẽtem ipsam grauitatem, quæ potest quodammodo dici amor naturalis, quo in locum sibi naturalem tendit. Sic etiam appetibile, dat appetitui duo, scilicet coaptationem siue inclinationem ad ipsum, & ex hoc sequitur motus, quo appetitus ad appetibile consequendum mouetur, hæc autem fiunt per immutationem, propriam quidem respectu appetitus sensitiui, cuius organum corporaliter immutatur. Improprie vero, siue communiter, respectu voluntatis, quæ non potest pati passione proprie dicta, secundum quod dictum est q.22.art.1.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod amor vocatur virtus a Dionysio, non quia sit vere virtus, sed quia habet hoc, quod sit principium motus, vel actionis, quod quidem habet commune cum virtute, quæ & ipsa est operationis principium, & ratione huius, quod amor habet commune cum virtute, dictus fuit a Dionysio virtus.

Ad 2. Neg. minor. Amor enim non est ipsa relatio vnionis, sed est causa ipsius, & vnio est effectus amoris, vt dicunt Diony. & Phil. Quãdo igitur dicitur, quod amor est vnio, vel nexus, intelligitur, non formaliter, nec identice, sed causaliter, scilicet quia est causa nexus eorum, ad quæ est amor.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod amor est motus, & principium motus. Est principium motus, quo appetitus tendit in appetibili, & est motus, quo appetitus immutatur ab appetibili, vt ei complaceat.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Amor sit idem quod dilectio.

*Pro Affirmatiua*

VIdetur, quod Amor sit idem quod dilectio.

1. Quatuor, & bis duo, idem significant. Sed Amor, & dilectio se habent sicut quatuor, & bis duo, & sicut rectilineum, & habens rectas lineas, vt Diony. dicit, 4. cap. de diu. nom. Ergo Amor, & dilectio sunt idem.

2. Appetitiui motus, quorum est idem obiectum, sunt idem. Sed Amor, & dilectio sunt appetitiui motus, quorum est idem obiectum. Ergo Amor, & dilectio sunt idem.

Maior. quia Motus appetitus distinguuntur per obiecta.

3. Si dilectio, & amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre videntur; quod dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixerunt, secundum quod August. narrat in 14. de Ciuit. Dei. c. 7. Sed hoc modo non differũt: quia vt ibidem Augus. dicit, in sacris scripturis vtrumq; accipitur in bono, et in malo. Ergo Amor, & dilectio non differunt, sicut ipse Aug. ibidem concludit, quod non est aliud, amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

*Pro Negatiua.*

Dion. 4. cap. de diu. nom. ait, quod quibusdam sanctorum visum est, diuinius esse nomen amoris, quam nomen dilectionis.

*Determinatio.*

Conclusio. Hæc quatuor nomina Amor, dilectio, Charitas, & Amicitia, quodammodo ad idem pertinent, sed tamen differunt ab inuicem, nec sunt conuertibiliter idem.

Prob. prior pars. quia Omnia huiusmodi nomina significant principium motus, quo appetitus tendit in bonum absolute.

Altera pars prob. quia Amicitia est quasi habitus quidam, vt Philosophus dicit. Amor vero, & dilectio significantur per modum actus. Charitas autem vtroque modo accipi potest. *Hæc* autem tria, scilicet Amor, Dilectio, & Charitas, differunt ab inuicem, per hoc quod amor est communior inter ea. Omnis enim dilectio, & Charitas est amor, sed non omnis amor est dilectio. Dilectio enim addit supra amorem electionem præcedentem, vt ipsum nomen sonat. Vnde amor est in concupiscibili, & voluntate. Dilectio vero est in voluntate tantum, quia solum in parte rationali est electio. Charitas autem addit supra amorem, & dilectionem perfectionem quãdam amoris, in quantum id, quod amatur magni prætij æstimatur, vt ipsum nomen designat.

Hæc est igitur differentia inter ista quatuor.

Amicitia differt ab alijs, quia est quasi habitus. Amor vero, Dilectio, & Charitas significantur vt actus. Amor differt ab alijs duob. s. a Dilectione, & Charitate, quia Amor est quid cõmunius, & ei alia duo addunt. Et iterum, quia Amor est in vtroque appetitu, Charitas vero, & Dilectio in volũtate tantum. Charitas a Dilectione differt q̃a Charitas põt accipi, vt actus, & vt habitus. Dilectio

ctio verò, & amor, solum vt actus. Et iterũ quia Charitas addit ad amorem, & dilectionem, quãdam amoris perfectionem.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Dionys. loquitur de amore, & dilectione, secundum quod sunt in appetitu intellectiuo: sic enim amor idem est, quod dilectio.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod obiectum amoris est communius, quam obiectum dilectionis: quia ad plura se extẽdit amor, quàm dilectio, sicut dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod non differunt amor, & dilectio, secundum differẽtiam boni, & mali, sed sicut dictum est: in parte tamen intellectiua, idẽ est amor, & dilectio. Et sic loquitur ibi Aug. de amore. Vnde parum post subdit, quod recta voluntas est amor bonus, & quod peruersa voluntas est malus amor. Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinat ad malum, inde habuerunt occasionem, qui prædictam differentiam assignauerunt.

*Ad Argumentum Pro Negatiua.*

Ad argumentum pro negatiua dicitur, quod ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris, esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipuè secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem præsupponit iuditium rationis: magis autẽ in Deum homo potest tendere per amorem, passiuè quodãmodo ab ipso Deo attractus, q̃ ad hoc eum propria ratio possit ducere, quod pertinet ad rationem dilectionis, vt dictum est, & propter hoc diuinius quid est amor, quã dilectio.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Amor cõuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ.

1. Habitus non potest esse pars diuisiua passionis. Sed Amor est passio, Amicitia vero est habitus, vt Phil. dicit. 8. Ethic. c. 5. Ergo Amor non conuenienter diuiditur per amorem concupiscentiæ, & amicitiæ.

2. Nihil diuiditur per id, quod ei connumeratur. Sed Concupiscentia amori connumeratur, Ergo Inconuenienter diuiditur per concupiscentiam amor.

Maior. quia Animal diuiditur per hominem, & brutum, quia nec homo, nec brutum animali connumerantur.

Minor. quia Concupiscentia, siue desiderium est vna passio diuersa ab amore, vt ex dictis patet.

3. Phil. 3. Ethic. dicit, quod triplex est amicitia .s. vtilis delectabilis, & honesta. Sed Amicitia vtilis, & delectabilis habet concupiscentiam. Ergo Concupiscentia nõ debet diuidi contra amicitiã.

*Pro Affirmatiua.*

Quædam dicimur amare, quia ea concupiscimus: sicut dicitur aliquis amare vinum, propter dulce, quod in eo concupiscit, vt dicitur in 3. Topic. c. 2. Sed Ad vinum, & ad huiusmodi non habemus amicitiam, vt dicitur 8. Ethic. c. 11. Ergo Alius est amor concupiscentiæ, & alius est amor amicitiæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Amor conuenienter diuiditur in amorem amicitiæ, & in amorem concupiscentiæ.

Prob. Motus amoris in duo tendit, s. in bonũ, quod quis vult sibi, vel alijs: Et in id, cui bonum vult. Putà amor patris tendit in filium, & in scientiam, quam vult filio. Ergo Conuenienter diuiditur amor, in amorem amicitiæ, & concupiscentiæ.

Antec. prob. quia Amare est velle bonum alicui, vt Phil. dicit 2. Rhet. c. 4.

Vndè motus amoris in illa duo tendit. s. in bonum volitum, & in id, cui bonum est volitum.

Conseq. prob. quia Ad Illud bonũ, quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiæ. Ad illud autem, cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiæ.

## Qualis sit hæc diuisio amoris.

Conclusio. Diuisio amoris, per amorem concupiscentiæ, & amicitiæ, est diuisio per prius, & posterius: ita quod amor amicitiæ, est amor simpliciter, amor verò concupiscentiæ, est amor secundum quid.

Manifestatur. Sicut enim ens simpliciter dicitur illud, quod habet esse, ens autem secundum quid, dicitur, quod est in alio. Vnde substantia est ens simpliciter, accidens verò secundum quid. Et propterea diuisio entis per substantiam, & accidens, est diuisio secundum prius, & posterius. Ita bonum, quod cùm ente conuertitur, simpliciter est, quod habet ipsam bonitatem, quod verò est bonum alteri, est bonum secundum quid, & per consequens amor, quo amatur id, quod est bonum amanti, est amor simpliciter. Amor autem, quo amatur aliquid, vt sit bonum alteri, est amor secundum quid. Id ergo quod amatur amore amicitiæ simpliciter, & per se amatur, quod verò amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter, & secundum se amatur, sed alteri.

Ad

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Amor non diuiditur, per amicitiam, & concupiscentiam, sed per amorem amicitiæ, & concupiscentiæ. Nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus. Illud autem dicimur concupiscere, quod volumus nobis. Et similiter dicitur ad minorem secundi.

Ad 3. Dicitur, quod in amicitia vtili, & delectabili vult quidem aliquis, aliquod bonū amico: & quantum ad hoc saluatur ibi ratio amicitiæ. Sed quia illud, bonum refert vlterius ad suā delectationem, et vtilitatem, inde est, quod amicitia vtilis, & delectabilis, inquantum trahitur ad amorem concupiscentiæ deficit a ratione veræ amicitiæ.

## QVAESTIO XXVII.

## *DE CAVSA AMORIS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Bonum sit sola causa amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non solum bonum sit causa amoris.

1. Quod amatur, est causa amoris. Sed Malū amatur. Ergo Non solum bonum, sed etiam malum, est causa amoris.

Maior. quia Ideo bonū est causa amoris, quia amatur.

Minor prob. dupliciter. Primo dicitur in Psalmo 10. Qui amat iniquitatem odit animam suā. Secundo quia si malum amari non posset, omnis amor esset bonus, quod tamen est falsum.

2. Amamus eos, qui mala sua dicunt, vt Philos. dicit 2. Rhet. cap. 4. Ergo Malum est causa amoris.

3. Quod est amabile, est causa amoris. Sed Nō solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile, vt Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom. Ergo Etiam pulchrum est causa amoris.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, quod solum amatur, solū est causa amoris. Sed Solum bonum amatur, vt August. dicit 8. de Trinit. cap. 3. Ergo solum bonum est causa amoris.

*Determinatio.*

Conclusio. Bonum est propria causa amoris.

Prob. Illud, quod est amoris obiectū, est proprie amoris causa.

Sed solum bonum est proprie amoris obiectū. Ergo Solum bonum est propria amoris causa.

Maior prob. quia Amor pertinet ad appetitiuam potentiam, quæ est vis passiua, & propterea eius obiectum comparatur ad ipsam, ut causa motrix, & actus ipsius.

Minor prob. quia Amor importat quandam connaturalitatem, & complacentiam amantis ad amatum, hoc autem est bonum: quod enim est alicui proportionatum, & cōnaturale, est eius bonum. Obiectum igitur amoris est bonum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Malum enim nunquam amatur, nisi sub ratione boni, scilicet, in quantum est secundum quid bonum, & apprehenditur, vt simpliciter bonum, & sic aliquis amor est malus, in quantum tendit in id, quod nō est simpliciter verum bonum, & per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum, puta delectationem, vel pecuniam, uel aliquid huiusmodi.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod illi, qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quod dicunt mala, hoc enim, quod est dicere mala sua, habet rationem boni, in quantū excludit fictionem, seu simulationem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod pulcrum potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est idē realiter cum bono. Alio modo, vt distinguitur a bono secundum rationem. Sunt enim bonum, & pulcrum idem realiter, sed differunt secundū rationem. Ratio enim boni consistit in hoc, quod in eo quietetur appetitus. Ratio autem pulcri est vt appetitus quietur in eius aspectu, siue in eius cognitione. Vnde ad quietandum appetitum in bono non sufficit eius cognitio, sed necessarium est ulterius, vt appetitus consequatur illud. Ad quietandum vero appetitum in pulcro, vt sic, sufficit aspectus, vel cognitio pulcri: & hac ratione illi sēsus pulcrum respiciunt, qui maxime cognoscitiui sunt, & hi sunt visus, & auditus. Vnde dicimus pulcros colores, & pulcros sonos, non autem dicimus pulcros odores, vel sapores. Bonum igitur dicitur id, in quo appetitus sibi complacet. Pulcrum vero dicitur illud, in cuius cognitione, vel aspectu sibi complacet appetitus. Si igitur consideretur pulcrum, vt est idem re cum bono, est causa amoris, sicut & bonum. Si vero consideretur, ut ratione differt a bono, non est causa amoris. Et ad Dionys. dicitur, quod pulcrum est omnibus amabile, quatenus est bonum.

AR

ARTICVLVS II.

Vtrum Cognitio sit causa amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Cognitio non sit causa amoris.

1. Quædam amantur, quæ tamen non cognoscuntur. Ergo Cognitio non est causa amoris.

Antec. Quod quæritur, amatur: Cõtingit enim ex amore, vt aliquid quæratur. Sed Quędam, quę nesciuntur, quæruntur, vt sunt sciẽtiæ. Ergo Quædam amantur, & non cognoscuntur.

Minor huius quia Scientias habere, est eas cognoscere, vt Aug. lib. 83. q. q. 35. dicit. Vnde cum scientiæ quæruntur, non habentur, & sic non cognoscuntur, & tamen amantur, quia quæruntur.

2. Aliquid plus amatur, quam cognoscatur. Ergo Cognitio non est causa amoris.

Antec. quia Deus in hac vita per se ipsum potest amari, non autem potest per se ipsum cognosci, & sic magis amatur, quam cognoscatur.

Conseq. prob. quia Eiusdem rationis videtur esse, quod aliquid incognitum ametur, & quod aliquid ametur plusquam cognoscatur. Si enim cognitio esset causa amoris, non posset amor cognitionem excedere.

3. In aliquibus inuenitur amor, in quibus non inuenitur cognitio. Ergo Cognitio non est causa amoris.

Antec. prob. quia Amor inuenitur in omnibus rebus, vt Diony. dicit, 4. c. de diu. nom. Cognitio vero non inuenitur in omnibus: In graui enim est amor ad locum deorsum, & tamen non est in eo aliqua cognitio, est sic est in alijs, quæ naturaliter mouentur.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 10. de Trin. dicit, quod nullus potest amare aliquid incognitum.

*Determinatio.*

Conclusio. Cognitio est causa amoris.

Prob. primo. Illud, sine quo bonum non potest esse obiectum appetitus, est causa amoris. Sed Sine cognitione bonum non potest esse obiectum appetitus. Ergo Cognitio est causa amoris.

Maior. quia Bonum est causa amoris per modum obiecti, vt dictum est. Vnde oportet, ad hoc vt bonum amari posit, obijciatur appetitui, siue sensitiuo, siue intellectuali.

Minor. quia Bonum non est obiectũ, nisi vt apprehensum.

Et breuiter prob. conclusio. Bonum non potest amari nisi cognitum. Ergo Cognitio est causa amoris.

Antec. quia Obiectum appetitus est bonum cognitum.

Secundo Prob. Conclusio. quia Phil. 9. Ethic cap. 5. dicit, quod Visio corporalis, est principium amoris sensitiui, & contemplatio spiritualis pulchritudinis, vel bonitatis, est principium amoris spiritualis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. antec. Ad probationem dicitur ad minorem, quod scientiæ, quando quæruntur, nõ omnino ignorantur. Illę enim, qui quærit scientiam, nõ omnino eam ignorat, sed secundum aliquid eam præcognoscit, vel in vniuersali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc, quod audit eam laudari, vt Aug. dicit, 10. de Trin. c. 1. Sic autem eam cognoscere, non est eam habere, sed cognoscere eam per fecte, est eam habere.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem negatur assumptum. non enim est eiusdem rationis, quod incognitum non ametur, & quod minus cognitum minus ametur, ita vt sicut nulla existente cognitione, nullus est amor, sic minori existente cognitione, non possit esse maior amor. Et ratio est, quia aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod tamen non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea, quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quod homo cognoscat sigillatim quidquid est in re, sicut partes, & virtutes, & proprietates. Sed amor est in vi appetitiua, quę respicit rem secundum quod in se, est vnde ad perfectionẽ amoris sufficit, quod res (pro vt in se apprehenditur) ametur. Ob hoc ergo contingit, quod aliquid plus amatur, quam cognoscatur, quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognascatur. Sicut maxime patet in scientijs, quas aliqui amãt, propter aliquam summariam cognitionem, quã de eis habent, puta quod sciunt, Rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere, & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

Ad 3. Neg. antec. Ad probationem dicitur, quod etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione, non quidem in ipsis rebus naturalibus existẽte, sed in eo, qui naturam instituit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Similitudo sit causa amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod similitudo nõ sit causa amoris.

1. Quod est causa odij non est causa amoris. Sed Similitudo est causa odij. Ergo Non est causa amoris.

Minor

Minor prob. quia Prouerb. 13. dicitur, quod Inter superbos semper sunt iurgia. Et 8. Ethic. c. 1. dicitur, quod figuli corrixantur ad inuicem.

Maior prob. quia Idem non potest esse causa contrariorum.

2. Aliquis amat in alio, quod esse non vellet, vt Aug. dicit 4. Confess. cap. 14. Ergo Similitudo non est causa amoris.

Conseq. prob. quia Si similitudo esset causa propria amoris, homo amaret in altero, quod habet, vel vellet habere.

3. Homo amat id, quo indiget, etiam si careat illo: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias. Ergo Non solum similitudo, sed etiam dissimilitudo est causa amoris.

Conseq. prob. quia Inquantum quis caret aliqua re, habet dissimilitudinem ad ipsam. Infirmus enim, vt indiget, & caret sanitate, habet dissimilitudinem ad sanitatem.

4. Omnes diligũt beneficos, & eos, qui in amicitia sunt perseuerantes, quamuis ipsi nõ sint perseuerantes, & benefici. Ergo Similitudo non est causa amoris.

Antec. prob. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 4. quod Beneficos in pecunias, & salutem amamus.

Conseq. prob. quia Non omnes sunt benefici, & perseuerantes in amicitia, qui tamen beneficos, & perseuerantes diligunt.

*Pro Affirmatiua.*

Eccles. 13. dicitur Omne animal diligit sibi simile.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Similitudo, proprie loquendo, est causa amoris.

Hæc conclusio remanet probata ex authoritate sacræ scripturæ adducta in argumento pro affirmatiua.

Distinctio. Similitudo inter aliqua potest attẽdi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinẽ dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia, & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, ꝙ corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti.

2. Conclusio. Similitudo primi modi causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ.

Prob. Quod est causa amoris eiusdem ad se ipsum, est causa amoris amicitiæ, vel beneuolentię. Sed Similitudo primi modi est causa amoris, quasi eiusdẽ ad se ipsum. Ergo Similitudo primi modi est causa amoris amicitiæ.

Maior. qa Amor ad se ipsũ, est amor amicitiæ.

Minor prob. quia Ex hoc, qđ aliqui duo sunt similes, quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnũ in forma illa: sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine, & ideo effectus vnius tendit in alterũ, sicut in vnum sibi, & vult ei bonum, sicut & sibi.

3. Conclusio. Secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ.

Prob. quia Vnicuique existenti in potentia, in quantum huiusmodi, inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens, & cognoscens.

4. Cõclusio Similitudo potest esse causa odij.

Prob. Quod potest esse impeditiuum proprij boni, potest esse causa odij. Sed Similitudo potest esse impeditiua proprij boni. Ergo Potest esse causa odij, non inquantum similitudo, sed in quantum impeditiua.

Maior prob. quia Vnusquisque magis amat se ipsum, quam alium; quia sibi est vnus in substantia, alteri uero in similitudine alicuius formæ. Et ideo si ex eo, qđ est sibi similis in participatione formæ, impeditur a consecutione boni, qđ amat, efficitur ei odiosus. Non quia similis, sed quia impedit proprium bonum.

Minor. quia Figuli propterea rixãtur, eo quod, cum sint similes in arte, vnus impedit bonum alterius. Similitudo igitur, non per se, sed per accidens est causa odij, inter eos, qui in aliquo sunt similes.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Iam dictum est, quod similitudo per accidens, est causa odij, & in forma dicitur ad maiorem, quod id, quod est causa amoris, non est per se causa odij, potest tamen esse per accidens causa. Et ad probationem dicitur, quod idem per se, non est causa contrariorum, per accidens autem secus est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, ꝙ etiam in hoc ꝙ aliquis in altero amat, qđ in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc, quod in alio amatur, ita ipse se habet ad hoc, quod in se amat: puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet, quod conuenit ei, secundum suam artem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, ꝙ quando quis amat, quod actu nõ habet, & habere desiderat, habet ad illud, quod habere desiderat, amorem concupiscentiæ, & est ei similis, secundum similitudinem secundi modi, quæ sufficit ad amorem concupiscentiæ, vt dictũ est. Vnde quia infirmus est potentia sanus, habet similitudinem

tudinem

tudinem secundi modi ad ipsam sanitatem, & propterea eam concupiscit.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod quando quis non est beneficus, & beneficos diligit, diligit eos amore concupiscentię, quatenus ex liberalitate eorum aliquid expectat, quod desiderat. Vnde est eis similis secundum potentiam. Et hæc similitudo sufficit ad hoc genus dilectionis, vt dictum est.

Dicitur secundo ad probationem consequentiæ, quod licet nō omnes habeant huiusmodi virtutes, secundum habitum completum, habent tamen eas secundum quædam seminalia rationis, secundum quæ, qui non habet virtutem, diligit virtuosum, tanquam suę naturali rōni conformē.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Aliqua alia passionum animæ sit causa amoris.

*Pro Affirmatiua*

Videtur, quod Aliqua alia passio possit esse causa amoris.

1. Delectatio est causa amoris. Delectatio est quædam passio. Ergo Quædam alia passio est causa amoris.

Minor. quia Phil. 8. Etic. c. 3. dicit, quod Aliqui amantur propter delectationem.

2. Desiderium est causa amoris. Desiderium est quædam passio. Ergo Quædam passio est causa amoris.

Maior prob. quia Amamus aliquos propter desiderium alicuius, quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia, q̄ est propter vtilitatē.

3. Spes est causa amoris. Spes est quædam passio. Ergo Aliqua passio est causa amoris.

Maior. quia Aug. 10. de Trin. cap. 1. dicit, quod Cuius rei adipiscendæ spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat.

*Pro Negatiua*

Omnes aliæ affectiones animæ ex amore causantur, vt Aug. dicit libro 14. de Trin. cap. 7. Ergo Nulla passio animæ est causa amoris.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquam aliam animæ passionem esse amoris causam, potest dupliciter intelligi. Vno modo vniuersaliter. Alio modo particulariter. Esse causam amoris vniuersaliter, est præcedere omnem amoris actum, & omnem amorē causare. Particulariter vero, vt aliqua passio causet aliquem amoris actum, non tamen omnem.

1. Conclusio. Impossibile est, vt aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris.

Prob. Illud, quod supponit amorem, non est causa amoris. Sed Omnis alia passio animæ præsupponit amorem. Ergo Nulla passio animæ potest causare vniuersaliter amorem.

Minor prob. Omnis motus ad aliquid, vel quies in aliquo præsupponit coaptationem, & connaturalitatem quandam eius, quod mouetur, vel quiescit ad id, ad quod mouetur, uel ad id, in quo quiescit. Sed Omnes aliæ animæ passiones sunt vel motus ad aliquid, vel quies in aliquo, vt dictum est, Amor ve[illegible] connaturalitas, in huiusmodi amata præsupposita. Ergo Omnis alia passio animæ præsupponit amorem.

2. Conclusio. Contingit aliquam passionem esse causam alicuius particularis amoris.

Manifestatur. quia Vnum bonum potest esse causa alterius boni.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione, sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente. Nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Desiderium rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei. Sed desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur, sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

Ad 3. Dicitur etiam ad maiorem, & ad eius probationem, quod Spes causat, vel auget amorē, & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat. Et etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat, non enim ita intense desideramus, quæ non speramus, sed tamen & ipsa spes est alicuius boni amati.

# QVAESTIO XXVIII.

## *DE EFFECTIBVS AMORIS.*

## ARTICVLVS I.

Vtrum Vnio sit effectus amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod vnio non sit effectus amoris.

1. Quod compatitur absentiam, non est causa vnionis. Sed Amor compatitur absentiam. Ergo Amor non est causa vnionis.

Maior. quia Absentia vnioni repugnat.

Minor probatur. quia Apost. dicit ad Gal. 4. Bonum æmulamini in bono, idest in me, vt Glossa dicit, & non tantum cum præsens sum apud vos.

2. Amor non est causa vnionis, quæ est per essentiam, nec vnionis, quæ est per similitudinem. Ergo Vnio non est effectus amoris.

Conseq. prob. quia Omnis vnio, aut est per essentiam, sicut dum forma vnitur materiæ, vel accidens subiecto, vel pars toti, aut alteri parti, ad constitutionem totius. Huiusmodi enim vniones sunt per essentiam. Aut est vnio per similitudinem, vel generis, vt homo, & leo: aut speciei, vt Sortes, & Plato aut accidentis, vt sunt, duo homines habentes easdem inclinationes, scientias, artes, & huiusmodi.

Antec. prob. quo ad vtramq; partem. Non est enim amor causa vnionis, quæ est per essentiam, quia tunc sequeretur, quod amor nunquam haberetur ad ea, quæ sunt diuisa per essentiam, ab amante, quod est falsum. Nec est causa vnionis, quæ est per similitudinem, quia huiusmodi similitudo, non causatur ab amore, sed est amoris causa.

3. Sensus in actu, fit sensibile in actu, & intellectus in actu, fit intellectum in actu: non autem amans in actu, fit amatum in actu. Ergo Vnio magis est effectus cognitionis, quam amoris.

*Pro Affirmatiua.*

Diony. 4. cap. de diu. nom. ait, quod Amor quilibet est virtus vnitiua.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Duplex est vnio amantis ad amatum. Vna quidem secundum rem. Alia secundum affectum. Vnio secundum rem, est cum amatum præsentialiter adest amanti. Vnio vero secundum affectum, est ex apprehensione præcedente boni amati, eo quod motus appetitiuus sequatur apprehensionem, vt alias dictum est.

2. Distinctio. Bonum, quod apprehenditur ab aliquo duplex esse potest. Est enim aliquod bonum pertinens ad bene esse apprehendentis, vt sunt scientia, virtus, & huiusmodi. Quoddam est bonum, quod est ipsum esse apprehendentis, vel si sit esse alterius, æstimatur tãquam suum propriũ. Quando igitur aliquis apprehẽdit bonum, quod desiderat sibi, vel alteri pertinens ad bene esse, fit vnio secundum affectum pertinens ad amorem concupiscentiæ. Quando vero quis apprehendit proprium esse, vel esse alterius, quod tamen æstimat proprium, fit vnio secundum affectum pertinens ad amorem amicitiæ. Amicus enim dicitur alter ipse, & dum quis vult amico aliquod bonũ, vult hoc bonum quasi sibi ipsi, vt Aug. dicebat. 4. Confess. c. 6. quod bene quidam dixit, quod Amicus suus erat dimidium animæ suæ. Vnio igitur secundum affectum est, vel ex apprehensione boni, quod nobis, vel alteri volumus pertinens ad bene esse, vel ex apprehensione eius, cui volumus bonum, quod est, vel esse proprium nostrum, vel eius, quem æstimat quis quasi semetipsum. Prima vnio pertinet ad amorem concupiscentiæ. Secunda vero ad amorem amicitiæ.

1. Conclusio. Vnio secundum rem est effectus amoris in genere causæ efficientis.

Sub alijs verbis. Vnionem realem facit amor effectiue.

Prob. Quod mouet amantem ad desiderium, & quærendum præsentiam amati, est causa effectiua realis vnionis amantis, cũ amato. Sed Amor mouet amantem ad desiderandum, & ad quærendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Ergo Amor est causa effectiua realis vnionis amantis, cum amato.

2. Conclusio. Vnionem affectiuam facit amor formaliter. Siue vnitas affectiua est effectus formalis amoris, amicitiæ, vel concupiscentiæ.

Prob. Quod est ipsa vnio, facit vnionem formaliter. Sed Amor est ipsa vnio affectus. Ergo Amor facit vnionem affectiuam formaliter.

Minor prob. authoritate Aug. qua etiam confirmatur prima Conclusio dicentis 8. de Trin. c. 10. Amor est quasi iunctura quædam, duo aliqua copulans, (scilicet secundum vnionem affectus,) sine qua non est amor, vel copulare appetẽs (supple secundum rem) scilicet amantem, & quod amatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod vnio, vt dictum est, duplex est. Realis, siue præsentialis, & Affectiua. Dictum est etiam, quod amor causat vnionem realem effectiue, & vnionem affectiuã formaliter. Et quia causa effectiua præcedit suum effectum, ideo si in maiori argumenti sit sermo de reali vnione, falsa est, scilicet quod illud, quod compatitur absentiã realem, non possit esse causa vnionis: amor enim est causa realis vnionis, sed antequã faciat ipsam, compatitur absentiam. Causa vero formalis non põt esse sine suo formali effectu. Vnde quia amor facit vnionem affectiuam formaliter, nunquam amor est sine tali vnione. Et propterea si sermo sit de vnione affectiua, vera est quidem maior, sed negatur minor. Amor enim licet compatiatur secum absentiam realem, nunquam tamen est sine vnione affectiua. Est autem hæc differentia inter delectationem, desiderium, & amorem, quod delectatio perfecta exigit necessario vnionem realẽ, quæ est quasi causa delectationis. Vnde delectatio nullam absentiam obiecti, siue rei amatæ compatitur. s. nec realẽ, nec affectiuam: non affectiuã, quia sine vnione affectus non est amor, & per cõsequens nec delectatio. Non realem, quia Realis

vnio est perfectę delectationis causa. Desiderium uero non compatitur secum absentiam affectiuã, eadem ratione, quia sine ipsa non est amor, & inde nec desiderium, tamen desiderium est solum eorum, quæ non sunt præsentia. Vnde delectatio, & desiderium opposito modo se habent, quo ad præsentiam realem. Amor uero non compatitur secum absentiam affectiuam, potest tamen esse, & cum absentia, & cum presentia reali. Amare enim possumus ea, quæ realiter absunt, & adsunt.

Ad 2. Neg. conseq. Vnio enim, quæ est effectus amoris, non est vnio per essentiam, nec vnio per similitudinem, sed est vnio realis, quam amans quærit de re amata. Ad probationẽ dicitur, quod vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidẽ est vnio substantialis, quãtum ad amorem, quo quis amat se ipsum, quantum vero ad amorẽ, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, vt dictum est. Quędam vero vnio est essentialiter ipse amor, & hæc est vnio secundum coaptationem affectus, quę quidẽ assimilatur vnioni substantiali, in quantũ amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad se ipsum, in amore autem concupiscentię, vt ad aliquid sui. Quædã vero vnio est effectus amoris: & hæc est vnio realis, quam amans quærit de re amata, & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris, vt Phil. dicit. 2. Polyt. cap. 2. Aristophanes dixit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri vnũ, sed quia ex hoc accideret, aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet, vt scilicet simul conuersentur, et simul colloquantur, & in alijs huiusmodi coniungantur.

Ad 3. Neg. conseq. Cognitio enim perficitur per hoc, quod cognitum vnitur cognoscenti secũdum suam similitudinem. Sed amor facit, quod ipsa res, quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt dictum est. Vnde amor est magis vnitiuus, quam cognitio.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Mutua inhæsio sit effectus amoris.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Amor, non sit causa mutuæ inhæsionis, scilicet vt amans sit in amato, & è conuerso.

1. Idem non potest esse continens, & contentũ. Ergo Per amorẽ non potest causari mutua inhæsio, quod amans sit in amato, & amatũ in amante.

Conseq. prob. quia Quod est in altero, continetur in eo. Vnde si amatum, sit in amante, continetur ab amante, & amplius non poterit amatum continere amantem, alioquin idem esset continens, & contentum.

2. Illud est causa mutuæ inhæsionis, quod potest facere, quod amans penetret interiora amati, & è contra. Sed Amor non potest facere, vt amatum penetret interiora amantis, nec vt amans penetret interiora ipsius amati. Ergo Amor non causat mutuam inhæsionem.

Maior prob. quia Mutua inhæsio fit per hoc, quod amãs penetrat interiora amati, et è cõuerso.

Minor. Diuidere ea, quæ sunt coniuncta, non est opus appetitus, in quo est amor, sed est opus rationis. Sed Penetratio integri nõ fit sine diuisione. Ergo Facere vt amans, & amatum inuicem se penetrent, non est effectus amoris, sed rationis.

3. Si per amorem amans sit in amato, & è conuerso; Sequeretur, quod semper amans amaretur ab amato. Sed Hoc est falsum, vt patet. Ergo Et id, ex quo sequitur. s. quod mutua inhæsio sit amoris effectus.

Conseq. prob. quia Ipsa vnio est amor. Igitur si amans sit in amato per amorem, sequetur necessario, quod amans semper ametur ab amato, cũ ipse amor sit causa mutuæ inhæsionis, & vnionis.

*Pro affirmatiua.*

1. Ioan. 4. dicitur. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Charitas autem est amor Dei. Ergo Eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

*Determinatio.*

Distinctio. Mutua inhæsio amantis, & amati est duplex. Prima, quæ est secundum vim apprehensiuam. Altera, quæ est secundum vim appetitiuam. Secundum vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, in quantũ amatum immoratur in apprehensione amantis. Sicut Philippenses amati à Paulo morabantur in apprehensione, ipsius Sancti Pauli, de quibus ipse ait, Philipp. 1. Eo quod habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans nõ est contentus superficiali apprehẽsione amati, sed nititur singula, quæ ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eiꝰ ingreditur: & sic spiritus sanctus est in sibi dilectis, de quo dicitur 1. Corinth. 2. quod Scrutatur etiam profunda Dei. Quãtum vero ad vim appetitiuam, amatum dicitur esse in amante, pro vt amatum est secundum quandam complacentiam in affectu amantis, quatenus. s. amans cõplacet sibi de amato, quæ complacentia amantis de amato, duplex esse põt. Vna pertinens ad amorem concupiscentiæ, & altera pertinens ad amorẽ amicitiæ. Complacentia pertinens ad amorẽ concupiscentiæ est, vel quando amans complacet sibi

de præsentia amati, vel bonorum ipsius amati, vt ipse amãs delectetur de amato, vel de bonis amati, vel quando per desiderium tendit in amatum, vel in bona eius absentia, vt in eis sibi amans complaceat. Hæc enim complacentia de amato, vel de bonis eius pręsentibus, vel absentibus pertinet ad amorem concupiscentiæ, quia amans nõ complacet sibi de amato, vel bonis eius, propter ipsum amatum, sed propter se ipsum amantem. Sicut qñ quis complacet sibi de pręsentia auri, vel tendit in aurum per desiderium, ad amorem concupiscentiæ pertinet, & similiter quando quis gaudet de sanitate serui, vel desiderat, & procurat sanitatē serui, pertinet etiam ad amorem concupiscentiæ, quia nec de auro, nec de seruo complacet propter bonum eorum, sed propter se. Complacẽtia vero pertinens ad amorem amicitiæ, est quando quis complacet sibi in bonis amici, non propter aliquã extrinsecam causam: sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vt in desiderio auri dictum est, vel cum aliquis vult bonũ alteri propter aliquid aliud, vt de sanitate serui etiam dictũ est, sed propter complacentiam amati, interius radicatam. Vnde & amor dicitur internus, & dicũtur viscera Charitatis. Amatum igitur est in amantē secundum vim appetitiuam, quando complacet sibi amans de amato, vel de bonis eius, præsentibus, vel absentibus, complacentia pertinente, vel ad amorem amicitię vt quando complacet sibi de amato, vel de bonis eius, propter bonum amati. Vel complacentia pertinente ad amorem concupiscentiæ, vt dictum est.

E cõuerso autem amãs est in amato secundum vim appetitiuam, dupliciter. s. per amorem concupiscentiæ, & per amorem amicitiæ. Amans est in amato amore cõcupiscentiæ, quatenus ipse amãs, non quiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione amati, sed vlterius quærit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perueniens. Amore vero amicitiæ amans est in amato, in quantũ reputat bona, vel mala amici sicut sua, & volũtatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico, videatur bona, vel mala pati, & affici, & propter hoc proprium est amicorum eadem velle, & in eodem tristari, & gaudere, vt Phil. dicit. 9. Eth. c. 3. Secundum quem modum potest dici, & quod amans sit in amato, & amatũ in amante. In quantum enim amans, quę sunt amati, ęstimat sua, amãs est in amato, quasi idem factus amato. In quantũ autem ē conuerso, vult, & agit propter amicum, sicut propter se ipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante.

Est autem tertius modus inhæsionis, quo amãs inhæret amato, & amatum amanti, qui solum inuenitur in amore amicitiæ, licet non in omni amicitia, & hic modus est mutua redamatio, per hoc enim, quod amans amatum diligit, amans est in amato, per hoc vero, quod amatũ redamat amantem, amatum est in amante. Ex quibus habetur conclusio responsiua, cum sua ratione.

Conclusio. Amor est causa mutuæ inhæsionis.

Prob. quia Nec res amata moraretur in apprehensione amantis, nec amans niteretur singula ad amatum pertinentia disquirere, nec amans complaceret sibi de amato, nec æstimaret bona, & mala amici, vt sua, si non esset amor. Ergo Amor est causa mutuæ inhæsionis. Omnia ex dictis clara.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod nihil prohibet, idem esse continens, & contentum, secundum diuersam rationem continentiæ, genus enim continetur in specie, & species in genere. Amatum igitur, & amans se inuicem continent, secundum diuersam rationem. Amatum enim continetur in amante, in quantum est impressum in affectum eius, per quandam complacentiam. E conuerso uero amans continetur in amato, in quantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est in bonum amati.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod ad amorem non pertinet disquirere, sed subintrat disquisitionem rationis. Amor enim, sequitur apprehensionem rationis, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Ecstasis sit effectus amoris.

*Pro Ngatiua.*

VIdetur, quod Ecstasis non sit effectus amoris.

1. Quod est causa ecstasis, facit alienationem. Sed Amor non semper facit alienationem. Ergo Amor non est causa ecstasis.

Maior. quia Ecstasis importat quandam alienationem.

Minor. quia Sunt amantes interdum sui compotes.

2. Quod est causa ecstasis, facit vt amans extra se exeat. Sed Amor non facit, vt amans extra se exeat. Ergo Amor non est causa ecstasis.

Maior. quia Ecstasis significare videtur exitum extra se.

Minor. quia Amans desiderat amatum sibi uniri. Vnde amor facit, quod magis amans trahat ad se amatum, quam ut exeat extra se.

3. Si amor esset causa ecstasis; Sequeretur, quod

amans semper plus diligeret amatum, quam se ipsum.

Hoc autem est manifeste falsum. Ergo Amor non est causa ecstasis.

Conseq. prob. quia Amor vnit amatum amanti. Vnde si amans pergat extra se, vt amato se vniat, euidenter apparet, quod plus amatum, ad quod pergit, quam se, ex quo exit, diligat.

*Pro Affirmatiua.*

Amor diuinus facit ecstasim. Propter amorem enim Deus ipse passus est ecstasim, vt Dion. dicit c.4. de diu. nom. Sed Omnis amor est participatio quædam diuini amoris.

Ergo Amor est causa ecstasis.

*Determinatio.*

## Quid sit ecstasim pati, & quot modis contingat.

Ecstasim pati dicitur aliquis, dum extra se ponitur. Aliquem autem extra se poni per ecstasim, contingit dupliciter. Vno modo secundum vim apprehensiuam. Alio modo secundum uim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehensiuam dicitur aliquis extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur: sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum, & rationem, dicitur ecstasim pati. Vel quia ad inferiora deprimitur: puta dum aliquis in furiam, vel in amentiam cadit, dicitur ecstasim passus. Secundum appetitiuam uero partem dicitur aliquis ecstasim pati, quando appetitus eius in alterum fertur, exiens quodammodo extra se ipsum.

1. Conclusio. Ecstasim, quæ est secũdum vim apprehensiuam, facit amor dispositiue.

Prob. Quod facit meditari intense de amato, facit ecstasim, quæ est secundum uim apprehensiuam dispositiue. Sed Amor facit intense meditari de re amata. Ergo Dispositiue amor facit ecstasim, quę est secundum apprehensionem.

Maior. quia. Intensa meditatio unius abstrahit ab alijs.

Minor patet ex dictis in art. præced. ubi dictũ est, quod amans est in amato secundum apprehẽsionem, in quantum amans nõ contentatur superficiali apprehensione amati, sed nititur singula, quæ ad amatum pertinẽt intrinsecus disquirere.

2. Conclusio. Ecstasim, quæ est secundum vim appetitiuam, facit amor directe, simpliciter quidem eam facit amor amicitiæ, amor uero concupiscentiæ facit eam directe, non tamen simpliciter, sed secundum quid.

Prima pars huius conclusionis. s. qđ amor faciat simpliciter hanc ecstasim, remanet probata ex dictis in art. præced. vbi dictum est, quod amãs est in amante secundum affectum, amore amicitiæ, & concupiscentiæ, vt ibi explicatum est, & inde per amorem quodammodo extra se ponitur.

Altera uero pars. s. quod amor amicitiæ causet hãc ecstasim simpliciter, amor vero cõcupiscẽtiæ sm̃ quid. Prob. Nã in amore cõcupiscẽtiæ quodãmodo fertur amãs extra se ipsum, in quantũ. s. nõ cõtentus gaudere de bono, qđ habet, querit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecũ bonum ordinat ad se, nõ est simpliciter extra se, talis. n. affectio ĩ fine infra ipsum cõcluditur, & ideo amor cõcupiscentiæ non simpliciter facit ecstasim. Sed in amore amicitiæ affectus amantis simpliciter, exit extra se, quia vult amico bonum, & operatur bonum quasi gerens curam, & prouidentiam ipsius, propter ipsum amicum.

In forma autem sic prob. hæc secunda pars cõclusionis. Amor, qui simpliciter facit exire amãtẽ p affectũ simpliciter extra se, facit ecstasim simpliciter, & qui nõ facit simpliciter exire amãtẽ extra se p affectũ, sed solum sm̃ quid, facit ecstasim sm̃ quid. Sed Amor amicitiæ facit exire amantẽ simpliciter extra se, vt pote, qui bonũ amici pp ipsũ amicũ intẽdit. Amor vero cõcupiscẽtiæ facit exire amantẽ extra se, solum secundum quid, quatenus. s. fertur in bonum, quod adhuc non habet, tamen ipsum desiderat habere, vt dictum est. Ergo Amor amicitiæ, simpliciter, Amor uero concupiscentię secundum quid, facit ecstasim.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, qđ qñ amor causat ecstasim, q̃ est sm̃ uim apprehẽsiuã, facit alienationẽ, nõ autẽ qñ est causa ecstasis sm̃ partẽ appetitiuã. Igitur ad maiorẽ dr̃, qđ illud, qđ causat ecstasim primo mõ, facit alienationẽ, qñ causat talẽ ecstasim. Si uero causet solũ ecstasim sm̃ appetitũ, non causat alienationẽ. Tunc ad minorem dicitur, qđ amor non semp causat ecstasim, quæ est secundum apprehẽsionẽ, & ideo amãtes, tũc sunt sui cõpotes.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod est vera de amore concupiscentiæ, qui non facit exire simpliciter amantem extra se, sed potius quærit sibi bonum quod amat. Non autem est vera de amore amicitiæ, qui non quærit bonum sibi, sed amico.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Ille, qui amat in tantum extra se exit, in quantum vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici, magis quam sua. Vnde non sequitur quod alterum plusquam se diligat.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Zelus sit effectus amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Zelus non sit effectus amoris.

1. Quod est principium contentionis, non est effectus amoris. Sed Zelus est principium contentionis. Ergo Zelus non est effectus amoris.

Maior. quia Contentio repugnat amori.

Minor. quia 1. Cor. 3. dicit Apos. Cum sit inter uos Zelus, & contentio.

2. Quod repugnat communicationi, non est effectus amoris. Sed Zelus repugnat communicationi. Ergo Zelus non est effectus amoris.

Maior. quia Obiectum amoris est bonũ, quod est sui communicatiuum.

Minor. quia ad Zelũ pertinere videtur, quod quis non patitur consortium in amato. Sicut Viri dicuntur Zelare vxores, quas nolunt habere communes cum cæteris.

3. Quod est semper cum odio, non potest esse effectus amoris. Sed Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore, secundum illud Psal. 72. Zelaui super iniquos. Ergo Zelus non debet dici magis effectus amoris, quam odij.

*Pro Affirmatiua.*

Dion. dicit 4. cap. de Diuin. nom. quod Deus appellatur Zelotes propter multum amorẽ, quẽ habet ad existentia.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Zelus, quomodocunque sumatur, est effectus amoris intensi.

Conclusio hæc prius declaratur. Deinde probatur. Sciendum igitur, quod Zelus est motus amantis, quo mouetur contra illud, quod est impeditiuum boni amati. Hoc autem contingit dupliciter, secundum quòd est duplex bonum amatũ. Est enim bonum, quod quis amat, vt ipsum adipiscatur, vel ipso fruatur: sicut vir diligit uxorem suam, vt ea fruatur: & aliquis desiderat honores, vt eos consequatur, & hoc pertinet ad amorem concupiscentiæ. Aliud est bonum, quod amans amat propter se, sicut quando quis amat amicũ, eique vult bonum, & hoc pertinet ad amorem amicitiæ. Secundũ igitur ꝙ sunt duo genera bonorum, quę amantur, est duplex zelus. Prior pertinet ad amorẽ cõcupiscentiæ, & hmõi zelus est motus, quo amans fertur in omne id, quod est impeditiuum alicuius boni, quo ipse fruitur, vel boni, quod desiderat. Et sic viri dñr zelare vxores suas, quatenus mouẽtur cõtra ea, q̃ sunt impeditiua quietæ fruitionis, & singularitatis, q̃ in vxore quærunt. Et similiter, qui quærũt excellẽtiã, mouentur contra oĩa, quę sunt impeditiua ne excellẽtiã cõsequantur, vel acquisita fruantur. Alter uero zelus pertinet ad amorem amicitiæ, & est motus, quo amans amicũ, mouetur cõtra impeditiua boni amici amati, & sm̃ hoc aliquis dr̃ zelare pro amico, qñ, si quæ dñr, vel fiunt cõtra bonũ amici, repellere studet. Et per hunc etiã modum hõ dr̃ zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt cõtra honorẽ, vel voluntatem Dei, repellere sm̃ suum posse conatur. Sicut faciebat Elias, quia 3. Reg. 19. dicebat. Zelo zelatus sum ꝓ domino exercituũ. Et Glosa super illud Ioan. 2. Zelus domus tuæ comedit me, dicit, quod Bono zelo comeditur, qui q̃libet praua, quę uiderit, corrigere satagit, si nequit; tolerat, & gemit. Zelus igitur his duobus modis sumitur, s. prout est de bono proprio, & prout est de bono amici.

Prob. Conclusio. Fortiter repellere contrariũ, & impeditiuum boni, siue proprij, siue amici, in quod quis per amorẽ tendit, est effectus intensi amoris. Sed Zelus est repulsio quædam contrarij, & eorum, quę impediunt bonum, in quod amans per amorem tendit. Ergo Zelus est effectus intensi amoris, siue concupiscentiæ, siue amicitiæ, vt dictum est.

Maior. Quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit oẽ contrarium, vel repugnans. Sed Amor intensus est quidam motus, quo amans fortiter tendit in amatum. Ergo Hæc fortis repulsio contrariorum est intensi amoris effectus.

Et Cõfirmatur eadem maior. Authoritate D. Aug. lib. 83. quæst. q. 35. dicentis. Intensus amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Nam zelus inuidiæ, de quo Apostolus loquebatur in inducta authoritate, est effectus amoris, & tñ erat causa cõtentionis, non quidem contra rem amatã, sed pro re amata, contra impedientia. Contentio autem eorum, quibus Paulus scribit, erat, quia aliqui eorum dicebant, ego sum Pauli, ego autem Apollo, & hæc contentio ex amore, quem ad Paulum, & ad Apollo habebant, procedebat. Zelus igitur, etiam malus, est ex amore.

Ad 2. Dr̃, ꝙ Bonũ amatũ est duplex. Quoddã, quod põt perfecte a pluribus haberi, vt est cognitio veritatis, visio lucis, & his similia. Quoddã est bonũ, quod nõ põt a pluribus perfecte possideri, eo ꝙ sit paruũ bonũ, vt diuitiæ, dignitates, & similia. Bonũ aũt amatur in quantũ est cõmunicabile amanti. Vnde omne illud, quod hãc cõmunicationem impedit efficitur odiosum. Et sic ex amore boni causatur zelus. Igitur ad maiorẽ dr̃, ꝙ si sermo sit de bono, quod ab omnibus integre possideri põt, verũ est, ꝙ repugnans cõmunicationi,

tioni,non est effectus amoris. Si quis.n.nollet aliqué participare lucé,vel cognitioné veritatis non habere, profecto hoc esset effectus nó amoris,sed odij:sed túc falsa est minor. Zelus.n.nó repugnat communicationi talis boni, nisi forte róne excellentiæ, ꝙ est bonum ratione generis, sed solú resistit cótrarijs, quibus amans impeditur,ne illud consequatur. Si vero in maiori sit sermo,de bono,quod ab vno tm̃ integre possideri potest,falsa est ipsa maior. Hoc enim,quod quis bonum amatum,quod ab vno solo possidetur, non vult, vt alijs sit communicatum, est effectus proprij amoris,& non odij erga alios.

Ad 3. Negatur maior. Nam hoc ipsum, quod aliquis odio habet ea, quę repugnant amato, ex amore procedit,& propterea zelus proprie ponitur magis effectus amoris, quam odij.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Amor sit passio læsiua amantis.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur,quod Amor sit passio læsiua amantis.

1. Quod causat languorem, est læsiuum. Sed Amor causat languorem in amante. Ergo Amor est passio læsiua amantis.

Maior. quia Languor significat læsioné quandam languentis.

Minor.quia Cantic.2.dicitur. Fulcite me Floribus,stipate me malis,quia amore langueo.

2. Quod est liquefactiuum, est læsiuum. Sed Amor est liquefactiuus amantis. Ergo Amor est læsiuus amantis.

Maior. quia Liquefactio est quædã resolutio.

Minor.quia Cantic.5.dicitur. Anima mea liquefacta est,vt dilectus loquutus est.

3. Quod causat feruorem, est læsiuum. Sed Amor causat feruorem. Ergo Amor est læsiuus.

Maior. quia Feruor designat quendam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiuus est.

Minor. quia Dion.7.cap. Celest. Hierar.inter ceteras proprietates ad Seraphim pertinentes, ponit calidum,& acutum, & superefferuens. Et Cant.8.dicitur,de amore. Lampades eius,lampades ignis, atque flammarum.

*Pro Negatiua.*

Diony.4.cap.de Diu.nom.dicit. quod Singula se ipsa amant continue,idest conseruatiue. Ergo Amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua,& perfectiua.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Amorem esse lęsiuã passionem, potest dupliciter intelligi. Vno mó quantum ad suum formale. Alio modo quantum ad suum materiale. Formale in amore,est habitudo virtutis appetitiuæ ad obiectum amatum, quod est bonũ. Materiale vero, est aliqua immutatio organi corporalis, quæ accidit in omni operatione animæ, quæ exercetur per organum corporale.

2. Distinctio. Bonum, quod quis amat, duplex esse potest. Conueniens naturæ amantis,vt sunt virtutes,scientia,& his similia. Et bonũ non conueniens naturæ amantis,vt sunt peccata,quæ licet mala sint,tamen quia sunt apparentia bona, ea quis diligere potest,sub ratione boni.

1. Conclusio. Amor boni conueniétis, quo ad suum formale, non est passio læsiua amantis.

Prob. quod Significat coaptationem quãdam appetitiuæ virtutis,ad aliquod bonum, cóueniés naturæ amantis,non est passio læsiua amãtis. Sed Amor significat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis,ad bonum conueniens naturæ amãtis,vt dictum est. Ergo Amor boni conuenientis non est passio læsiua amantis.

Maior.quia Nihil ex hoc,ꝙ aliquid coaptatur ad aliquid, quod est sibi cóueniens, læditur, sed magis, si sit possibile,perficitur,& melioratur.

2. Conclusio. Amor, qui est boni nó cóueniétis amanti,est læsiuus, & deterioratiuus amantis.

Prob. Quod coaptatur ad aliquid,quod nó est sibi conueniens,deterioratur. Sed Per amoré boni non conuenientis, amans coaptatur bono non sibi conuenienti.Ergo Amor boni non conueniẽtis est passio læsiua amantis.

Correl. Ex quibus duabus conclusionibus, sequitur. Primo,quod Homo maxime perficitur,et melioratur,per amorem Dei. Secundo,quod læditur,& deterioratur per amorem peccati. Secũdum illud Oseę 9. Facti sunt abhominabiles, sicut ea,quæ dilexerunt.

3. Conclusio. Amor, quo ad suum materiale, potest esse passio læsiua amantis.

Prob.quia Sicut propter vehementé immutationé factã in sensu a sensibili, potest esse, vt sensus corrũpatur propter immutationé organi; Sic pót esse,ꝙ propter vehementem immutationem, amans possit lædi propter corporalé mutationé.

*Ad Argumenta.*

Ad omnia argumenta simul, dicitur ad maiorem singulorum, quod Languor, liquefactio, & feruor dupliciter sumuntur. Vno modo proprie secundum quod significant corporales immutationes,& sic veræ sunt omnes maiores propositiones,quod causans huiusmodi motus in aliquo,est læsiuum ipsius.Sed falsę sunt minores. Nã amor non est causa lãguoris,feruoris, & liquefactionis proprie,& si est causa,est solum quo ad suũ materiale,sm̃ quem modum,dictum est,qđ potest esse passio læsiua.Alio mó accipiuntur languor,liquefactio,

factio, & feruor, secundum quandam similitudinem, prout, liquefactio significat coaptationē appetitus ad recipiendam rem amatam, secundum quod amatum est in amante, & languor vt significat tristitiam, propter amati absentiam, & feruor, vt significat intensum desiderium, rem amatam consequendi, & sic sunt falsæ maiores singulorū argumentorum. Amor enim formaliter est causa languoris, liquefactionis, & feruoris secundum similitudinem, & consequenter, est causa horum materialiter. Et ideò non formaliter, sed consequenter, siue per accidens, est passio læsiua, vt dictum est.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Amor sit causa omnium, quæ amans agit.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, q̄ Amans non agat omnia ex amore.

1. Omnia, quæ agit homo ex amore, agit ex passione. Sed Non omnia agit homo ex passione. Ergo Non omnia agit ex amore.

Maior prob. quia Amor est passio quædam, vt dictum est.

Minor. quia Homo agit etiam quædam ex electione, & quædam ex ignorantia.

2. Si omnia, quæ quis agit, agit ex amore, sequitur, quod omnes aliæ passiones appetitiuæ partis, sint superfluæ, quod est falsum.

Conseq. prob. Appetitus est principium motus, & actionis in omnibus animalibus, vt patet. 3. de anima text. 48. Vnde si ex amore appetitus omnia appeteret, & ageret, superflua esset omnis alia passio.

3. Quædam fiunt ex odio, vt patet. Ergo Non omnia sunt ex amore.

Cōseq. prob. quia Nihil est simul à contrarijs.

*Pro Affirmatiua.*

Dionys. 4. cap. de Diuin. nom. dicit. Propter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Omne agens, quodcunque sit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

Prob. Quæcunque aguntur propter finem, ex amore aguntur. Sed Omnia, quæ à quocunque agente aguntur, agūtur propter finem, vt dictum est. Ergo Omnia, quæ à quocunque agēte aguntur, ex amore aguntur.

Maior. quia Finis est bonum amatum, & desideratum ab vnoquoq; agente, & propterea quæcunque propter finem aguntur, ex amore .s. finis aguntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Amor dupliciter sumitur. Vno modo prout est passio, & sic est solum in appetitu sensitiuo. Alio modo communiter prout cōprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, & naturalem, & ita in præsenti est sermo de amore, & sic omnia quæcunq; fiunt à quocunque agente, ex aliquo amore fiunt, & non omnia ex passione.

Ad 2. Negatur conseq. Nam sicut aliæ passiones ex amore procedunt, tāq̄ à radice, vt dictum est. Ita omnis actio, quæ ex quacunque passione procedit, ex amore, sicut à prima causa, procedit. Vndè aliæ passiones sunt necessariæ, vt causæ proximæ actuum.

Ad 3. Neg. conseq. Nā non solum, quę fiunt ex odio, sed odium ipsum ex amore causatur, vt probabitur art. 2. sequentis quæst.

## QVAESTIO XXIX.

*De Odio.*

## ARTICVLVS I.

Vtrum Causa, & obiectum odij sit malum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Obiectum, & causa odij non sit malum.

1. Si obiectum odij sit malum; sequitur, quod nulla res odio habeatur: quod tamen patet esse falsum.

Conseq. prob. quia Omne, quod est, in quantum huiusmodi, est bonum.

2. Si nihil odio habeatur nisi malum; Sequitur, quod omne odium sit laudabile, quod est falsum.

Conseq. prob. quia Odire malum est laudabile, vt patet 2. Mach. 3. quod Leges optimè custodiebantur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habentes mala.

3. Idem diuersis est odibile, & amabile. Ergo Odium non solum est mali, sed etiam boni.

Conseq. prob. quia Idē non est simul bonum, & malum.

*Pro Affirmatiua.*

Actus contrarij habent contraria obiecta, Sed Odium, & amor sunt actus contrarij. Ergo Habent contraria obiecta. Sed Obiectum amoris est bonum. Ergo Obiectum odij est malum.

*Determinatio.*

Conclusio. Malum est obiectum odij, sicut bonum est obiectum amoris.

Prob. Actus, qui habet pro obiecto repugnās, & nocium ei, cuius est actus, habet pro obiecto malum. Sed Odium respicit vt proprium obiectum id, quod est repugnans, & nociuum ei, cuius ipsum odium est actus. Ergo Odium habet malum pro obiecto, sicut amor, qui est de conuenienti, habet pro obiecto bonum.

Maior prob. quia Sicut omne conueniens, in quantum hmōi, habet rōnem boni, ita oē repugnans,

gnans, in quantum huiusmodi, habet rationem mali. Actus igitur, qui est ad repugnans, & nociuum, habet malum pro obiecto.

Minor prob. à simili in appetitu naturali. In appetitu enim naturali hoc manifeste apparet, quod sicut vnumquodque habet naturalem consonantiam, vel aptitudinem ad id, quod sibi conuenit, quæ aptitudo est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans, & corruptiuum, habet dissonantiam naturalem, quæ dissonantia est naturale odium. Et sub alijs verbis; Naturalis amor est de conuenienti appetitui naturali. Odium vero est de eo, quod repugnat naturali appetitui. Ita in appetitu animali, seu intellectiuo. Amor erit, de eo, quod est apprehensum, vt conueniens appetitui, & odium erit de eo, quod apprehenditur vt dissonans, & nociuum appetitui.

Quod vero similitudo hæc inter naturalem appetitum, & animalem, seu intellectualem teneat, manifestatur.

Quia Sicut appetitus naturalis deriuatur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta (est enim ab apprehensione generantis) ita appetitus animalis, sequitur apprehensionem, sed tamen coniunctam. Vnde sicut id, quod est apprehensum à generante, vt conueniens naturali appetitui, est obiectum naturalis amoris, & quod est apprehensum, vt nociuum, est obiectum odij naturalis. Ita apprehensum à sensu, vel intellectu, vt conueniens, est obiectum amoris, & quod est apprehensum vt repugnans, & nociuum, est obiectum odij.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod res, siue id, quod est, dupliciter considerari potest. Vno modo, vt ens est: & sic semper est bonum, & conueniens, nec sic potest esse obiectum odij. Alio modo consideratur, vt est talis res, vel tale ens: & sic respectu alicuius alterius determinatę rei potest habere rationem repugnantis, & per cõsequens habet rationem mali, & odibilis. Vnde res potest esse odibilis, non secundum se, sed per comparationem ad alterũ. Sicut frigus nimium, est odibile, non secundum se, cum vt sic, sit quoddam bonum, sed in quantum est nociuum corporibus.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod odire id, quod est vere malum, est laudabile, sicut amare id, quod est vere bonum. Sed quia aliquando apprehenditur, quod non est vere bonum, vt bonum, ita aliquando apprehenditur quod est bonum, vt malum, ideo contingit, vt odium mali non sit bonum, & amor boni non sit bonus. Est ergo amor veri boni, bonus: & odium veri mali est etiam bonum. Amor non veri boni est malus: & odium mali non veri, est malum.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod contingit idem esse amabile, & odibile diuersis, tum secundum appetitum naturalem, tum secundum appetitum animalem. Secũdum appetitum naturalem, quia vnum est conueniens vni, & repugnans alteri, sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ. Secundum vero appetitum animalẽ, quia vnum & idẽ apprehenditur ab vno sub ratione boni, & ab altero sub ratione mali, & propterea vni est odibile, ab alteri amabile. Vnde negatur consequentia.

Ad probationem dicitur, quod licet idem non possit esse bonum, & malum: Tamen potest esse bonum vni, & malum alteri, vel apprehendi vt bonum ab vno, & vt malum ab altero.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Odium causetur ex amore.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Amor non sit causa odij.

1. Ea, quæ naturaliter sunt simul, vnum nõ est causa alterius. Sed Amor, & odium sunt naturaliter simul. Ergo Amor non est causa odij.

Minor Ea, quæ ex opposito diuiduntur, sunt naturaliter simul, vt dicitur in post prædicamentis. Sed Amor, & odium ex opposito diuiduntur cum sint contraria. Ergo Amor, & odium sunt simul.

2. Vnum contrariorum nõ est causa alterius. Sed Amor, & odium sunt contraria. Ergo Amor non est causa odij.

3. Posterius non est causa prioris. Sed Amor est posterior odio. Ergo Amor non est causa odij.

Minor. Recessus à malo est prior, quam accessus ad bonum. Sed Odium est recessus à malo, & amor est accessus ad bonum. Ergo Amor est posterior odio.

*Pro affirmatiua.*

Omnes affectiones animæ causantur ex amore, vt August. dicit.

Sed Odium est quædam affectio animæ.

Ergo Odium causatur ex amore.

*Determinatio.*

Conclusio. Omne odium ex amore causatur.

Probatur Illud, quo res respicit id, quod est sibi conueniens, est prius, & causa eius, quo ipsamet res respicit id, quod est sibi repugnans.

Sed Amor est, quo res respicit, quod est sibi cõueniens. Odium vero est, quo res respicit, quod est sibi repugnans. Ergo Amor est prior, & causa odij.

Maior prob. Nam oportet in qualibet re considerare prius, quid ei conueniat, quam quid ei repugnet: Et hoc, quia per hoc aliquid est repugnãs alteri, quia est impeditiuum, vel corruptiuum eius, quod est conueniens, & per hoc nihil potest odio haberi, nisi quatenus contrariatur conueniẽti, quod amatur. Prius enim amatur sanitas, & quia infirmitas sanitati contrariatur, odio habetur, & ex amore sanitatis, qui prior est, oritur odium infirmitatis, quatenus est corruptiua sanitatis.

Minor prob. quia Amor consistit in quadam conuenientia amantis ad amatum, odium vero consistit in quadam repugnantia, vel dissonantia, vt dictum est.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliqua esse naturaliter simul, contingit dupliciter. Vno modo secundum rem, & secundum rationem. Alio modo secundum rationem, & non secundum rem. Tunc dicitur ad maiorem, quod ea quæ sunt simul secundum rem, & secundum rationem, vnum non est causa alterius; sed si sint simul secundum rationem, & non secundum rem, vnũ potest esse causa alterius. Tunc negatur minor, scilicet quod Amor, & Odium sint simul secundum rem, & secundum rationem.

:: Ad probationem dicitur, quod in his, quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul, & secundum rem, & secundum rationem: sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris. Quædam vero sunt simul, secundum rationem, sed vnum realiter est prius altero, & causa eius, sicut patet in speciebus numerorum, figurarum, & motuum. Quædam vero non sunt simul, nec secundum rem, nec secundum rationem: Sicut substantia, & accidens. Nam substantia realiter est causa accidentis: & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quam accidenti, quia accidenti non attribuitur, nisi inquantum est in substantia. Amor autem, & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem, sed non realiter. Vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Amor, & Odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de contrarijs, non sunt cõtraria, sed se inuicem consequentia. Eiusdẽ enim rationis est, quod ametur aliquid, & odiatur eius contrarium, & sic amor vnius rei, est causa, quod eius contrarium odiatur.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod in executione prius est recedere ab vno termino, quam accedere ad alterum terminum: Sed in intentione est è conuerso: propter hoc enim receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterum. Motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quam ad executionem, & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitiuus.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Odium sit fortius, quam amor.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Odium sit fortius amore.

1. Fuga doloris fortior est, quam appetitus voluptatis. Sed Ad odium pertinet fuga doloris, & ad amorem pertinet appetitus voluptatis. Ergo Odium est fortius amore.

Maior. quia August. dicit lib. 83. quæst. q. 36. Nemo est, qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem.

2. Quod vincitur ab aliquo, est debilius eo. Sed Amor vincitur ab odio. Ergo Amor est debilior odio.

Maior. quia Debilius vincitur à fortiori.

Minor. quia Aliquando amor conuertitur in odium.

3. Fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quam ad prosequendum amatum. Immo etiam bestię idem agunt, dum propter verbera abstinent à delectabilibus. Ergo Odium est fortius amore.

Conseq. prob. quia Affectio animæ per effectum manifestatur.

*Pro Negatiua.*

Bonum est fortius, quam malum. Sed Amor, & odium differunt secundum differentiam boni, & mali, vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom. Ergo Amor est fortior odio.

Maior. quia Malum non agit nisi in virtute boni.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Impossibile est, quod odium sit simpliciter fortius amore.

Prob. Impossibile est effectũ sua causa esse fortiorem. Sed Omne odium procedit tanquam à causa ex aliquo amore, vt art. pręced. est probatum. Ergo Impossibile est, odium esse fortius amore.

2. Conclusio. Amor, simpliciter loquendo, est fortior odio.

Prob. Motus alicuius in finẽ fortior est, quam motus eiusdem in ea, quæ sunt ad finem.

Sed

Sed Amor est motus alicuius in finem, & bonum, Odium vero est motus ad ea, quæ sunt ad finem. Ergo Amor est fortior odio.

Minor. quia Odium est recessus à malo, qui recessus ordinatur ad consecutionem boni, tanquã in finem, quæ consecutio ordinatur ad finem, de quo est ipse amor.

3. Conclusio. Quamuis amor sit fortior odio, tamen aliquando odium videtur fortius amore.

Manifestatur. Propter duo enim odium fortius amore aliquando apparet. Primo quidem, quia Odium est magis sensibile quam amor. Cũ enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur: sicut quando est in ipso immutari. Vnde calor febris Ethicæ, quamuis sit maior, non tamen ita sentitur, sicut calor tertianę, quia calor ethicæ iam versus est, quasi in habitum, & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati, sicut Aug. dicit in 10. de Trinit. c. 12. quod Amor non ita sentitur, cum nõ prodit eum indigentia, & propter hoc etiam repugnantia eius, quod oditur, sensibilius percipitur, quam conuenientia eius, quod amatur.

Secundo, Quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem: secundum enim diuersitatem bonorum, est diuersitas amorum, in magnitudine, & paruitate, quibus proportionantur opposita odia. Vnde odium, quod correspondet maiori amori, magis mouet, quam minor amor.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod fuga doloris, non est maior voluptate sibi correspondente, sed aliqua alia minori voluptate: sicut quis magis fugit nociua, quę possunt tollere propriam vitam, quam quærat aliquam sensibilem voluptatem, tamen voluptas, quæ ex conseruatione vitæ habetur, magis quæritur, quam nociua repellantur, quia scilicet fortius amat vitæ conseruationem, quam odio habeat contraria. Immo ex amore vitæ propriæ nascitur odium eorum, quæ vitæ sunt nociua. Vnde negatur maior bene intellecta, scilicet quod fuga doloris sit maior appetitu amoris, sibi correspondentis, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Odium nunquam vinceret amorem, nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quam amicum, & propter hoc, quod diligit se, habet odio etiam amicum, si sibi contrarietur.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia Odium est magis sensibile.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Aliquis possit odio habere se ipsum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Aliquis possit se ipsum odio habere.

1. Qui diligunt iniquitatem, habent odio se ipsos. Sed Multi diligunt iniquitatem. Ergo Multi habent odio se ipsos.

Maior. quia in Psal. 10. dicitur. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

2. Qui operatur sibi ipsi malum, habet odio se ipsum. Sed Quandoque aliqui volunt, & operantur sibi ipsis malum. Ergo Aliqui habent odio se ipsos.

Maior. quia Illud odimus, cui volumus, & operamur malum.

Minor. quia Aliqui se ipsos etiam interimunt.

3. Auarus odit se ipsum. Sed Aliqui homines sunt auari. Ergo Quidam odio habent se ipsos.

Maior. quia Boet. dicit 2. de Consol. quod Auaritia facit homines odiosos. Ex quo potest accipi, quod omnis homo odit auarũ, & per consequens, quod homines auari odiant se ipsos.

*Pro Negatiua.*

Nemo vnquam carnem suam odio habuit, dicit Apost. Ephes. 5.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Impossibile est, per se loquendo quod aliquis odiat se ipsum.

Prob. Quod naturaliter appetit sibi bonum, impossibile est, vt se ipsũ simpliciter odio habeat. Sed Vnusquisque naturaliter vult sibi bonum. Ergo Vnusquisque naturaliter amat se ipsum, & impossibile est, vt se odio habeat.

Maior. quia Se diligere, vel alium, est velle sibi, vel alteri bonum, vt supra dictum est.

Minor. quia Malum est præter voluntatem, vt Dion. dicit. 4. c. de diu. nom. Vnde nullus potest sibi appetere malum.

2. Conclusio. Per accidens contingit, quod aliquis se ipsum odio habeat.

Probatur. Dupliciter enim hoc accidere potest. Vno modo, ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quandoque, illud, quod appetitur vt bonum, esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malum: quod est odire. Alio modo, ex parte sui ipsius, cui vult bonũ, vnumquodque enim maxime est id, quod est principalius in ipso. Vnde Ciuitas dicitur facere

id,quod Rex facit,quasi Rex sit tota Ciuitas. Manifestum est ergo, quod homo maxime est mens hominis. Contingit autem, quod aliqui æstimant se, maxime, illud quod sunt secundum naturam corporalem, & sensitiuam. Vnde amant se, secundum id, quod æstimant se esse: sed odiunt id, quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. Et vtroque modo ille, qui diligit iniquitatem, non solum odit animam suam, sed etiam se ipsum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod qui diligit iniquitatem, odit animam suam per accidens: Tum quia vult sibi, quod non est vere bonum: Tum quia non uult sibi bonum, quod secundum rationem debet sibi uelle, sed uult sibi bonum, quod secundum falsam æstimationem indicat sibi esse bonum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Nullus sibi vult, & facit malum, nisi in quantum apprehēdit illud sub ratione boni. Nam & illi, qui interimūt se ipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatiuum alicuius miseriæ, uel doloris.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo ad maiorem, quod Auarus non odit se ipsum, sed aliquod accidens in se ipso, sicut infirmus non odit se, sed suā infirmitatem. Secundo Negatur etiam maior. Ad probationem dicitur, quod Auaritia facit homines odiosos alijs, non tamen sibi ipsis: quinimmo causatur ex inordinato sui amore, secundum quē de bonis temporalibus, plus sibi aliquis uult, quā debeat.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Aliquis possit odio habere ueritatem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Aliquis non possit odio habere ueritatem.

1. Nullus potest habere odio bonitatem. Ergo Nec ueritatem.

Conseq. prob. quia Bonum, ens, & uerum conuertuntur.

2. Quod naturaliter desideratur, & amatur, nullus potest odio habere. Sed Veritas ab unoquoque desideratur, & amatur naturaliter. Ergo Veritatem nullus potest odio habere.

Maior. quia Quod naturaliter inest, semper inest.

Minor. quia Scire (quod non est nisi uerorum, ut dicitur 1. poster.) omnes homines naturaliter desiderant, ut dicitur in 1. Metaph.

3. Quod naturaliter amatur, non potest odio haberi. Sed Veritas naturaliter amatur. Ergo Veritas non potest odio haberi.

Minor. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 4. quod Homines amant non fictos, quod profecto non est nisi propter ueritatem.

*Pro Affirmatiua.*

Ad Galat. 4. dicit Apost. factus sum uobis inimicus, uerum dicens uobis.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquem posse odio habere ueritatem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, ut eā odio habeat in uniuersali. Alio mō in particulari.

1. Conclusio. Veritas in uniuersali non potest odio haberi.

Prob. Primo. Ex differentia, quæ est inter ens, & uerum ex una parte, & bonum ex altera. Bonū .n. differt ab ente, & uero, secundum rationem, quia .s. bonum habet rationem appetibilis: est .n. bonum, quod omnia appetunt. Ens autem, & uerum, ut sic, non important rationem appetibilis. Ex quo sequitur differentia fauens propositio .s. q̄ bonum nec in uniuersali, nec in particulari possit odio haberi. Ens autem, & uerum possunt odio haberi, aliquo modo, & sic formatur ratio.

Quod habet rationem appetibilis, nullo modo potest odio haberi, nec in uniuersali, nec in particulari. Quod uero talem rationem appetibilitatis non importat, nō repugnat, ut aliquo modo odio habeatur. Sed Bonum importat rationem appetibilis: est enim, quod omnia appetunt. Ens autē, & Verum, talem rationem non important. Ergo Bonum, nullo modo, uerum autem, & ens, aliquo modo possunt odio haberi.

Secundo prob. Quæ odio habentur importāt dissonantiam, & contrarietatem. Sed Ens, & uerum in uniuersali, nullam important dissonantiā, sed magis conuenientiam ad omnia. Ergo Ens, & uerum in communi non possunt odio haberi.

Maior. quia Sicut conuenientia est causa amoris, ita dissonantia est causa odij.

Minor. quia Ens, & uerum in uniuersali sunt omnibus communia.

2. Conclusio. Veritatem in particulari potest quis odio habere.

Prob. Quod potest habere rationem cōtrarij, & repugnantis, potest odio haberi. Sed Ens, & uerum in particulari possunt habere rationem cōtrarij, & repugnantis. Ergo Ens, & uerum in particulari possunt odio haberi.

Maior. quia Contrarietas, & repugnantia est causa odij, ut dictum est.

Minor prob. Ex differentia inter rationē boni, ex una parte, & ueri, & entis ex altera. Rationi .n. boni aduersatur contrarietas, & repugnantia. Bonum .n. in quantum bonum, non potest esse contrarium, nec repugnans alicui. Nō aduersatur autē

contra-

contrarietas rationi entis, imò super ea fundatur.

Declaratur eadē minor, simul, & Conclusio. Cōtingit.n. aliquod particulare verum tripliciter repugnare, vel contrariari bono amato, & per consequens tripliciter posse odio hēri. Vno mō, sm̄ q veritas est cāliter, & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dū vellet non esse verum, quod est verū. Alio mō, sm̄ quod veritas est in cognitione ipsius hois, quæ impedit ipsum a prosecutione amati. Sicut si aliqui vellent non cognoscere veritatem fidei, vt libere peccarent, ex quorū persona dicitur Iob.21. Sciētiam viarum tuarum nolumus. Tertio mō, habetur odio veritas particularis, tanq̄ repugnans, pro ut est in intellectu alterius: Puta cum aliquis vult iacere in peccato, odit, q aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat. Et secundū hoc dicit August. in 10. Confess. c.23. quod homines amāt veritatem lucentem, odiunt eam redarguentem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Non.n.est eadem rō de bono, & uero, ut dictum est. Ad probationem dicitur, quod licet bonum, & verum conuertantur secundum rem; ratione tamen differunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Cognoscere veritatē secūdū se, est amabile pp q dicit Aug. q amāt eā lucentē, sed per accidēs cognitio veritatis pt esse odibilis, in q̄tū īpedit ab aliquo desiderato.

Ad 3. Dicitur ad minorē, & ad eius probationem, q ex hoc procedit, quod non ficti amantur, quod homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Aliquid possit haberi odio in vniuersali.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Odium non possit esse alicuius in vniuersali.

1. Passio appetitus sensitiui non potest esse de aliquo in vniuersali. Sed Odiū est passio appetitus sensitiui, vt dictum est. Ergo Odium non potest esse de aliquo in vniuersali.

Maior prob. quia Sensus, ex cuius apprehensione mouetur appetitus sensitiuus, non pōt apprehendere uniuersale.

2. Id, quod odio habetur, importat dissonantiam. Sed Vniuersale non potest importare dissonantiā. Ergo Vniuersale non potest odio haberi.

Maior. quia Odiū causatur ex aliqua dissonātia.

Minor. De cuius ratione est communitas, non potest importare dissonantiam. Sed De ratione uniuersalis est communitas. Ergo Vniuersale nō potest importare dissonantiam.

Maior huius. quia Dissonātia cōitati repugnat.

3. Quod est solum in mente, non pōt odio haberi. Sed Vniuersale est solum in mente. Ergo Vniuersale non potest odio haberi.

Maior. quia Obiectum odij est malū, q nō est in mēte, sed in rebus, ut dicitur 6. Metaph. tex.8.

Minor. quia Mens est, quæ abstrahit uniuersalia a singularibus, & non appetitus sensitiuus, in quo est odium.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.2. Rhe.c.4. ponens differentiam inter irā, & odium dicit. Ira semper fit inter singularia. Odium etiam ad genera. Furem enim odit, & calumniatorem unusquisque.

*Determinatio.*

1. Distinctio. De vniuersali dupliciter loqui contingit. Vno modo secundum quod subest intētioni uniuersalitatis. Alio mō, ut dr̄ de natura, cui talis intentio attribuitur. Alia .n. est consideratio hois ut subest intentioni. s. ut est species, & alia sm̄ quod est homo. s. pro ut est animal rationale.

2. Distinctio. Odium dupliciter consideratur. Vno modo pro ut est in appetitu sensitiuo. Alio modo pro ut est in appetitu intellectiuo, ut superius quæst.26. explicatum est.

1. Conclusio. Vniuersale primo modo acceptū, s. pro ut subest intentioni uniuersalitatis, non pōt odio hēri, odio pertinente ad appetitū sensitiuū.

Prob. Nulla potentia sensitiuæ partis, neq; apprehensiua, neque appetitiua potest in uniuersale secundum quod subest intentioni. Ergo Vniuersale, secundum quod subest intētioni; non potest secundum appetitum sensitiuun odio haberi.

Antec. quia Vniuersale sic acceptū, fit per abstractionem a materia indiuiduali, in qua radicatur omnis uirtus sensitiua.

Conseq. ex eo manifesta est, quia Passio nō est nisi respectu eorum, quæ possunt apprehendi per uim sensitiuam, & obijci appetitui sensitiuo.

2. Conclusio. Odium sensitiuæ partis, potest respicere aliquid in uniuersali, secundum qd uniuersale dicitur de natura rei.

Hæc Concl. supponit unū. Vnde prob. primo hoc, quod supponit, deinde prob. ipsa conclusio.

Id, q conclusio supponit est, q Potentia sensitiua, tū apprehensiua, tū appetitiua, possit ferri in aliqd uniuersale, sic acceptum. Qd ostenditur uerū in uno particulari sensu. Nā dicimus, q obiectū uisus est color, sm̄ genus, nō quia uisus cognoscat colorem uniuersalē, sed quia, qd color sit cognoscibilis a uisu, non conuenit colori, in quantū est hic color, sed in quātum est color simpliciter, & secundum suam naturam, & hoc est etiam in quolibet alio sensu, respectu sui obiecti.

Prob. Conclusio. Quod ex natura communi aduersatur animali, potest secundum naturam cō-

munem,

munem, odio haberi, odio, quod est passio sensitiui appetitus. Sed Aliquid ex sua natura communi aduersatur alicui animali. Vt est lupus, qui nō, vt hic lupus solum, sed secundum suam naturam lupinam, oui aduersatur. Ergo Aliquis pōt odio habere vniuersale secundum naturam.

Et hoc signum est, quia Ouis odit lupum generaliter.

Secundo prob. Conclusio, Ex differentia, quæ est inter Iram, & Odium. Ira enim est semper ad aliquid particulare: & ratio est, quia ira causatur ex actu lędentis, & quia actus semper sunt singularium, ideo ira fertur solum ad ipsum lędētem, per cuius actum quis læditur. Odium vero, quod non causatur ex aliquo actu lædentis, sed ex hoc, quod aliquid secundum naturā est inconueniens, & repugnans, ideo potest esse ad aliquid in genere. Et hoc est, quod Phil. dicit in sentētia inducta in argumento pro Affirmatiua.

3. Conclusio. Odium, secundum quod est in parte intellectiua, potest esse respectu vniuersalis vtroque modo accepti.

Prob. Quod consequitur apprehensionem vniuersalē intellectus, potest esse de vniuersali vtroque modo sumpto. Sed Odium, secundum quod est in parte intellectiua, consequitur vniuersalem apprehensionem intellectus. Ergo Potest esse de re, tum secundum suam naturam, tum vt subest intentioni.

Maior est manifesta. quia Vniuersale vtroque modo, ad apprehensionem vniuersalem intellectus pertinet.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur maior de vniuersali secundo modo accepto. Ad probationem dicitur, quod sensus non apprehendit vniuersale, pro vt est vniuersale, apprehendit tamē aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

Ad 2. Negatur minor. Aliquod enim vniuersale potest importare repugnantiam ad aliquam aliam naturam. Ad probationem, dicitur ad maiorem, quod Aliquid importare communitatem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita quod sit commune ad omnia: sicut sunt Ens, verum, & his similia. Et hæc non possunt in communi odio haberi, vt dictum est, vt sic. Alio modo, quod importent communitatem respectu aliquorum, puta natura lupi, importat communitatem ad omnes lupos. Et hæc communitas, non habet dissonantiam, nec est causa odij respectu eorum, ad quæ est communis: potest tamen esse dissonans, & causa odij respectu alicuius alterius naturæ. Sicut natura lupi, quia est communis omnibus lupis, non est dissonans, a lupis, nec causa odij inter eos. Sed est dissonans a natura ouina, & est ratio odij eius, ad ipsam.

Ad 3. Dicitur, quod Vniuersale sumitur dupliciter. Vno modo, pro natura, quæ denominatur vniuersalis. Alio modo, pro ipsa natura, vt substat intentioni vniuersalitatis. Sicut animal potest sumi pro natura animalitatis secundum se, & pro natura animalitatis, vt substat intentioni generis, vt in corpore dictum est. Tunc ad minorem dicitur, quod si sumatur vniuersale pro ipsa natura, secundum quod substat intentioni vniuersalitatis, est vera, & conceditur totum argumentum, ꝙ concludit solum, quod vniuersale vt substat intentioni vniuersalitatis, non potest odio haberi, vtpotè quod non potest esse obiectum appetitus sensitiui. Si vero sumatur vniuersale pro ipsa natura secundum se, falsa est maior: potest enim natura ipsa vniuersalis, secundum se accepta, esse obiectum apprehensionis, & appetitus sensitiui. Ad probationem vero dicitur, quod probat, vniuersale, secundum quod substat intentioni, non posse esse obiectum appetitus sensitiui, non aūt quod ipsa res non possit ad partem sensitiuā pertinere.

## QVAESTIO XXX.

## DE CONCVPISCENTIA.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Cōcupiscentia non solum sit in appetitu sensitiuo.

1. Est quædam concupiscentia sapientiæ, secūdum quod dicitur Sapient. 6. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum, Ergo Cōcupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo.

Conseq. prob. Quia appetitus sensitiuus non potest ferri ad sapientiam.

2. Desiderium mandatorum Dei, est quędam concupiscentia. Sed In appetitu sensitiuo non est desiderium mandatorum Dei. Ergo In solo appetitu sensitiuo non est concupiscentia.

Maior. quia dicitur in Psalm. 118. Concupiuit anima mea, desiderare iustificationes tuas. Minor. quia Rom. 7. dicitur Non habitat in carne mea bonum.

3. Cuilibet potentię est concupiscibile propriū bonum. Ergo Concupiscentia est in qualibet potentia animæ, & non solum in appetitu sensitiuo.

*Pro Affirmatiua.*

Damasc. dicit lib. 2. Orth. fidei, c. 12. quod Irrationale obediens, & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam, & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. Ergo Concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

*Determinatio.*

Concl. Concupiſcentia, proprie loquendo, eſt in appetitu ſenſitiuo, & in vi concupiſcibili, quæ ab ea denominatur.

Que Concluſio declaratur. Deinde prob.

Declaratur inquam, quo ad illum terminum (proprie loquendo.) Pro quo eſt ſciendum, quod vt Phil. dicit 1. Rheto. cap. 11. Concupiſcentia eſt appetitus delectabilis. Delectatio autem eſt duplex, vt infra dicetur quæſt. ſequenti, art. 3. Vna, quæ eſt in bono intelligibili, quod eſt bonum rationis. Alia, quæ eſt in bono ſecundum ſenſum. Prima delectatio eſt animæ tantum. Secunda vero eſt totius coniuncti, quia ſenſus eſt virtus in organo corporeo. Appetitus primæ delectationis, non proprie debet dici cõcupiſcentia, ſed potius ſimplex motus animæ in obiectum delectabile, & ſi aliquando dicitur concupiſcentia, hoc eſt rationibus dicendis in reſponſione ad primum. Appetitus vero delectationis, quæ eſt ſecundum ſenſum, quæ eſt animæ, & corpori communis, proprie concupiſcentia appellatur, vt ipſum nomen ſonat. Concupiſcere enim, eſt quaſi ſimul capere, ſcilicet tum animæ, tum corporis. De concupiſcẽtia igitur proprie eſt ſermo in concluſione, quæ ſic probatur.

Actus, qui habet pro obiecto delectabile ſecũdum ſenſum, eſt in ſolo appetitu ſenſitiuo. Sed Concupiſcentia, proprie accepta, eſt actus, cuius obiectum eſt bonum delectabile ſecundum ſenſum, vt dictum eſt. Ergo Concupiſcentia proprie dicta, eſt in ſolo appetitu ſenſitiuo, ſcilicet in vi concupiſcibili, quam, & denominat, vt patet.

*Ad Argumenta*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod appetitus ſapientiæ, vel aliorum bonorum ſpiritualium, nũ eſt cõcupiſcentia, vt pote, qui eſt ſolius animæ, ſed eſt ſimplex motus voluntatis in bonum ſpirituale. Interdum tamen nominatur concupiſcentia etiã in ſcriptura propter duo, ſcilicet vel propter ſimilitudinem quandam, quatenus ſcilicet tam appetitus intellectiuus, quam ſenſitiuus, fertur in bonum delectabile. Vel propter intenſionem appetitus ſuperioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, vt ſimul etiam ipſe inferior appetitus, ſuo modo tendat in ſpirituale bonum cõſequens appetitum ſuperiorem, & etiam ipſum corpus ſpiritualibus deſeruiat, ſicut in Pſal. dicitur. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Deſiderium magis pertinere poteſt (proprie loquendo) non ſolum ad inferiorem appetitum, ſed etiam ad ſuperiorem: non enim importat aliquam conſociationem in cupiendo, ſicut concupiſcentia, ſed ſimplicem motum in rem deſideratam.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod vnicuique potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non ſequitur apprehenſionem: ſed appetere bonum appetitu animali, qui ſequitur apprehenſionem, pertinet ſolum ad vim appetitiuam. Appetere autem aliquid ſub ratione boni delectabilis ſecundum ſenſum, quod proprie eſt concupiſcere, pertinet ad vim concupiſcibilem. Vnde negatur conſequentia.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Concupiſcentia non ſit paſſio ſpecialis potentiæ concupiſcibilis.

1. Concupiſcentia non diſtinguitur a concupiſcibili. Ergo Concupiſcentia non eſt ſpecialis paſſio.

Antec. Prob. Illa, quorum idem eſt obiectum, non diſtinguuntur. Sed Concupiſcibilis, & concupiſcentiæ eſt idem obiectum. Ergo Concupiſcibilis, & concupiſcentia non diſtinguuntur.

Minor. quia Vtriuſque obiectum eſt delectabile ſecundum ſenſum.

2. Paſſio, quæ eſt idem amori, non eſt ſpecialis. Sed Concupiſcentia eſt idem amori. Ergo Cõcupiſcentia non eſt ſpecialis paſſio.

Maior prob. quia Paſſiones ſpeciales ad inuicem diſtinguuntur.

Minor. quia Aug. dicit lib. 82. quæſt. q. 33. quod Cupiditas eſt amor rerum tranſeuntium.

3. Paſſio, cui in concupiſcibili non opponitur aliqua paſſio ſpecialis, non eſt paſſio ſpecialis. Sed Concupiſcentiæ nulla opponitur ſpecialis paſſio in concupiſcibili. Ergo Concupiſcentia non eſt ſpecialis paſſio.

Maior. quia Cuilibet paſſioni concupiſcibilis, opponitur aliqua paſſio ſpecialis pertinẽs ad vim concupiſcibilem, vt dictum eſt quæſt. 23.

Minor. quia Damaſ. lib. 2. Orth. fid. c. 12. dicit, quod Bonum expectatum, concupiſcentiam conſtituit, præſens vero lætitiam: ſimiliter expectatum malum, timorem, præſens vero triſtitiam, ex quo videtur, quod ſicut triſtitia contrariatur letitiæ, ita timor contrariatur concupiſcentiæ, qui timor non eſt in concupiſcibili, ſed in iraſcibili.

*Pro Affirmatiua.*

Concupiſcentia cauſatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ ſunt paſſiones concupiſcibilis: & ſic diſtinguitur ab alijs paſſionibus concupiſcibilis, tanquam paſſio ſpecialis.

*Deter-*

*Determinatio.*

Conclusio. Concupiscentia est passio differens specie ab alijs duabus passionibus cõcupiscibilis, scilicet ab amore, & delectatione, Sed concupiscere hoc, vel illud, facit concupiscentias diuersas secundum numerum tantum.

Prob. quo ad primam partem. Passio, cuius obiectum est differens ab obiecto aliarum passionum per diuersitatem virtutis agendi, est passio specialis, specie differens ab alijs passionibus. Sed Concupiscentia est passio, cuius obiectum differt ab obiecto aliarum passionum concupiscibilis, scilicet ab obiecto amoris, & delectationis, secũdum diuersitatem virtutis agendi. Ergo oncupiscentia est specialis passio, specie differens ab amore, & delectatione.

Maior manifestatur, & simul probatur secunda pars conclusionis.

Pro quo est sciendum, quod Obiectum concupiscibilis est bonum sensibile communiter acceptum. Vnde diuersitas passionum concupiscibilis, desumenda est ex distinctione boni sensibilis, & secundum eius diuersas differentias, diuersæ passiones constituuntur. Potest autem obiectum hoc distingui dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem naturæ ipsius: puta si distinguatur bonum sensibile in cibum, potum, vestimenta, venerea, &c. erit hęc distinctio boni sensibilis materialiter. Alio modo, formaliter, scilicet secundum diuersitatem modi agendi in ipsam potentiam, Vt si dicatur, quod alia est virtus agendi boni sensibilis secundum se, Alia quando est distás, Et alia quando est præsens.

Diuersitas boni sensibilis, quæ attenditur tantum secundum naturam, non facit diuersitatem actuum, siue passionum concupiscibilis, nisi secundum numerum, & hoc dicitur in secunda parte conclusionis, scilicet quod cõcupiscere hoc, vel illud, puta cibum, potum, voluptates, nõ sunt diuersæ passiones, sed sunt diuersi actus eiusdem passionis, numero solo differentes. Sed diuersitas boni sensibilis, secundum diuersitatem virtutis agendi, est quasi differentia formalis, constituẽs diuersitatem passionum specificam. Vnde quia alia est virtus boni sensibilis, secundum se considerati, pro vt abstrahit a præsenti, & absenti, agendi in concupiscibili, & alia quatenus est præsens, alia quatenus est absens. Ideo alia est passio, quæ est de bono sensibili secundum se, alia quæ est de bono sensibili absenti, & alia de præsenti. Bonum enim sensibile secundum se, habet, vt sibi adaptet, & quodammodo sibi conformet appetitum, & secundum hoc de bono sensibili est passio prima, quæ dicitur amor. Secundum quod est absens, mouet appetitum ad se ipsum; & sic causat desiderium. Quatenus vero est præsens, quietat appetitum per delectationem. Bonum igitur sensibile, vt sic, causat amorem, bonum sensibile absens causat desiderium, & bonum sensibile præsens causat delectationem, & sic patet minor; quæ erat manifestanda, & conclusio, quo ad ambas suas partes.

Sed probatio secundæ partis formata hæc est. Actus, qui distinguuntur tantum ex distinctione materiali obiectorum, solo numero distinguuntur. Sed Concupiscere hoc, vel illud, sunt actus distincti tãtum ex diuersitate materiali obiectorum. Ergo Concupiscere hoc, vel illud bonũ sensibile, tantum numero, secundum naturam distinguitur, licet huiusmodi actus in genere moris, etiam genere posit diuersificari. Præmissæ ex dictis patent.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negat. antec. Ad probationem negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quod bonum delectabile, non est absolute obiectum concupiscentiæ, sed sub ratione absentis: sicut & sensibile sub ratione præteriti est obiectum memoriæ. Huiusmodi enim particulares conditiones diuersificant speciem passionum, vel etiam potentiarum sensitiuæ partis, quæ respicit particularia.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius probationem dicitur dupliciter. Primo, quod illa prædicatio, scilicet cupiditas est amor, est per causam, non per essentiam, nõ enim cupiditas est amor secundum essentiam, sed est effectus amoris. Secundo, quod August. accipit cupiditatem large, pro quolibet motu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri. Vnde comprehendit sub se, & amorem, & spem.

Ad 3. Neg. minor, & ad probationem dicitur, quod Opponitur ei aliqua passio, sed illa est innominata, & loco eius aliquando ponitur timor. Et ratio est, quia talis passio innominata est mali absentis, sicut concupiscentia est boni absentis, ideo nominatur timor, qui est mali absentis. Sicut etiam loco cupiditatis aliquando ponitur nomen spei, quæ etiam est de bono absenti arduo.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Concupiscentiarum non sint aliquæ naturales, & aliquæ non naturales.

1. Passio, quæ est in appetitu animali, non potest esse naturalis, Sed Concupiscentia est in appetitu

petitu animali, vt dictum est. Ergo Concupiscentia non est naturalis.

Maior. quia Appetitus naturalis diuiditur contra appetitum animalem.

2. Si quæ sunt passiones naturales, & non naturales, non possunt differre nisi secundum numerum. Ergo Non sunt diuidendæ passiones in naturales, & non naturales.

Conseq. prob. quia Diuisio, quæ est secundum numerum, non cadit sub arte.

Antec. Diuersitas materialis est secundum numerum, non secundum speciem. Sed Diuersitas concupiscentiæ naturalis, a non naturali est materialis. Ergo Est solum secundum numerum.

Minor huius. quia Huiusmodi diuersitas est ex diuersitate obiectorum concupiscibilium, quę est materialis, & secundum numerum tantum.

3. Si in homine est aliqua concupiscentia non naturalis. Ergo Talis concupiscentia est rationalis. Sed Hoc est falsū. Ergo Et id, ex quo seq.tur.

Conseq. prob. quia Ratio contra naturam diuiditur, vt dicitur in 2. Physi. Ergo Si ponitur in homine passio non naturalis, non poterit esse nisi rationalis.

Falsitas consequentis prob. quia Cum concupiscentia sit passio quædam, pertinet ad appetitū sensitiuum, non autem ad voluntatem, quæ est appetitus rationis.

*Pro affirmatiua.*

Phil. 4. Eth. c. 11. & in 1. Rhet. c. 11. ponit quasdam concupiscentias nāles, & quasdam nō nāles.

*Determinatio.*

Concl. Concupiscentiarum quædam sunt naturales, & quædam non naturales.

Declaratur, & probatur. Sciēdum igitur, & qđ distinctio concupiscentiæ, ex eius obiecto est petenda, vt dictum est. Obiectum autem concupiscentiæ est bonū delectabile. Cōcupiscentia enim est appetitus boni delectabilis. Vnde secundum distinctionē boni delectabilis, sunt distinguendæ concupiscentiæ. Dupliciter autem aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturæ animalis: sicut cibus, & potus, & alia huiusmodi. Alio modo dicitur esse delectabile, quia est cōueniens animali secundum apprehēsionem: sicut cū aliquis apprehendit aliquid, puta dignitates, honores, scientias, & hmōi vt bonum conueniens, secundum iuditium rationis, hæc enim non appetuntur quasi sint spectantia ad naturam, sed quia ratio ea iudicat bona, & conuenientia. Appetitus igitur delectabilis, quod sm̄ se est conueniens naturæ, dr̄ appetitus naturalis, quia est de conueniētibus naturæ vt sic. Appetitus vero, quo cōcupiscimus ea, quæ sunt bona, & ex eo quod ratio ita ipsa apprehendit, s. vt conuenientia, Dicitur appetitus non naturalis, & solet appellari cupiditas. Si quis igitur appetat cibum, & potum, & his similia, concupiscit concupiscentia naturali, quia hęc sunt conuenientia secundum naturam. Si quis vero appetat dignitates, honores, &c. appetit ea appetitu rationali, quia hæc bona sunt, & conueniētia secundum apprehensionem rationis.

Differunt autem hæc duo concupiscentiarum genera in hoc, quod concupiscentię naturales sūt hominibus, & alijs animalibus communes. Et ratio est, quia tam animalibus, quam hominibus est aliquod bonū delectabile, conueniens eis sm̄ naturā. Vnde Phil. 3. Eth. c. 11. vocat eas cōes, & necessarias. Cōes, quia omnibus animalibus conueniunt. Necessarias, quia sunt naturales. Concupiscentiæ vero non naturales sunt proprie hominū, quorum proprium est excogitare aliquid, vt bonum, & conueniens præter id, quod natura requirit. Vnde Phil. 1. Rhet. c. 11. dicit primas cōcupiscentias esse irrationabiles, Secundas vero cum ratione, & quia diuersimode ratiocinantur dicuntur hmōdi cōcupiscentiæ secundæ propriæ & appositę, idest supernaturales vt patet 3. Ethic. c. 11.

Ex quibus sic prob. Concl. Quoddam est bonū delectabile conueniens naturæ sm̄ se, quoddā vero est delectabile secundum apprehensionem rationis. Ergo Est quædam concupiscentia naturalis, & quædam secundum rationem.

Cōseq. prob. Delectabile est obiectū cōcupiscibilis. Vnde sm̄ formalē rationē boni delectabilis, sunt assignandæ diuersæ species concupiscentiæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod licet appetitus naturalis, diuidatur contra animalem, tamen illud idem, quod appetitur appetitu naturali, pōt appeti appetitu animali, cum fuerit apprehensum: & sm̄ hoc cibus, & potus, quę appetuntur nāli appetitu, vt sunt necessaria ad naturæ conseruationē, possunt ēt appeti appetitu animali, cū apprehenduntur per sensū, vt delectabilia.

Ad 2. Neg. antec. Ad cuius prob. neg. minor. Diuersitas. n. concupiscentię naturalis, a non nāli, nō est solum materialis, & numeralis, sed est formalis, & specifica. Ad cuius prob. dicitur, quod huiusmodi obiecta considerari possunt dupliciter. Vno modo, vt res sunt, siue materialiter. Alio modo, vt obiecta motiua sunt, siue formaliter. Si primo modo considerentur, non distinguunt potentias, nec actus potētiarū, nisi materialiter. Si vero considerentur, vt obiecta motiua sunt, causant diuersitatē specificā potentiarū, & actuū. Vnde appetere cibum, & potū, hunc, vel illū, non facit diuersitatem concupiscentiæ, nisi numeralē: tamen

appetere cibum, pro vt est necessarius naturę, vel vt est delectabilis secundum sensum, vel propter aliquem alium finem; facit distinctionem specificam concupiscentiæ. Appetere igitur cibum, vt naturæ necessarium, pertinet ad naturalem appetitum. Appetere vero cibum propter delectationem, vel sensualitatem, pertinet ad appetitum non naturalem.

Ad 3. Negat. conseq. Ad probationem dicitur, quod in homine non solum est ratio vniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, sed etiam ratio particularis, quę pertinet ad partem sensitiuam, vt; in 1. P. P. q. 78. ar. 4. dictum est. Et secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere, & propter hoc appetitus sensitiuus potest etiam a ratione vniuersali moueri, mediante imaginatione particulari.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Concupiscentia sit infinita.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Concupiscentia non sit infinita.

1. Illa passio, cuius obiectum habet rationem finis, non est infinita. Sed Obiectum concupiscentiæ habet rationem finis. Ergo Concupiscentia non est infinita.

Maior. quia Infinitum excludit rationē finis.

Minor. quia Obiectum concupiscentiæ est bonum, quod habet rationem finis.

2. Passio, quæ est boni conuenientis, non est infinita. Sed Concupiscentia est boni conuenientis. Ergo Concupiscentia non est infinita.

Maior. quia Infinitum, vt pote improportionatum, non est bonum conueniens.

Minor. quia Concupiscentia ex amore procedit.

3. Passio, quæ attingit ad vltimum, non est infinita. Sed Concupiscentia est pertingens ad vltimum. Ergo Concupiscentia non est infinita.

Maior. quia Infinita non est pertransire, & sic in eis non est peruenire ad vltimum: quod ergo attingit ad vltimum, non est infinitum.

Minor. quia Concupiscenti fit delectatio, per hoc quod pertingit ad vltimum. Vnde si concupiscētia esset infinita, nunquam fieret delectatio.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit, 1. Polityc. ca. 6. quod Infinito concupiscentiæ existente, homines infinita desiderant.

*Determinatio.*

Distinctio. Concupiscentia est duplex. Vna naturalis. Alia non naturalis, de qua distinctione dictum est art. præced.

1. Conclusio. Naturalis concupiscentia non potest esse asse actu infinita.

Prob. Natura semper intēdit aliquid finitum, & certum. Sed Concupiscentia naturalis est de eo, quod intenditur a natura. Ergo Concupiscentia naturalis est ad aliquid; determinatum, & certum, & non infinita.

Patet etiam hæc conclusio a signo, nam nunquam homo concupiscit infinitum cibum, vel potum.

2. Conclusio. Concupiscentia naturalis contingit esse infinita per successionē, vt scilicet post adeptum cibum, iterum alia vice desideret cibum, vel quodcunque aliud, quod natura requirit.

Prob. quia Huiusmodi corporalia bona cum aduenïunt, non perpetuo manent, sed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ. Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum.

3. Conclusio. Concupiscentia non naturalis omnino est infinita.

Prob. Concupiscentia non naturalis sequitur rationem. Ergo Concupiscentia non naturalis est infinita.

Antec. patet ex præced. art.

Conseq. prob. quia Rationi competit in infinitum procedere, & hoc manifestatur, quia qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere, non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter esse diuitem, quantumcunque potest.

Potest alia via responderi huic quæsito, ostendendo idem, scilicet quod quædam concupiscentia est finita, & quædam non est finita, & hoc secundum Phil. 1. Poli. c. 6.

Distinctio. Pro qua est sciendum, quod Concupiscentia est duplex, scilicet Concupiscentia, finis, & concupiscentia eorum, quæ sunt ad finem.

1. Conclusio. Concupiscentia finis est infinita.

Prob. Quod per se concupiscitur, in infinitum concupiscitur. Sed Finis per se concupiscitur. Ergo Concupiscentia finis est infinita.

Maior. Nam quia sanitas per se concupiscitur, maior sanitas magis concupiscitur, & sic in infinitum. Et iterum quia album per se disgregat visum, magis album, magis disgregat, & sic in infinitum.

2. Concl. Concupiscentia eius, quod est ad finem, non est infinita, si secundum illam mensuram appetitur, quæ competit fini.

Manifestatur. Nam qui finem ponunt in diuitijs, habent concupiscentiam diuitiarum infinitam, quatenus eas appetunt, vt finē, qui autem diuitias appetunt propter necessitatem vitæ, concupiscunt diuitias finitas, sufficientes ad necessitatem

tatem

tatem vitæ, vt Phil. dicit, & eadem ratio est de alijs concupiscibilibus.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod si in argumento sermo sit de concupiscentia naturali, iuxta primum modum, quo satisfactum est quæsito, dicitur, ipsum concludere concupiscentiam naturalem esse actu finitam, non autem probat non posse esse infinitã in potẽtia. Vnde ad maiorem dicitur, quod cuius obiectum habet rationem finis, est finitum actu, sed tamen potest in potentia esse infinitum. Ad cuius probationem dicitur, quod finis in actu excludit rationem infiniti in actu, non tamen excludit infinitatem in potentia. Appetitus enim sanitatis est quidem actu finitus, sed potest esse infinitus in potentia, quatenus potest magis, ac magis concupisci. Si vero sermo sit de concupiscentia non naturali, aliter dicitur. Concludit enim tunc argumentum, quod quælibet cõcupiscentia, quæ semel in actu aliquid apprehẽdit est finita, & hoc verũ est, quia quælibet actualis concupiscẽtia, est finita, vel quia concupiscit aliquid, quod est actu finitum, vt quando quis concupiscit sanitatẽ, vel diuitias sufficientes ad sustentandam vitam, vel si concupiscit aliquod infinitum, concupiscit sub ratione finiti, quia sic solũ potest cadere sub apprehensione eius, qui concupiscit. Sicut si quis appetat infinitas pecunias, non potest eas appetere, nisi sub ratione finiti, quia vt finitæ solum apprehẽduntur. Verum est igitur, quod quilibet actus cõcupiscentiæ, quo concupiscit aliquid simul, actu est finitus, cum hoc tamen stat, quod concupiscẽtia, vt sic, possit esse infinita, quatenus per infinitos actus potest infinita appetere, & cõcupiscere, secundum quod ratio infinita potest apprehendere Et secundum hæc ad formam argumẽti respõdendo dicitur, concedendo totum, scilicet quod quælibet concupiscentia est finita, qua scilicet concupiscitur aliquod vnum simul in actu, sed tamen adhuc remanet infinita, modo dicto.

Ad 2. Neg. minor. Est enim concupiscentia omnis, boni aliquo modo conuenientis. Ad prob. dicitur, quod concupiscentia sequitur rationẽ. Vnde quando concupiscit bonum, quod est cõforme rationi, & ei proportionatũ, concupiscit bonũ sibi conueniens. Ratio autem est quodammodo infinitæ virtutis, in quantum potest infinitũ aliquod cõsiderare, vt apparet in additione numerorum, linearum. Vnde infinitum aliquo modo sumptũ est proportionatum rationi. Nã vniuersale, quod ratio apprehẽdit, est quodãmodo infinitũ, in quã tũ in potentia continet singularia infinita, & ideo concupiscentia, cõcupiscens tale infinitum, quod rationi est proportionatum, est boni conueniẽtis.

Ad 3. Neg. minor. Concupiscentia enim non semper attingit ad vltimum eorum, quæ tum in actu, tum in potentia cõcupiscit. Ad prob. dicitur quod ad hoc, vt aliquis delectetur, nõ requiritur, qđ oĩa consequatur, quæ concupiscit, sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectetur.

# DE DELECTATIONE, & Tristitia.

*Deinde Considerandum est, de delectatione, & tristitia.*

*Et Primo de delectatione. in quæstionibus, 31. 32. 33. 34.*

*Secundo de Tristitia. in quæst. 35. 36. 37. 38. 39.*

*Circa delectationem cõsideranda sunt quatuor.*

*Primo de ipsa delectatione, secũdum se, in q. 31.*

*Secundo de causa delectationis, in q. 32.*

*Tertio de effectibus eius, in q. 33.*

*Quarto de bonitate, & malitia ipsius, in q. 34.*

## QVÆSTIO XXXI.

## DE DELECTATIONEM *secundum se.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Delectatio sit passio.

VIdetur, quod Delectatio non sit passio.

1. Operatio non est passio. Sed Delectatio est operatio, vt Phil. dicit in 7. & 10. Ethic. ca. 12. Ergo Delectatio non est passio.

Maior. quia Damas. in 2. lib. Orth. Fid. c. 22. distinguit operationem a delectatione dicẽs, quod Operatio est motus, qui est secundum naturam, passio vero est motus contra naturam.

2. Passio consistit in moueri. Sed Delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse. Ergo Delectatio non est passio.

Maior. quia Pati est moueri, vt dicitur, 3. Physic. tex. 28.

Maior. qa Delectatio causat ex bono iã adepto.

3. Quod consistit in quadam perfectione, non est passio. Sed Delectatio consistit in quadam perfectione, scilicet delectat. Ergo Delectatio non est passio.

Maior. quia Perfici non est pati, nec alterari, vt dicitur in 7. Physic.

Minor. quia Delectatio perficit opus, vt dicitur. 10. Ethic. c. 4.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 14. de Ciui. Dei c. 6. ponit delectationem, siue gaudium, vel lætitiam inter alias passiones animæ.

*Determinatio.*

. Conclusio. Delectatio est passio animæ.

Prob. Motus appetitus sensitiui, proprie passio

nominatur, vt dictum est. Sed Delectatio est motus appetitus sensitiui. Ergo Delectatio est passio.

Minor. Affectio quæcunque ex apprehensione sensitiua procedēs, est motus appetitus sensitiui. Sed Delectatio est affectio ex apprehensione sensitiua procedens. Ergo Delectatio est motus appetitus sensitiui.

Minor huius, simul cum minori præcedenti probatur, ex diffinitione, quam tradit Phil. de delectatione in 1. Rhet. cap. 10. dicens, quod Delectatio est quidam motus animæ, & constitutio tota simul, & sensibilis in naturam existentem.

Ad cuius diffinitionis intellectum, est sciēdum, quod Res naturales cognitione carentes, & insensibiles, in consecutione suarum perfectionum, in aliquo conueniunt cum animalibus, & in aliquo differunt. Conueniunt in duobus. Primum est, quod sicut res naturales consequuntur suas naturales perfectiones, ita animalia, suas animales perfectiones. Sicut enim graue consequitur locum deorsum, ad quem inclinatur ex sua natura, sic animal consequitur sanitatem, & alias perfectiones ad se pertinentes. Alterum in quo cōueniunt est, quod sicut in consequutione naturalium perfectionum, ipsum moueri ad perfectionem, non est totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est totum simul: ita est in consequutione perfectionum, quæ pertinent ad ipsum animal. Generatio enim prout includit præuias alterationes, non est simul, sed successiua, & in tempore, sicut etiā motus: tamen vltimus terminus vtriusque est totus simul.

Differunt autem animalia, & res naturales, quando consequuntur suas perfectiones in vno, & est, quod res naturales non sentiunt, quando constituuntur in id, quod conuenit eis secundum naturam, quando enim lapis constituitur in loco deorsum, hoc non sentit. Animalia vero hoc sentiunt. Quando enim animal consequitur sanitatem, cibum, & similia, sentiunt, & ex illo sensu, siue sensatione causatur quidam motus animę in appetitu sensitiuo, qui motus dicitur delectatio.

Ex quibus facile erit habere intellectum præfatæ diffinitionis. Ponuntur enim in hac diffinitione delectationis, quatuor particulæ. Prima, quod sit motus animæ, & per hanc particulā ponitur delectatio in suo genere, oportet enim vt delectationem præcedat motus, quo perfectibile ad perfectionem mouetur. Secunda est. (Constitutio in existentem naturam.) per quam manifestatur causa delectationis, scilicet præsentialitas boni, & perfectionis, ad quam res per motū peruenit. Et sensus est, quod delectatio pręsupponit quidem motum, sed tamen non fit, nisi ipsa perfectio rei fit in ipsam naturam existentem. Delectatur enim homo, non in acquisitione sanitatis, sed quando sanitas inexistit homini. Tertia particula est (simul tota.) per quam ostenditur, quod delectatio non consistit in ipso moueri ad perfectionem, sed in motum esse. Non enim delectatio est generari, & moueri, sed motum esse, prout scilicet perfectibile est in termino motus. Et per has particulas adhuc non separatur delectatio ab acquisitione perfectionum rerum pure naturalium. Consecutio enim loci deorsum, præsupponit motum, fit in termino motus, & quādo locus deorsum inexistit graui. Vnde omnes hę particulæ tenent locum generis delectationis. Et propter hoc ponitur vltima particula, scilicet (sensibilis) per quam distinguitur delectatio à motu, quo res naturales suas perfectiones consequuntur. Quia delectatio fit per hoc, quod perfectio acquisita sentitur, & cognoscitur: perfectiones vero naturales, a rebus naturalibus non sentiuntur, nec cognoscuntur.

Ex hac igitur diffinitione sic intellecta remanent probatæ ambæ minores adductæ in probatione cōclusionis, s. quod delectatio sit motus animæ, & quod sit ex apprehensione sensus, & per consequens quod delectatio sit passio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod *quando dicitur, quod delectatio est operatio, non est prædicatio* per essentiam, quasi ipsa operatio, sit ipsa essentia delectationis, sicut rationale est essentia hominis: sed est prædicatio per causam, & sensus est, quod operatio est causa delectationis. Operatio enim naturalis, non impedita, est perfectio secunda. Prima enim est forma, per quā fit res in actu primo. Operatio vero est perfectio, per quam res fit in actu secundo. Et ideo quando constituitur animal in propria operatione connaturali, & non impedita, ex tali operatione sequitur delectatio, quæ consistit in perfectum esse, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod in animali duplex motus cōsiderari potest respectu finis. Vnus est per hoc, quod apprehenditur. Finis, & repræsentatur appetitui sub ratione boni, & tūc appetitus mouetur, quatenus patitur ab appetibili bono, & delectatur, licet non perfecte. Alter motus est secundum executionē, quando, s. actu mouetur ad realē consequutionē finis, & iste motus pertinet ad potentias executiuas. Quando vero iā, qui, ad finē mouetur, consequitur finē secundum rem, in esse naturę, cessat quidē motus, qui erat secundū exequutionē, & pertinens ad executionem: tamen nō cessat motus appetitus ab appetibili, immo perfectior fit. Si. n. res apprehensa solum, agebat in appeti-

peti-

petitum, multo magis agit in ipsum, quãdo est ei præsens secũdum suũ esse naturæ: & ex huiusmo di actione appetibilis, iam in actu habiti, sequitur delectatio, vt supradictũ est in corpore. Ad formã igitur argumenti, dicitur ad minorẽ, quod delectatio nõ consistit in motu, qui est secundũ executionẽ, sed in moueri, quod est ex appetibili in appetitum, & hoc moueri, remanet perfectius cum bono acquisito. Delectatio igitur est ex ipso moueri appetitus ab appetibili.

Ad 3. Dicitur ad maiorẽ, quod quamuis nomẽ passionis magis proprie cõueniat passionibus corruptiuis, & in malum tendentibus, sicut sunt ęgritudines corporales, & tristitia, & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones, vt supra dictum est, & secundum hoc delectatio dicitur passio.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Delectatio sit in tempore.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Delectatio sit in tempore.

1. Motus est in tempore. Delectatio est quidam motus, vt dictum est art. pręced. Ergo Delectatio est in tempore.

2. Diuturnum, & morosum est in tẽpore. Sed Aliquę delectationes dicuntur morosę. Ergo Delectationes sunt in tempore.

3. Aliquæ passiones animæ sunt in tempore. Ergo Et delectatio est in tempore.

Conseq. prob. quia Omnes passiones animæ sunt vnius generis.

*Pro Negatiua.*

Phil. dicit 10. Ethic. c. 4. quod Secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid contingit esse in tempore dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo per aliud, & quasi per accidens. Illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens, sicut sunt motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. Illa vero dicuntur esse in tempore secundũ aliud, & non per se, de quorum ratione, licet non sit aliqua successio, tamen alicui successiuo subiacent, sicut esse hominem, de sui ratione non habet successionem (non enim est motus, sed terminus motus, vel mutationis, s. generationis ipsius) sed tamen quia humanũ esse subiacet causis transmutabilibus, secundũ hoc hominẽ esse, est in tempore.

1. Conclusio. Delectatio secundum se non est in tempore.

Prob. Quod est in termino motus, non est per se in tempore. Sed Delectatio est quasi in termino motus, s. in bono iam adepto, vt dictum est artic. præced. Ergo Delectatio secundum se non est in tempore.

2. Conclusio. Delectatio, quę est de bono, quod subiacet transmutationi, est in tempore, per accidens.

Prob. Bonum, quod subiacet transmutationi, est in tempore. Ergo Delectatio, quę est de huiusmodi bono, erit in tempore per accidens, idest per ipsum bonum, quod transmutationi subiacet.

3. Conclusio. Delectatio, quæ est de bono omnino intransmutabili, non est in tempore, nec per se, nec per accidens.

Hæc Conclusio ex dictis manifestissima est. Nam cum non sit delectatio secundum se in tempore, sed solum per aliud, scilicet ratione boni, quod transmutationi subiacet, si bonum, in quo est delectatio, est omnino intransmutabile, euidenter apparet, quod delectatio, quæ in huiusmodi intransmutabili bono inuenitur, nullo modo temporanea erit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Respondetur, quod Motus dicitur dupliciter. Vno modo, qui est actus imperfecti, s. existentis in potentia inquantum huiusmodi, vt diffinitur 3. Phys. & talis motus est successiuus, & cõtinuus. Alius motus est actus perfecti, i. existentis in actu, sicut intelligere, sentire, velle, & huiusmodi. Tunc ad maiorem dicitur, quod Motus, qui est actus imperfecti, est in tempore nõ autem, qui est actus perfecti, & existentis in actu. Ad minorem vero dicitur, quod Delectatio est motus, qui est actus perfecti.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Diuturnum, & morosum per se, est in tempore per se. Diuturnum vero, & morosum solum per accidens, est in tempore per accidẽs. Tunc ad minorem dicitur, quod delectatio est morosa solum per accidens, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Negatur consequentia. Non est enim eadem ratio, de delectatione, & alijs animæ passionibus, quo adhoc. Nam aliæ passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio: Vnde plus habent de ratione motus, qui est actus imperfecti, & sic sunt in tempore. Ad probationem dicitur, quod licet omnes passiones sint eiusdem generis, tamen specie differunt, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Delectatio differat à gaudio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gaudium sit omnino idem, quod delectatio.

1. Pas-

1. Passiones, quarum idem est obiectum, sunt idem. Sed Gaudij,& delectationis est idem obiectum, scilicet bonum adeptum. Ergo Gaudium, & delectatio sunt omnino idem.

2. Ea, quæ terminant eundem motum, sunt idem. Sed Gaudiũ,& delectatio terminant eundem motum. Ergo Gaudium est idem quod delectatio.

Maior. quia Idem motus non terminatur ad duos terminos.

Minor. quia Concupiscentia terminatur ad gaudium, & delectationem.

3. Si gaudium est aliud à delectatione. Videtur, quod pari ratione, & lætitia,& exultatio, & iocunditas significent aliquid aliud à delectatione,& sic erunt omnes diuersę passiones. Sed Hoc videtur esse falsum. Ergo Gaudium non differt à delectatione.

*Pro affirmatiua.*

Ea, quorum vnum potest inueniri in aliquo, in quo non inuenitur aliud, differunt ad inuicē. Sed Gaudium, & delectatio sic se habent, quod in aliquibus inuenitur delectatio, in quibus non inuenitur gaudium. Ergo Delectatio non est idem quod gaudium.

Minor prob. quia In brutis animalibus inuenitur quidem delectatio, non tamen dicimus in eis esse gaudium.

*Determinatio.*

Conclusio. Gaudium non est omnino idem quod delectatio, sed est quædam eius species.

Primo prob. authoritate Auicennæ, dicentis in suo libro de anima, quod Gaudium est quædam species delectationis.

Secundo prob. ratione. Ea, quæ sic se habent, quod vnum vniuersaliter prædicatur de altero, & non è conuerso, non sunt omnino idem, sed differunt sicut genus, & species. Sed Gaudium, & delectatio sic se habent, quod delectatio prædicatur vniuersaliter de gaudio, ita vt vere possit dici, quod omne gaudium est delectatio, & non è conuerso, quod omnis delectatio sit gaudium. Ergo Gaudium, & delectatio non sunt omnino idē, sed gaudium est quædā species delectationis.

Maior est manifesta ex se. Quia enim animal, & homo sic se habent, quod animal vniuersaliter prædicatur de homine,& non è conuerso; nō sunt omnino idem animal,& homo, sed homo est species animalis.

Minor manifestatur. Pro quo est considerandum, quod sicut concupiscentiæ sunt in duplici differentia, scilicet naturales, & non naturales, quemadmodum dictum est in quæst. præced. artic.3. Ita etiam sunt quædam delectationes naturales, & quædam non naturales. Vel (sicut Damasc. lib.2.ort.fid.cap.13. & Greg. lib.4.cap.10. dicunt) sunt delectationes quædam corporales, & quædam animales. Ratio autem ponendi hoc duplex genus delectationum est, quia delectamur, tum in his, quæ naturaliter concupiscimus, postquam ea adepti fuerimus, & etiā in his, quæ secundum apprehensionem rationis concupiscimus. Sicut non solum delectamur de acquisita sanitate, cibis,& similibus; sed etiam de honoribus, dignitatibus,&cæt. Per hoc igitur differunt gaudium, & delectatio, quod delectatio est de his, quæ naturaliter concupiscimus, & de his, quæ cōcupiscimus ratione. Delectamur enim de vtrisque, vt dictum est, non solum nos homines, sed bruta delectantur in acquisitione boni naturalis delectabilis. Gaudium vero non est de naturaliter concupitis, vt naturaliter sunt concupita, sed solum de his, quæ sunt concupita per apprehensionem rationis:& propter hoc brutis attribuitur delectatio, & non gaudium. Vnde delectatio in plus se habet, quam gaudium, & ex hoc patet, quod omne gaudium est delectatio, sed non omnis delectatio est gaudium.

Est tamen sciendum, quod homo, non solum gaudet de his, quæ concupiscit secundum rationem, sed etiam de naturalibus, sed hoc est, quia ea, quæ concupiscit naturaliter, potest etiam concupiscere ratione, & quatenus naturalia concupiscit per rationem, de ipsis gaudet. Homo enim per rationalem appetitum appetit etiam sanitatem, & cibum, quæ pertinent ad naturam, & secundum quod, ea sic appetit, in his delectatur. Vnde in homine de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium, quamuis non semper sic fit de facto. Aliquando enim homo de aliquo delectatur secundum corpus, & tamen non gaudet, sed potius tristatur, vt potest accidere in actu peccati alicuius.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Delectatio, & gaudium, quatenus distinguuntur, non terminantur ad idem formale obiectum, sed materiale solum. Diuersitas enim apprehēsionis, s. per sensum, vel per rationem est ratio formalis obiecti, gaudij, & delectationis, vt dictum est quæst. præced. art.3. ad 2. de obiecto concupiscentiæ.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Concupiscentia non est vna tantū, sed multiplex. Vnde concupiscentia rationis, quæ dicitur desiderium, terminatur ad gaudium,& concupiscentia, quæ est secundum apprehensionem sensitiuam, terminatur ad delectationem, vnde non sunt idem motus.

Ad 3.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod illa nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis. Nã lętitia imponitur a dilatatione cordis, ac si diceretur, latitia: Exultatio vero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris, quæ apparent exterius, in quantum scilicet interius gaudiũ prosilit ad exteriora. Iocunditas vero, dicitur a quibusdam specialibus lætitiæ signis, vel effectibus. Et tamen omnia ista videntur pertinere ad gaudium, non enim vtimur eis nisi in naturis rationabilibus.

## ARTICVLVS IIII.

Vtrum Delectatio sit in appetitu intellectiuo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectatio non sit in appetitu intellectiuo.

1. Motus sensibilis non est in parte intellectiua. Sed Delectatio est motus quidam sensibilis, vt Phil. dicit 1. Rhet. c. 10. Ergo Delectatio non est in parte intellectiua.

2. Omnis passio est in appetitu sensitiuo. Delectatio est quædam passio. Ergo Delectatio est in appetitu sensitiuo, & non in intellectiuo.

3. Quod est commune nobis, & brutis, nõ est in parte intellectiua. Sed Delectatio est cõmunis nobis, & brutis. Ergo Delectatio non est in parte intellectiua.

Maior prob. quia Quod est commune nobis, & brutis, debet esse in parte, quæ est communis nobis, & ipsis, quæ non est intellectus, sed sensus.

*Pro Affirmatiua.*

Actus, qui se extendit ad Deum, est in parte intellectiua. Sed Delectatio se extendit ad Deũ: de Deo enim possumus delectari. Ergo Delectatio est etiam in parte intellectiua.

Maior. quia Appetitus sensitiuus ad Deum nõ se extendit.

Minor. quia in Psalmo 36. dicitur. Delectare in domino.

*Determinatio.*

Conclusio. In appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis.

Prima pars prob. Quod sequitur apprehensionem rationis, ponitur in voluntate. Sed quædam delectatio. s. gaudium, sequitur apprehensionem rationis, vt dictum est. Ergo Delectatio, quæ est gaudium, ponitur in voluntate.

Vel sic. Ad apprehensionem rationis, non solũ commouetur appetitus sensitiuus, per applicationem ad aliquod particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicit̃ voluntas. Ergo Delectatio non solum est in appetitu sensitiuo, sed etiam in appetitu intellectiuo, qui est voluntas.

Conseq. prob. quia Delectatio quædã sequitur apprehensionem rationis, vt superius dictum est. Altera conclusionis pars. s. quod Delectatio corporalis non sit in appetitu intellectiuo, tanquam manifesta relinquitur. Eo quia voluntas non est virtus affixa organo corporali.

## Differẽtia inter delectationem vtriusque appetitus.

Inter delectationem appetitus sensitiui, & intellectiui est differentia, quod Delectatio appetitus sensibilis, est cum aliqua immutatione corporali. Delectatio autem appetitus intellectiui, nihil aliud est, quam simplex motus voluntatis, & secundum hoc Aug. dicit in 4. de Ciuit. Dei, ca. 6. quod Cupiditas, & lætitia nihil est aliud, quã voluntas in eorum consecutione, quæ volumus.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem dupliciter. Primo quod Philo. ponit ly sensibile, in diffinitione delectationis, secũdum quod sensibile significat quãcũq; apprehensionem, ita vt sensibile significet, idem quod perceptibile, siue secũdum sensũ, siue secundum intellectum. Vnde ipsemet 10. Eth. dicit quod secundũ oẽm sensum est delectatio, similiter autem, & secũdũ intellectũ, & speculationẽ.

Dicitur. Secundo, quod Phil. ibi diffinit solum delectationem appetitus sensitiui.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Delectatio sumitur dupliciter. Vno modo, proprie, in quantum est cum aliqua transmutatione corporali: & sic habet rationem passionis. Sed sic accepta non est in appetitu intellectiuo. Alio mõ, vt est simplex motus voluntatis: & sic est in Deo, & in Angelis. In Deo quidem, quia Phil. dicit 7. Ethic. c. vlt. qđ Deus vna simplici operatione gaudet. In Angelis vero, quia Dionys. c. vlt. cęl. Hier. dicit quod Angeli non sunt susceptibiles nostræ passibilis delectationis, sed congaudent Deo secundum incorruptionis letitiam.

Ad 3. Dicitur, quod Argumentum supponit vnum falsum. s. quod in nobis non sit nisi delectatio, quæ est communis nobis, & brutis. Vnde concludit hoc solum, quod delectatio, quæ est cõmunis nobis, & brutis, non sit nisi in appetitu sensitiuo, & hoc verissimum est. Sed quia in nobis non solum est delectatio, in qua communicamus cum brutis, sed etiam, in qua communicamus cum Angelis, vt Dionys. dicit. Ideo in nobis est delectatio, non solum secundum appetitum sensitiuum, sed etiam secũdum appetitum intellectiuum, in quo

cum

cũ Angelis cõicamus. Vnde ad formã argumenti neg. minor, vniuersaliter intellecta. s. q̃ oĩs delectatio, quæ est in nobis, sit cõis nobis, & brutis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Delectationes corporales, & sensibiles sint maiores, delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Delectationes corporales, & sensibiles sint maiores, delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.

1. Delectationes, quas plures sequuntur, sunt maiores. Sed Corporales, & sensibiles delectationes plures sequuntur, quam spirituales, & intelligibiles. Ergo Delectationes corporales sunt maiores spiritualibus.

Maior. quia Omnes sequuntur aliquam delectationem: Vnde maiores, plures sequuntur.

2. Delectationes, quæ habẽt maiores effectus, sunt maiores. Sed Delectationes corporales, & sensibiles habent maiores effectus. Ergo Delectationes corporales sunt maiores.

Maior. Magnitudo causę ex effectu cognoscit.

Minor. quia Transmutãt corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur. 7. Eth. c. 2.

3. Delectationes, quas oportet refrenare, sunt maiores, his, quæ refrenatione non egẽt. Sed Corporales delectationes oportet refrenare, non autẽ spirituales. Ergo Delectationes corporales sunt maiores spiritualibus.

*Pro Negatiua.*

In Psal. 118. dicitur. Quã dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo. & 10. Ethic. c. 7. dicitur, quod Maxima delectatio est, quæ est secũdum operationem sapientiæ.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Delectationes tã intellectuales, q̃ sensibiles possũt dupl̃r cõsiderari. Vno modo, vt causãtur ex operationibus intellectus, vel sensus. Alio modo, vt causantur ex obiectis, tũ sensibilibus, tum intelligibilibus. Quę Distinctio manifestatur, supponendo primo, q̃ dictum est art. 1. huius quæst. qđ delectatio prouenit ex coniũctione cõuenιẽtis, cũ sentitur, & cognoscitur. Vnde quotiescunq; intellectus, vel sensus recipiunt, & cognoscunt perfectiones ipsis conueniẽtes, delectantur. Perfectiuũ aũt tũ sensus, tũ intellectus est duplex. s. Obiectũ, & ꝓpria Operatio. Et de obiecto quidẽ, qđ sit perfectiuũ potentiæ, manifestũ est: fit. n. potentia ab obiecto ex potentia operãs, actu operãs, in actu inq̃ primo. Qđ vero operatio sensus, & itellectus sint perfectiones ipsarũ potẽtiarũ ostenditur ex differentia, q̃ est inter actionem immanentẽ, & transeuntẽ. Actio. n. quę transit in exteriorẽ materiã, non est ꝑfectio operantis, sed potius eius, circa qđ exercetur operatio. Motus. n. est actus mobilis a mouẽte. Operationes vero immanentes sunt perfectiones manentes in operãte. Et quia sentire, & intelligere sunt operationes immanẽtes, ꝓpea sunt ꝑfectiones operantis. s. sentientis, & intelligentis. Perficiũtur igitur tã intellectus, q̃ sensus, a ꝓprijs obiectis, & ẽt a proprijs operationibus. Qui. n. intelligit, nõ solũ lętatur, & delectatur in hoc, quod rerum species, & similitudines recipit, sed etiam in earum speculatione, & consideratione: & sic est de sensu.

Possunt ergo delectationes sensibiles, & intellectuales cõparari ad inuicẽ dupliciter. Vno mõ, sm̃ qđ proueniunt ex operationibus Alio mõ, ut ꝓueniũt ex obiectis, & tunc erit sẽsus, an delectatio, q̃ sentit hõ ex operatione sensitiua, sit maior ea, quã sentit ex opatione ĩtellectiua. Vel an delectatio, q̃ sẽtit hõ ex hoc, qđ ꝑcipit aliqđ sẽsibile, sit maior ea, q̃ hẽt ex hoc, qđ percipit aliqđ intelligibile.

2. Dist. Delectationes sensibiles esse, vel nõ esse maiores spiritualibus potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum se. Alio modo, quo ad nos.

1. Concl. Si cõparẽtur delectationes intelligibiles, delectationib. sensibilib. sm̃ qđ delectamur in ipsis actionibus, puta in cognitione sẽsus, & in cognitione intellectus, nõ est dubiũ, q̃ multo maiores sũt delectationes intelligibiles, q̃ sensibiles.

Breuius. Delectationes, quę proueniunt ex operatione intellectus, sunt simpliciter maiores his, quæ proueniunt ex operatione sensus.

Prob. primo, q̃ sint maiores sm̃ se. Maior perfectio, & magis cognita a perfectibili, maiorem causat sm̃ se delectationẽ. Sed Cognitio intellectiua est maior perfectio, q̃ sensitiua, Et magis cognita ab intellectiua, cuius est perfectio, q̃ cognitio sensitiua, respectu sensus. Ergo Delectatio, quę est ex cognitione intellectiua, est maior, quã delectatio, quæ prouenit ex cognitione sensitiua.

Maior. quia Delectationis quantitas attẽditur penes maiorem perfectionem, & maiorẽ cognitionem ipsius perfectionis.

Minor. s. quod operatio intellectiua sit perfectior, manifesta est ex se. Quod vero sit magis cognita prob. quia Intellectus magis reflectitur supra actum suum, quam sensus.

Quod uero huiusmodi delectatio, quæ est ex intellectuali operatione, sit maior, ẽt sm̃ nos manifestatur, quia Est a nobis magis dilecta. Nullus . n. est, qui non uellet carere magis uisu corporali, quam uisu intellectuali, eo mõ quo bestiæ, uel stulti carent, vt Aug. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei. c. 14.

2. Concl. Si cõparentur delectationes intelligibiles spũales, delectationibus sẽsibilibus corporalibus,

libus, secundum se, simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores.

Sub alijs verbis. Delectationes prouenientes ex obiecto intelligibili in intellectum, sunt secundũ se maiores delectationibus prouenientibus ex obiecto sensibili in sensum.

2 Prob. Delectationes prouenientes ex perfectiori obiecto, q̃ sit bonũ sensibile, ex perfectiori, & nobiliori subiecto, q̃ sit sensus, & ex maiori coniunctione obiecti delectabilis cũ potentia, quã sit vnio sensibilis cũ sensu, sunt maiores q̃ sensibiles. Sed Delectationes spirituales intelligibiles sunt ex perfectiori bono delectabili, q̃ sit bonum sensibile, ex nobiliori potentia q̃ sit sensus, & ex maiori coniunctione quam sit coniunctio sensibilis cum sensu. Ergo Delectationes spirituales intelligibiles sunt maiores, quam sensibiles.

Maior prob. quia Illa tria concurrunt ad delectationem. s. Bonũ delectabile coniunctum, & id, cui coniungitur. s. Subiectum, & ipsa Cõiunctio. Vbi igitur ista tria maiora, & perfectiora sunt, maior erit ibi delectatio.

3 Minor prob. quo ad singulas eius partes. Et quo ad primam. s. quod bonum spirituale sit maius, & magis dilectum, quam bonum corporale. Manifestatur a signo. Nam homines abstinent se a maximis voluptatibus corporalibus, ne perdãt honorem, qui est bonum intelligibile.

Altera pars. s. quod subiectum delectationis spiritualis sit perfectius. Probatur. quia Subiectũ delectationis spiritualis est intellectus, qui est multo nobilior, & magis cognoscitiuus, q̃ sit sensus.

Tertia pars. s. quod ipsa coniunctio boni intelligibilis ad intellectum sit maior, quam coniunctio sensibilis cum sensu. Prob. Coniunctio, q̃ est intimior, perfectior, & firmior, est etiam maior. Sed Coniunctio intelligibilis cum intellectu est intimior, perfectior, & firmior, quam cõiunctio sensibilis cum sensu. Ergo est etiam maior.

Prob. minor quo ad oẽs partes. Est intimior, quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei. Intellectus uero, cum eius obiectũ sit quod quid est, penetrat vsque ad essentiam rei.

Est perfectior. quia Coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus, et propterea delectationes sensibiles nõ sunt totæ simul, sed in eis aliquid transit, & aliquid expectatur consumandum, vt patet in delectatione ciborum, & venereorum. Sed intelligibiles sunt absque motu, & ideo sunt totæ simul.

Et tandem est coniunctio intelligibilis cum intellectu firmior. quia Delectabilia corporalia sũt corruptibilia, & cito deficiunt, bona uero spiritualia sunt incorruptibilia.

3. Conclusio. Delectationes corporales, quo ad nos sunt magis vehementes.

Prob. ex tribus. Primo. quia Sensibilia sunt magis nota, quo ad nos, quam intelligibilia.

Secundo. quia Delectationes sensitiui appetitus sunt cum aliqua trãsmutatione corporali, qđ nõ cõtingit p se in delectationibus spiritualibus.

Tertio. quia Delectationes corporales appetũtur, ut medicinæ quædam cõtra corporales defectus, uel molestias, ex quibus tristitiæ quædã cõsequuntur. Vnde delectationes corporales tristitijs huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per cõsequens magis acceptantur, quam delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias, vt dicetur infra quæst. 35. art. 4.

*Ad Argumenta.*

11 Ad 1. Dr̃ ad maiorẽ, qđ delectationes, quas plures sequũtur, nõ oportet esse maiores, sed sufficit, vt sint vehemẽtiores, & magis cognitæ. Plures igitur sequũtur corporales delectationes, nõ q̃a sint maiores, sed quia bona sensibilia sunt magis, & pluribus nota. Et ẽt quia hoĩes indigẽt delectationibus, vt medicinis, cõtra multiplices dolores, & tristitias, & cũ plures hominũ nõ possint attingere ad delectationes spirituales, q̃ sunt propriè virtuosorũ, cõsequens est, vt ad corporales declinẽt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod est vera de effectibus per se dependentibus a causa, nõ de effectibus dependentibus per accidens. Transmutatio uero corporalis non est effectus per se delectationis, sed accidit ei, quatenus appetitus sensitiuus est in organo corporeo.

Sed dicitur etiam conformiter ad literam, qđ argumentum hoc probat ultimam conclusionẽ, sic intelligendo præmissas. Delectationes, quæ quo ad nos habent maiores effectus, sunt maiores. s. quo ad nos. Et quia delectationes sensibiles habent hoc, vt transmutent corpus, quod est effectus nobis notior. Ideo quo ad nos sunt uehementiores, vt dictum est.

Ad 3. Dr̃ ad maiorem, quod aliquid potest indigere, ut frenetur in sua actione, duplici de causa. Prima ex hoc, quod maxime agit. Secunda, quia non recte agit. Sicut equus potest indigere refrænatione in suo cursu propter duo, uel quia nimium currit, uel quia non per rectam uiam currit. Illud igitur, quod indiget frænari propter primum, uerum est, quod est maius, quam quod non indiget frænari: equus enim, qui indiget in suo cursu recto frænari, plus currit, quam qui frænari non indiget. Quod uero indiget frænari propter sm̃, nõ est necesse ut sit maius eo, qđ nõ indiget frænari: equus. n. qui indiget frænari, quia nõ recte currit, non sequitur, qđ magis currat, sed q̃

male currat,& ideo indiget homine frænante,& dirigente eius cursum. Sic in proposito dicitur, quòd corporales delectationes indigent frænari, non propter earum magnitudinem, sed ex hoc, quia sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur a ratione,& ideo indiget temperari, & refrænari per rationem. Sed delectationes spirituales sunt secundum mentem,quæ est ipsa regula: vnde sunt secundum se ipsas sobriæ,& moderatæ.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

*Pro Negatiua.*

Videtur,quod Delectationes,quæ sunt secundum tactum,non sint maiores delectationibus,quæ sunt secundum alios sensus.

1. Illa delectatio,qua exclusa,gaudium omne cessat,videtur esse maxima. Sed Delectatio,quæ est secundum sensum visus, est qua exclusa,gaudium omne cessat. Ergo Delectatio sensus visus est maxima delectatio.

Minor.quia Tobiæ.5.dicitur. Quale gaudium erit mihi, qui in tenebris sedeo, & lumen cœli non video?

2. Delectatio sensus, qui maxime amatur, est maxima. Sed Sensus visus est, qui inter sensus maxime amatur.

Ergo Delectatio sensus visus est maxima.

Maior. quia Vnicuique fit delectabile, quod amat, vt dicit Phil.1.Rhet.c.11.

3. Delectatio illius sensus, cuius actus est principium amicitiæ delectabilis, est maxima. Sed Actus sensus visus est causa amicitiæ delectabilis.

Ergo Delectatio sensus visus est maxima.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.3. Ethic.c.10. dicit, quod maximæ delectationes sunt secundum tactum.

*Determinatio.*

Distinctio. Delectationes,quæ sunt secundum sensus,sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt sensuum, quatenus sunt principium cognitionis,& deseruientes cognitioni. Quædam vero sunt ab ipsis, quatenus sunt vtiles ad conseruationem vitæ animalis.

Manifestatur. Sensus amantur propter duo.s. propter cognitionem, & propter vtilitatem, vt Phil. dicit 3.Met. Ergo Sensus sunt principium delectationis, & quatenus cognoscitiui,& quatenus vtiles sunt.

Conseq.prob. quia Vnumquodque in quantum amatur,efficitur delectabile. Vnde quod propter duo amatur, duplicem etiam causat delectationem. Differunt autem delectationes, quæ sunt ex sensibus, vt sunt cognoscitiui,a delectationibus, quæ sunt ex sensibus, vt ordinantur ad conseruationem vitæ, per hoc, quod primæ delectationes sunt propriæ hominis, secundę vero sunt communes hominibus,& animalibus cæteris. Et ratio huius est. Quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis.

1. Cõclusio. Si loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis,secũdum visum est maior delectatio, quam secundum aliquem alium sensum.

Hanc conclusionem probat secundũ argumentum adductum, cuius minor.s.quod sensus visus sit magis dilectus,& quare, ostenditur in principio 1.Metaph.& est, quia plures rerum differentias nobis demonstrat.

2. Conclusio. Si loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis,maxima delectatio est secundum tactum.

Prob. Ille sensus, cuius sensibilia propinquius se habent ad conseruationem naturæ animalis, est principium maioris delectationis, ratione vtilitatis. Sed Sensibilia sensus tactus propinquius se habent ad conseruationem vitæ animalis.

Ergo Delectationes sensus tactus, ratione vtilitatis, sunt maiores.

Maior prob. quia Vtilitas sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis. Vnde sensus,cuius sensibilia propinquius se habent ad conseruationem vitæ, est causa maioris delectationis.

Minor. quia Tactus est cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal.s.calidi, & frigidi,humidi, & sicci, & ideo delectationes tactus sunt maiores,tanquam fini, idest conseruationi naturæ animalis,propinquiores.

Prob.etiam Conclusio hæc,a signo,& est,quia Propter hoc alia animalia,quæ non habent delectationes secundum sensum, nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum,canes gaudent,sed cibatione: neque Leo voce bouis,sed comestione, vt dicitur 3. Ethic.c.10.

Sed quia ex dictis adhuc non habetur, quid simpliciter dicendum sit ad quæsitum, quæ.s.delectationes sint maiores simpliciter, sed solum quòd delectationes visus vna ratione sunt maiores, & delectationes sensus tactus, alia ratione sunt maiores. Videndum est, quæ harum delectationum absolute, & simpliciter sint maiores, scilicet visus,an tactus.

Pro

Pro quo est sciēdum, quod sensus visus potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum ꝙ est cognoscitiuus visibilis, nullo habito respectu ad intellectū. Alio modo, prout deseruit intellectui in cognitione. Si consideretur primo modo, est principium delectationis sensibilis tantū, nec eius limites egreditur. Si vero consideretur secundo modo, iam delectatio secundū ipsum sensum visus pertinet quodammodo ad delectationem spiritualem, & intellectualem.

3. Conclusio. Delectatio, quæ est secundum sensum tactus, est simpliciter, & absolute maior, delectatione, quæ est secundum sensum visus, secundum quod delectatio sensus visus consistit infra limites sensibilis delectationis.

Prob. id, quod est naturale in vnoquoque, est potentissimum. Sed Delectationes tactus sunt naturales in animali. Ergo Sunt potentissimæ, & maximæ.

Minor. quia Ad delectationes sensus tactus ordinantur concupiscentiæ naturales, vt sunt cibi, venerea, &c.

4. Conclusio. Si consideremus delectationes visus, secundum quod visus deseruit intellectui, erunt potiores.

Prob. quia Intelligibiles delectationes secundum se sunt potiores sensibilibus, vt dictum est art. præced.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̄ ad maiorē, ꝙ nomen gaudij dupliciter pōt accipi. Vno mō, vt idē significat ꝙ delectatio. Alio modo, vt est species delectationes, vt supra dictum est. Si nomen gaudij accipiatur primo modo, vera est ipsa maior, nā delectatio, qua ablata, oēs tolluntur, est maxima. Sed tunc negatur minor, ablato.n. visu, remanent adhuc aliæ naturales delectationes: Vnde propter hoc Tobias non dixit, qualis delectatio erit mihi, sed quale gaudium. Si vero gaudium accipiatur secundo modo, falsa est maior. Nam stat, quod cesset gaudium, & tamen remaneant delectationes naturales. Gaudium enim pertinet ad delectationes animales, tactus ad naturales.

Ad 2. Iam dictum est, ꝙ visus magis diligitur ꝑꝑ cognitionē, eo ꝙ multas rerū differentias nobis ostēdat. Vnde ad formā dr̄ ad maiorē, ꝙ delectatio sensus, qui maxime amatur propter cognitionē, est maxima, rōne cognitionis: sed qui maxime amatur propter vtilitatē, est maxima propter vtilitatem. Et quia absolute, & simpliciter magis amatur tactus, vt pote cuius sensibilia immediatius se habent ad conseruationem naturæ animalis, propterea eius delectatio absolute est maxima inter sensibiles delectationes.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod sensus visus est causa delectabilis amicitiæ, & ēt sensus tactus, immo magis sensus tactus. Nam visus est causa, sicut vnde est principium motus, in quantum per visum rei amabilis, imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendum eius delectationem. Tactus autem est causa huiusmodi amicitiæ delectabilis, vt finis: & quia causalitas finis maior est, propterea, & eius delectatio maxima est.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Aliqua delectatio sit non naturalis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nulla delectatio sit non naturalis.

1. Omne illud, in quo appetitus quiescit, est ei naturale. Sed Delectatio omnis est in qua appetitus quiescit. Ergo Omnis delectatio est naturalis, & nulla innaturalis.

Maior. quia Appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco naturali. Ergo Nec appetitus animalis quiescit, nisi ī eo, quod sibi est naturale.

Conseq. Simul cum minori probatur. quia Delectatio proportionatur quieti in corporibus.

2. Nullum violentum est delectabile, sed potius est contristans. Sed Quod est cōtra naturam est violentum. Ergo Nullum delectabile est contra naturam.

3. Constitui in natura, vnicuique est naturale. Sed Omnis delectatio est ex hoc, quod quis constituitur in natura. Ergo Omnis delectatio est naturalis.

Maior. quia Constitui in propriam naturā, vnicuique causat delectationem, vt patet in diffinitione Phil. supra posita. ar. 1. huius quæst.

Minor. quia Motus naturalis est ad terminū naturalem.

*Pro Affirmatiua.*

Aris. 7. Ethic. c. 12. dicit, quod quædā delectationes sunt ægritudinales, & contra naturam.

*Determinatio.*

Distinctio. Natura in homine dupliciter sumitur. Vno modo, pro ut intellectus, & ratio potissime est hominis natura, quia secundum eā homo in specie constituitur. Alio modo potest sumi natura in homine, secundum quod condiuiditur rationi. s. sm̄ id, quod est commune homini, & alijs, præcipue, quod rationi non obedit. Et quia naturale dicitur, quod est secundum naturam: sicut in homine natura dicitur dupliciter, ita naturale homini, potest dici aliquid, dupliciter. Vno modo, quod conuenit ei secundum rationem: & sic illæ delectationes erunt homini naturales, quæ conueniunt ei secundum partem intellectiuam,

vt sunt contemplatio veritatis, & actus virtutum, & delectationes, quæ in his habentur, possunt dici homini naturales. Alio modo erit naturale homini id, quod conuenit ei secundum partem contra distinctam rationi, & præcipue secundum animam vegetatiuam: & secundum hoc, ea quæ pertinent ad conseruationem corporis, vel secũdum indiuiduum; vt cibus, potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, vt venereorũ vsus, dicuntur homini delectabilia naturaliter.

Conclusio. Inter vtrasque delectationes. s. tam eas, quę conueniunt homini, vt homo, quàm eas, quæ conueniunt homini, vt animal, possunt esse aliquæ delectationes innaturales simpliciter, naturales tamen secundum quid.

Manifestatur a simili in naturalibus. Nã sicut in naturalibus propter corruptionẽ alicuius principij naturalis speciei, in aliquo indiuiduo, id qđ est innaturale speciei, potest fieri naturale indiuiduo secundum quid; sicut per corruptionem frigiditatis in aqua calefacta, fit naturale huic aquę calefactæ, calefacere, quod est contra naturam speciei aquæ, ita potest accidere in animalibus. Contingit enim vt id, quod est contra naturã hominis, quantum ad rationem, vel quãtum ad corporis conseruationem, fiat huic homini connaturale, propter aliquam corruptionem naturæ, in eo existentem: quæ quidem corruptio potest esse, vel ex parte corporis, vt ex ægritudine. Sicut febricitantibus dulcia videntur amara, & e conuerso. Siue propter malam cõplexionem: sicut aliqui delectantur in comestione terræ, vel carbonũ, vel aliquorũ hmõi. Vel ẽt ex parte aĩæ: sicut pp cõsuetudinẽ aliqui delectãtur in comedẽdo hoies, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi, quæ non sunt sm̃ naturam humanã.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad maiorem, qđ omne illud, in quo, tum appetitus, tum corpus quiescit, est ei naturale, vel simpliciter, vel saltem secundum quid. Ex quo sequitur solum, quod omnis delectatio, saltẽ secundum quid, respectu indiuidui sit naturalis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod id, quod est delectabile, sufficit, vt sit secundum naturam, saltem secundum quid.

Ad 3. Similiter dr̃ ad maiorem, quod constitui simpliciter in aliqua natura, est delectabile simpliciter: & constitui secundum quid in aliqua natura, est naturale & delectabile secundũ quid.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrũ Delectatio possit esse delectationi cõtraria.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Delectationi non sit delectatio contraria.

1. Passiones, quarum obiectum est bonũ, non sunt contrariæ. Sed Obiectum omnis delectationis est bonum. Ergo Nulla delectatio est delectationi contraria.

Maior. quia Passiones animæ speciem, & cõtrarietatem habent ex obiecto. Et quia bonum, non est bono, sed malo contrariũ, vt dicitur in Prædicam. ideo passiones, quarum obiectum est bonũ, non contrariantur adinuicem.

2. Delectationi est contraria tristitia. Ergo Delectatio delectationi non contrariatur.

Conseq prob. quia Vni, vnum tantum est contrarium, vt dicitur 10. Met. tex. 17.

3. Differentia materialis non est causa contrarietatis. Sed Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter cõtrarietatem eorũ, in quibus aliquis delectatur, quæ tamen est differentia materialis. Ergo Delectatio non est contraria delectationi.

Maior prob. quia Contrarietas est differentia secundum formas.

*Pro Affirmatiua.*

Ea, quæ se impediunt in eodem genere *existentia*, secundum Phil 10. Met. t. 13. sunt contraria. Sed Quędam delectationes se inuicẽ impediunt, vt dicitur in 10. Ethic. c. 5. Ergo Aliquæ delectationes sunt contrariæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Contingit in affectibus animę duas delectationes esse contrarias.

Prob. Quies potest esse quieti contraria. Ergo Delectatio potest esse delectationi contraria.

Antec. patet. quia Quietes, quę sunt in terminis contrarijs, puta Sursum, & deorsum, sunt contrariæ, vt dicitur 5. Phys. tex. 54.

Conseq. prob. quia Delectatio in affectibus animæ proportionatur quieti in corporibus naturalibus, vt dictum est art. 2. huius quæst.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad probationẽ dr̃, ꝙ verbũ Philosophi, est intelligendũ, sm̃ ꝙ bonũ, & malũ accipiũtur in virtutibus, & vitijs, nã inueniuntur duo cõtraria vitia, nõ aũt inuenitur virtus cõtraria virtuti. In alijs aũt nihil prohibet duo bona esse adinuicẽ cõtraria: sicut calidũ, & frigidũ quorũ vnũ est bonũ igni, alterũ aq̃. Et p hũc modum delectatio põt esse delectationi cõtraria: sed hoc ĩ bono virtutis esse nõ põt, q̃a bonũ virtutis nõ accipitur nisi p cõueniẽtiã ad aliq̃d vnũ. s. rationẽ.

Ad 2. Neg. cõseq. Sicut. n. quieti, cui proportionatur delectatio, opponitur motus, & quies alterius corporis in termino cõtrario, sic delectationi opponitur tristitia, & alia delectatio alterius in aliquo bono naturali uni, & non naturali, siue nõ

con-

conuenieti alteri. Ad probationē dī, ꝙ vni unum solum, sm̄ unā rationē est contrarium : tamen sm̄ diuersam rationem, vni multa opponi possunt.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationē dī, ꝙ ea, in q̄bus delectamur, cū sint obiecta delectationis, non solum faciunt differentiam materialem, sed etiam formalem, si sit diuersa ratio delectabilitatis. Diuersa.n.ratio obiecti diuersificat speciem actus, vel passionis, ut ex supra dictis patet.

## QVÆSTIO XXXII.

## *DE CAVSA DELECTATIONIS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Operatio sit causa propria delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod operatio non sit propria, & prima causa delectationis.

1. Illud, qd est primo delectabile, est causa prima delectationis. Sed Obiectū operationis est primo delectabile, & nō operatio. Ergo Obiectū operationis, & nō opatio, est cā prima delectationis.

Minor. Illud, qd est primo cognoscibile a sensu, est primo delectabile. Sed Obiecta operationē prius sunt cognoscibilia a sensu, q̄ ipsę opationes. Ergo Obiecta operationū sūt primo delectabilia.

Minor huius. quia Delectari, consistit in hoc, ꝙ sensus aliquid patiatur a delectabili, vt dicitur 1.Rhet.c.11. Sensus autem patitur, qñ cognoscit sensibile. Qd ergo prius cognoscitur a sensu, prius agit in sensum, & prius est delectabile.

2. Delectatio potissime cōsistit in fine adepto. Sed Operatio non semper est finis adeptus. Ergo Operatio nō est proprie, & p se cā delectationis.

Maior. qa Adeptio finis p̄cipue cōcupiscitur.

Minor. quia Quandoque, nō operatio, sed res operata est finis.

3. Otium, & requies sunt delectabilia, ut dicitur 1. Rhet.c.11. Ergo Operatio non est causa delectationis.

Conseq. prob. quia Otium, & requies dicuntur per cessationem operis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in 7. & 10. Ethic.c.12. & 4. dicit, quod Delectatio est operatio cōnaturalis, & nō impedita.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnis delectatio oportet quod cōsequatur aliquam operationem.

Prob. Illud, quod est ex consecutione boni cōuenientis, & ex cognitione talis consecutionis, siue adeptionis, consequitur semper aliquam operationem. Sed Delectatio, est ex adeptione boni conuenientis, & ex cognitione, adeptionis boni conuenientis, ut dictum est, quæst. præced. art. 1. Ergo Delectatio semper consequitur aliquā operationem, & ex ea tanq̄ ex propria causa depēdet.

Maior. quia Tam consecutio boni conuenientis, quam eius cognitio, in operatione quadā consistit. Nam actualis cognitio operatio quædā est, & bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione. Ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonum conueniens.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod obiecta operationum non sunt delectabilia, nisi in quantum coniunguntur nobis, vel per cognitionem solam: sicut cum delectamur in cōsideratione, uel inspectione aliquorum, uel quocunque alio mō simul cum cognitione: sicut cum aliquis delectatur in hoc, quod cognoscit se habere quodcunque bonum, puta diuitias, vel honorem, vel aliquid huiusmodi, quæ quidem non sunt delectabilia, nisi in quantum apprehenduntur vt habita, ut Phil. dicit in 2. Polit.c.2. Magnam delectationem habet putare aliquid sibi proprium, quæ procedit ex naturali amore alicuius ad se ipsum, habere autem huiusmodi, nihil aliud est, quam uti eis, uel posse uti, & hoc est per aliquam operationem. Vnde manifestum est, quod omnis delectatio in operationem reducitur, sicut in causam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod etiam in illis, in quibus operationes non sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia, in quantum sunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem vsum, vel operationē.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod otium, & requies non sunt delectabilia, quatenus per ipsa cessatur ab opere, sed quatenus auferunt laborem, & tristitiam, quę est ex labore. Pro quo est sciendū, quod operationes sunt delectabiles, in quantum sunt proportionatæ, & connaturales operanti. Cum autem uirtus humana sit finita, secundum aliquam mensuram operatio est sibi proportionata. Vnde si excedat illā mensuram, iam non erit sibi proportionata, nec delectabilis, sed magis laboriosa, & accidians. Et secundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia sunt, in quantum auferunt tristitiam, quæ est ex labore.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Motus sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Motus non sit causa delectationis.

1. Illud, quod est solum quodammodo via ad aliquid habendum, non est causa delectationis. Sed Motus est solum quodammodo uia ad aliquid habendum.

Ergo Motus non est causa delectationis.

Maior.

Maior. quia Sicut supra dictum est. Bonum præsentialiter adeptum est causa delectationis, quod etiam confirmat Phil.7. Ethic.c.12. dicens, quod Delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis.

Minor. quia Illud, quod mouetur ad aliquid, non habet illud, sed quodammodo est in via respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio,& corruptio, vt dicitur in 8.Phy. tex.24.

2. Quod inducit laborem, & lassitudinem in operibus, non potest esse causa delectationis. Sed Motus inducit laborem, & lassitudinem in operationibus. Ergo Motus non potest esse causa delectationis.

Maior.quia Operationes,ex hoc quod sunt laboriosæ,& lassantes,non sunt delectabiles,sed magis afflictiuæ.

3.Quod importat innouationem,non est causa delectationis. Sed Motus importat innouationē. Ergo Motus non est causa delectationis.

Maior. quia Innouatio opponitur consuetudini, quæ inducit delectationem, vt Philos.dicit 1. Rhet.cap.11.

*Pro Affirmatiua.*

Aug.8.Confess.cap.3.ait.Quid est hoc domine Deus meus, cum tu in æternum tibi ipsi sis gaudium,& quędam de te,circa te semper gaudeant, quod hæc rerum pars alterno defectu, & profectu,offensionibus,& conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quod homines gaudent, & delectantur in quibusdam alternationibus,& sic motus videtur esse causa delectationis.

*Determinatio.*

Conclusio. Motus est causa delectationis in rebus transmutabilibus.

Prob. Quod concurrit ad delectationem, ex parte delectabilis,ex parte eius, qui delectatur,& ex parte cognitionis boni conuenientis, est causa delectationis. Sed Motus est delectabilis, tum ex parte eius, qui delectatur: tū ex parte boni,quod delectat: tum etiam ex parte cognitionis huiusmodi conuenientis boni. Ergo Motus est causa delectationis.

Maior manifestatur. Nam tria concurrunt ad delectationem,vt dictum est. Primum est bonum delectans, putà cibus, vel virtus. Secundum est coniunctio boni delectantis,cum eo, qui delectatur. Tertium est,vt ille,qui delectatur,cognoscat hoc bonum conueniens delectabile sibi coniunctum. Illud igitur, quod concurrit ad delectationem respectu horum trium, est causa delectationis.

Minor manifestatur quo ad omnes partes sigillatim. Et quo ad primā: Quia Quando aliquis participat aliquod bonum conueniens, si continuetur actio,augetur delectatio. Sicut si quis comedat,consequutus est cibum, sed si per modum comestionis magis, ac magis sumat de cibo, est huiusmodi cibi sumptio delectabilis, per huiusmodi motum: & quia actiones humanæ habent suas mensuras, motus est causa delectationis in consequutione boni conuenientis, vsque ad certā mensuram, quod si illam mensuram excedat,delectabile erit recedere. Sicut si quis per motum approximationis ad ignem calefit, huiusmodi motus est delectabilis, vsque ad conuenientem terminum,quod si quis nimis approximetur,iam delectabile erit ab igne recedere. Ex quibus patet quod motus causat delectationem, in participatione boni conuenientis.

Secunda pars,quod motus sit causa delectationis,ex parte eius,qui delectatur,ostenditur. Nam quia Natura eius, qui delectatur, putà hominis, est transmutabilis, ideo aliquando sibi aliquod bonum est conueniens, quod tamen postea *non* est sibi conueniens. Sicut est conueniens *homini*, vt in hyeme accedat ad ignem,in æstate autē hoc ei non conuenit. Delectatur igitur homo accedere ad ignem, & recedere, quæ fiunt per motum. Vnde motus,ex parte eius,qui delectatur,est causa delectationis.

Tertia pars probatur, scilicet ex parte *cognitionis*. Desiderat enim homo cognoscere aliquod totum, sed quia non potest simul totum apprehendere,ideo delectatur in cognitione partis, post partem quæ sibi inuicem succedūt, vt Aug. dicit in 4. Confess.c.11. Non vis vtique stare syllabam, sed transuolare,vt aliæ veniant, & totum audias. Ita semper omnia ex quibus vnū aliquid constat, & non sunt omnia simul,plus delectāt omnià,quam singula,si possint sentiri omnia.

Correl. Ex quibus elicitur, quod si sit aliqua res,cuius natura sit intransmutabilis, & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per cōtinuationem delectabilis,& quę possit totum suū delectabile simul intueri, non erit ei transmutatio delectabilis.Et quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem,quod id,quod mouetur, etsi nondum habeat perfecte id,ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius,ad quod mouetur, & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamē à delectationis perfectione,nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus.

libus. Motus etiam efficitur delectabilis, inquantum, per ipsum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat, vel desinit esse, vt supra dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod quando motus inducit lassitudinem, non est causa delectationis, nec delectabilis. Motus enim laborem, & lassitudinem inducit, secũdum quod transcendit habitudinem naturalem: sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Innouatio, per quam receditur à consuetudine, non est delectabilis, tamen ea, quæ est conformis naturæ, est delectabilis. Vnde motus, qui opponitur consuetudini, & per quem ab ea receditur, non est delectabilis: sed ille motus est delectabilis, per quem consequimur ea, quæ nobis conueniunt secundum naturam.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Spes, & memoria sint causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Memoria, & Spes non sint causa delectationis.

1. Quæ sunt de bono absenti, non sunt causa delectationis. Sed Spes, & memoria sunt de bono absenti. Ergo Spes, & memoria non sunt causa delectationis.

Maior. quia Delectatio est de bono pręsenti, vt Dam. dicit lib. 2. orth. fid. c. 12.

Minor. quia Memoria est præteritorum, & Spes est futurorum.

2. Quod est causa afflictionis, non potest esse causa delectationis. Sed Spes est causa afflictionis. Ergo Spes non est causa delectationis.

Maior prob. quia Idem non est causa contrariorum.

Minor. quia Prou. 14. dicitur. Spes, quæ differtur, affligit animam.

3. Si Spes ponitur causa delectationis, hoc est, quia Spes cõuenit cum delectatione in hoc, quod tam Spes, quam delectatio sunt de bono. Ergo Pari ratione Concupiscentia, & Amor debẽt poni causa delectationis.

Conseq. prob. Quia etiam amor, & concupiscentia sunt de bono.

*Pro Affirmatiua.*

Rom. 12. dicitur. Spe gaudentes. Et in Psal. 77. Memor fui Dei, & delectatus sum.

*Determinatio.*

Conclusio. Spes, & memoria sunt causa delectationis.

Prob. Ea, quæ faciunt rem conuenientem esse præsentem, sunt causa delectationis. Sed Spes, & memoria faciunt rem conuenientem esse præsentẽ ei, qui delectatur. Ergo Spes, & memoria sunt causa delectationis.

Maior. quia Delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur.

Minor. Nam est aliquid nobis præsens dupliciter. Vno modo, secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo, secundum rem, prout. s. vnum alteri realiter coniungitur. Sed bonum conueniens esse coniunctum ei, cui est conueniens, dupliciter contingit. Vno modo, secundum actum. Alio modo, secundum potentiam. Tripliciter igitur potest bonum conueniens esse pręsens, vel secundum cognitionem, & hanc pręsentialitatem facit memoria, vel secundum rem, sed in potentia, & hanc præsentialitatem facit Spes, vel tandem secundum rem in actu, & hanc facit sensus, qui requirit præsentiam rei sensibilis.

Ex his igitur sequitur, quod triplex sit delectatio. Prima, quæ est secundum præsentiam boni conuenientis secũdum rem in actu: & ista est maxima delectatio. Secunda, quæ fit per præsentiam boni secundum rem, sed in potentia: quę delectatio est ex Spe, & tenet secundum locum. Tertia est, quæ fit per præsentiam boni, solum secundum similitudinem, quę fit per memoriam, & tenet vltimum locum.

Quæ manifestantur. Nam cum delectatio fiat secundum præsentialitatem boni conuenientis; quanto magis bonum cõueniens est præsens, tãto maior est delectatio. Et quia quando est præsens secundum rem in actu, est maxime præsens, ideo est maxima delectatio: & quia quando est pręsens in potentia, est minus præsens, quam in actu, & magis pręsens quam sit quando est præsens secundum cognitionem tantum, cum adsit facultas adipiscendi bonum, ideo fit minor delectatio, quam sit prima, & maior quam sit delectatio, quę est solum ex memoria.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Spes, & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem, & facultatem, ad minus æstimatam.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum: sic igitur in quantum aliquid habet præsentem æstimationem boni futuri,

turi, delectationem causat: in quãtum autem quis caret præsentia eius, causat afflictionem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Amor, & cõcupiscentia delectationem causant: Omne enim amatũ fit delectabile amanti, eo quod amor sit quædam vnio, vel connaturalitas amãtis ad amatum. Similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis. Sed tamen Spes in quantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectãtis, quam non importat amor, nec concupiscentia, magis ponitur causa delectationis, quam illa: & similiter magis quam memoria, quæ est de eo, quod iam transijt.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Tristitia sit causa delectationis.

*Pro Negatiua*

VIdetur, quod Tristitia non sit causa delectationis.

1. Quod est contrarium delectationi, non est causa delectationis. Sed Tristitia est contraria delectationi. Ergo Tristitia non est causa delectationis.

Maior prob. quia Contrarium non est causa sui contrarij.

2. Delectabilia memorata sunt causa delectationis. Ergo Tristia memorata sunt causa doloris, & non delectationis.

Conseq. prob. quia Contrariorum contrarij sunt effectus.

3. Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem. Sed Odium non est causa amoris, sed potius è conuerso, vt supra dictũ est. Ergo Tristitia non est causa delectationis.

*Pro Affirmatiua.*

Psal. 41. dicitur. Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die, ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur. Ergo Lachrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

*Determinatio.*

Distinctio. Tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est in actu. Alio modo, secundum quod est in memoria.

Conclusio. Tristitia potest esse causa delectationis, tum pro vt est in actu, tum pro ut est in memoria.

Prob. primo, pro vt est in actu. Tristitia enim in actu existens, est causa delectationis, in quantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur.

Secundo prob. quod tristitia, pro vt est in memoria, sit causa delectationis. Memoria enim tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentẽ euasionem. Nam carere malo accipitur in ratione boni. Vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus, & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Aug. dicit. 22. de Ciuit. Dei. ca. 11. Quod sæpe læti, tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore, & inde, amplius læti, & grati sumus. Et in 8. Confess. ca. 3. dicit. Quod quanto maius fuit periculũ in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

Aliter potest formari, & sic.

1. Conclusio. Tristitia in actu existens, est causa delectationis.

Prob. Quod facit memoriam rei dilectæ, est causa delectationis. Sed Tristitia facit memoriam rei dilectę. Ergo Tristitia in actu existens, est causa delectationis.

Maior. quia Memoria rei dilectæ est causa delectationis, vt dictum est art. 3.

Minor. quia Tristatur quis de bono absenti.

2. Conclusio. Tristitia, vt est in memoria, est causa delectationis.

Prob. Memoria enim tristitiæ, &c. vt supra in probatione secundæ Conclusionis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Contrarium licet per se, non sit causa contrarij, tamen per accidens potest vnum cõtrariorum ex alio causari, sicut frigidum aliquando calefacit, vt dicitur. 8. Phys. tex. 8. Et similiter tristitia per accidens est delectationis causa, in quantum per eam fit apprehẽsio alicuius delectabilis.

Ad 2. Neg. cõseq. Ad prob. dicitur, quod tristia memorata, in quantum sunt tristia, & delectabilibus contraria, non causant delectationem: sed in quantum ab eis homo liberatur. Et similiter memoria delectabilium, ex eo quod sunt amissa, potest causare tristitiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod odium etiam per accidens potest esse causa amoris, pro vt, s. aliqui diligunt se inuicem, in quantum conueniunt in odio vnius, & eiusdem.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Actiones aliorum sint nobis causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actiones aliorum non sint nobis delectationis causa.

1. Quod est nobis causa delectationis, debet esse nostrum proprium bonum nobis coniunctũ. Sed

Sed Actiones aliorum nõ sunt nostrum bonum, nobis coniunctum. Ergo Actiones aliorum non sunt nobis causa delectationis.

2. Si operationes aliorum sunt nobis causa delectationis; Sequitur, quod pari ratione, omnia alia bona aliorum, erunt nobis causa delectationis, quod tamen potest esse falsum.

Conseq. prob. quia Operatio est proprium bonum operantis. Vnde si hoc bonum alterius, scilicet operatio, est nobis delectationis causa, pari ratione erunt alia aliorum bona, nobis causa delectationis.

3. Operationes, quæ sunt nobis delectabiles, procedunt ex habitu nobis innato. Sed Operationes aliorum non procedunt ex habitu nobis innato, sed ex habitu in altero existente. Ergo Operationes aliorum nõ sunt nobis causa delectationis.

Maior. quia Operatio est nobis delectabilis, in quantum procedit ex habitu nobis innato. Vnde Phil. 2. Ethic. cap. 3. dicit, quod Signum generati habitus oportet accipere fiētem in opere delectationem.

*Pro Affirmatiua.*

In 2. Canon. Ioan. dicitur. Gauisus sum valde, quia inueni vnum de filijs tuis ambulantem in veritate.

*Determinatio.*

Conclusio. Operationes aliorum possunt esse nobis causa delectationis.

Prob. Illud, per quod possumus consequi aliquod bonum, vel cognitionem boni, quod consequuti sumus potest esse nobis causa delectationis. Sed Per actiones aliorum possumus cõsequi proprium bonum, vel cognitionem proprij boni, qđ consequuti sumus. Ergo Actiones aliorum sunt causa nostræ delectationis.

Maior prob. Quia, sicut dictum est, ad delectationem illa duo requiruntur .s. consequutio proprij boni, & cognitio proprij boni consequuti.

Minor prob. Et primo, quo ad priorem partẽ, .s. quod per Actiones aliorum consequi possimus aliquod bonum proprium. Hoc .n. contingit dupliciter. Aliquando .n. per operationes aliorũ cõsequimur aliquid, quod est vere nobis bonũ: vt cum aliquis nobis bene facit. Sicut si quis nobis largiatur diuitias, dignitates, & huiusmodi: huiusmodi .n. actiones sunt nobis causa boni, & inde delectabiles. Aliqñ vero operationes aliorum sũt cã boni, in amico nostro, quẽ quia amamus, sicut nos ipsos, iõ bona illius æstimamus nostra. Si quis igitur bene faciat amico nostro, est eius actio causa boni, qđ estimamus nostrum, & propterea eius operatio est causa nostræ delectationis.

Quo ad aliam partem eiusdem minoris .s. quod actiones aliorum sint cã, quod nos bonum consequutum cognoscamus, probatur. Nam qñ aliqui laudantur, vel honorantur ab alijs, delectantur, quia propter hoc accipiunt ęstimationem, in se ipsis esse aliquod bonum, & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum, & sapientũ, iõ in horum laudibus, & honoribus, homines magis delectantur, & quia adulator est apparens laudator, propterea adulationes aliquibus sũt delectabiles.

Causatur etiã in nobis ęstimatio proprij boni, ex duabus actionibus aliorum .s. ex amore, & ex admiratione. Qñ n. nos aliquis amat, fit nobis æstimatio alicuius boni, in nobis existentis, & quando admiratur, fit in nobis æstimatio alicuius magni boni, eo quod amor sit boni, & admiratio magni boni, & propter hoc amari, & admirari ab alijs, est delectabile nobis.

Actiones igitur aliorũ causant in nobis consecutionem boni, quatenus bene faciunt nobis, vel amicis nostris. Et causant cognitionẽ boni, quatenus nos laudant vere, vt sapientes faciunt, vel apparenter, vt adulatores, & quatenus amant, vel admirantur nos, & propter hoc huiusmodi operationes sunt nobis delectabiles.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad minorem, qđ actio alterius põt esse mihi coniuncta, vel per effectum: sicut in primo modo, vel per apprehensionem: sicut in secũdo modo, vel per affectionem: sicut in tertio mõ.

Ad 2. Dicitur ad consequentiã, quod etiam oĩa alia bona aliorum possunt esse causa nostræ delectationis, quatenus alij sunt nobis coniuncti per affectum, & bona alterius æstimamus nostra.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Operationes aliorum, etsi non procedant ex habitibus, qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem, siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius, qui est vnum mecum per amorem.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Benefacere alteri sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Benefacere alteri non sit causa delectationis.

1. Quod est causa delectationis, debet pertinere ad consecutionem proprij boni. Sed Benefacere alteri non pertinet ad cõsequutionem proprij boni, sed magis ad emissionem. Ergo Benefacere alteri magis videtur esse causa tristitiæ, quam delectationis.

Maior. quia Delectatio causatur ex consequutione proprij boni, vt dictum est.

2. Quod est contra naturam, non est delectabile. Sed Benefacere alijs est contra naturam. Ergo Benefacere alijs non est causa delectationis.

Minor. Quod pertinet ad prodigalitatem, est contra naturam. Sed Benefacere alijs pertinet ad prodigalitatem. Ergo Benefacere alijs est contra naturam.

Maior huius prob. quia Phil. dicit. 4. Eth. c. 2. quod Illiberalitas connaturalior est hominibus, quam prodigalitas.

3. Malefacere alteri est causa delectationis. Ergo Benefacere est causa tristitiæ.

Conseq. prob. quia Contrarij effectus ex contrarijs causis procedunt.

Antec. prob. quia Quædam, quæ pertinent ad malefacere alteri, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, & punire, quantum ad iratos.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit 1. Polit. cap. 3. quod largiri, & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

*Determinatio.*

Conclusio. Benefacere alteri est causa delectationis.

Prob. Alteri enim benefacere tripliciter potest esse delectationis causa. Primo, per comparationem ad effectum. Secundo, per comparationem ad finem. Tertio per comparationem ad principium, quod est triplex. s. Facultas benefaciendi, Habitus inclinans, & Motiuum.

Declarantur singula. Et primum sic. Per hoc, quod aliquis benefacit alteri, & præcipue amicis, producitur bonum in eo, cui benefacit, de quo bono, ille, qui benefacit, delectatur, quia illud bonum æstimat proprium propter amorem, quo diligit eum, cui benefacit. Effectus igitur istius beneficẽtiæ est delectabilis ipsi benefacienti. Per comparationem ad finem beneficentia est delectabilis. Quia dum quis benefacit alteri, sperat consequi aliquod bonum sibi, vel ab eo, cui benefacit, vel a Deo. Spes autem consequendi bonum, est causa delectationis, & sic benefacere alteri, est causa delectationis ratione finis. Est tertio benefacere alteri cã delectationis, per comparationem ad principium. Principium autem benefaciendi pôt esse triplex. Primum est facultas benefaciendi. Dum .n. quis benefacit alteri, fit in benefaciente quædam æstimatio boni in se existentis tam abundanter, vt possit alijs cõicare. Cognitio aũt, vel æstimatio boni proprij est delectabilis, vt dictum est. Vnde quia benefaciens, benefaciendo cognoscit in se facultatem benefaciendi alijs, delectatur. Aliud principium benefaciendi est habitus, per quẽ benefacere fit connaturale benefacienti, & in hoc delectat. Vnde liberales delectabiliter dãt alijs. Tertium est principium motiuum. Puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit, ad benefaciendum alicui, delectatur, dũ benefacit propter amorem amici mouentis. Omnia.n. quę facimus, vel patimur propter amicum delectabilia sunt, quia amor est præcipua causa delectationis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod emissio duplex est. s. moderata, & immoderata. Emissio moderata est delectabilis, quia est indicatiua proprij boni. Immoderata vero, quia euacuat proprium bonum, est contristans, & non causa delectationis.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur ad minorem, quod benefacere, secundum quod dicit moderatam emissionem proprij boni, nõ pertinet ad prodigalitatem, sed ad liberalitatem. Sed immoderata emissio pertinet ad prodigalitatem, & repugnat naturæ, & hac ratione prodigalitas dicitur esse contra naturam.

Ad 3. Neg. antec. Ad probationem dicitur, qđ vincere, redarguere, & punire non est delectabile, in quantum est malum alterius, sed in quãtum pertinet ad proprium bonũ, quod plus hõ amat, quam odiat malum alterius, quæ declarãtur. Vincere.n. est delectabile naturaliter, in quãtum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ, & propter hoc, oẽs ludi, in quibus est concertatio, & in quibus pôt esse victoria, sunt maxime delectabiles, & vniuersaliter omnes concertationes secundũ qđ habent spem victoriæ. Redarguere autem, & increpare, pôt esse dupliciter delectationis cã. Vno modo in quantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ, & excellentiæ. Increpare.n. & corripere, est sapientum, & maiorum. Alio modo sm̃ quod aliquis increpando, & reprehendendo alteri benefacit, quod est delectabile, ut dictũ est. Irato autem est delectabile punire in quantũ videtur remouere apparentem minorationem, quę videtur esse ex pręcedenti lęsione. Cum.n. aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet, quod bene facere alteri, per se potest esse delectabile, sed malefacere alteri non est delectabile, nisi in quantum videtur pertinere ad proprium bonũ.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Similitudo sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Similitudo non sit causa delectationis.

1. Principari, & præesse naturaliter est delectabile, vt Philos. dicit. Ergo Dissimilitudo magis

gis est causa delectationis, quam similitudo.

Conseq. prob. quia Principari, & præesse, quandam dissimilitudinem important, respectu corũ, quibus principatur, & præest.

2. Illi, qui patiuntur tristitiam, maxime sequũtur delectationes, vt dicitur 7. Ethic. cap. 14 Ergo Dissimilitudo est magis causa delectationis, quã similitudo.

Conseq. prob. quia Nihil est magis dissimile delectationi, quam tristitia.

3. Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletione ciborum. Ergo Similitudo non est causa delectationis.

*Pro Affirmatiua.*

Quod est causa amoris, est causa delectationis. Sed Similitudo est causa amoris, vt dictum est. Ergo Similitudo est causa delectationis.

Maior. quia Amor est causa delectationis.

*Determinatio.*

1. Concl. Similitudo simpliciter, & absolute est causa delectationis.

Prob. Quod est vnum alicui, est ei amabile, & delectabile. Sed Quod est simile alicui, est quodammodo vnum ei, cui est simile. Ergo Similitudo simpliciter est causa delectationis.

Minor. quia Similitudo est quædam vnitas.

2. Concl. Simile potest per accidens esse causa tristitiæ.

Prob. Quod per accidẽs potest esse corruptiuũ proprii boni alicuius, efficitur ei fastidiosum, & contristans. Sed Simile potest esse corruptiuum proprij boni eius, cui est simile. Ergo Simile potest effici ei, cui est simile, fastidiosum, & contristans.

Declaratur minor. Quod .n. aliquod simile corrumpatur a simili, contingit dupliciter. Vno mõ, quia simile corrumpit mensuram proprij boni, p quendam excessum: bonum .n. præcipue corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & pp hoc superabundantes cibi, vel qualibet delectationes corporales fastidiũtur. Alio modo, per directam contrarietatem ad proprium bonum: sicut figuli abominantur alios figulos, nõ in quantum sunt figuli; sed in quãtum per eos amittunt excellentiam propriam, siue propriũ lucrũ, quæ appetunt sicut proprium bonum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dr, quod inter principãtem, & eum, cui principatur, est quædam similitudo, non æqualitatis, sed excellentiæ, eo qd principari, & præesse pertinent ad excellentiã proprij boni. Sapientũ .n. & meliorum est principari, & præesse. Vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, vel quia per hoc qd homo principatur, & præest, alijs benefacit, quod est delectabile.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod id, in quo delectatur tristatus, etsi nõ sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato, quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur, & iõ appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt, vt conferens proprium bonũ, in quantũ est medicatiua contrarij, & ista est cã quare delectationes corporales, quibus sunt contrariæ quædam tristitiæ, magis appetuntur, q̃ delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, vt infra dicetur. Exinde etiam est, quod oĩa animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum, & motum, & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiã, quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur, vt dicitur 7. Ethic. c. 14.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod bona corporalia in quadam mensura consistunt, & iõ super excessus similium corrumpit proprium bonũ, & propter hoc simile efficitur fastidiosũ, & cõtristans, in quantũ contrariatur bono proprio hoĩs.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Admiratio sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Admiratio non sit causa delectationis.

1. Ignorantia non est delectabilis, nec delectationis causa. Sed Admiratio est ignorantis naturæ, vt Dam. dicit lib. 2. Orth. fid. c. 22. Ergo Admiratio non est causa delectationis.

2. Quod est principium sapientiæ, quasi uia ad inquirendam veritatem, non potest esse causa delectationis. Sed Admiratio est principium sapientiæ, quasi via ad inquirendam veritatem, ut Phil. dicit 1. Meth. c. 2. Ergo Delectationis causa non est admiratio.

Maior. quia Delectabilius est contẽplari iã cognita, q̃ inquirere ignota, ut Phil. dicit 7. Eth. c. 2. Et ratio est, quia Delectatio est operatio non impedita. Contemplari autem cognita nullum habet impedimentum: Inquirere uero ignota habet difficultatem, & impedimentum.

3. Consueta non habent admirationẽ, ut Aug. dicit tract. 24. super Io. Sed Vnusquisq; delectat in cõsuetis. Ergo Delectatio nõ ẽ ex admiratione.

Minor. quia Operationes habituum, per consuetudinem acquisitorum, sunt delectabiles.

cũ Angelis cõicamus. Vnde ad formã argumenti neg. minor, vniuersaliter intellecta. s. φ ośs delectatio, quæ est in nobis, sit cõis nobis, & brutis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Delectationes corporales, & sensibiles sint maiores, delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Delectationes corporales, & sensibiles sint maiores, delectationibus spiritualibus, & intelligibilibus.

1. Delectationes, quas plures sequuntur, sunt maiores. Sed Corporales, & sensibiles delectationes plures sequuntur, quam spirituales, & intelligibiles. Ergo Delectationes corporales sunt maiores spiritualibus.

Maior. quia Omnes sequuntur aliquam delectationem: Vnde maiores, plures sequuntur.

2. Delectationes, quæ habẽt maiores, effectus, sunt maiores. Sed Delectationes corporales, & sensibiles habent maiores effectus. Ergo Delectationes corporales sunt maiores.

Maior. Magnitudo causę ex effectu cognoscit'.

Minor. quia Transmutãt corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur. 7. Eth. c. 2.

3. Delectationes, quas oportet refrenare, sunt maiores, his, quæ refrenatione non egẽt. Sed Corporales delectationes oportet refrenare, non autẽ spirituales. Ergo Delectationes corporales sunt maiores spiritualibus.

*Pro Negatiua.*

In Psal. 118. dicitur. Quã dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo. & 10. Ethic. c. 7. dicitur, quod Maxima delectatio est, quæ est secũdum operationem sapientiæ.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Delectationes tã intellectuales, q̃ sensibiles possũt dupl'r cõsiderari. Vno modo, vt causãtur ex operationibus intellectus, vel sensus. Alio modo, vt causantur ex obiectis, tũ sensibilibus, tum intelligibilibus. Quę Distinctio manifestatur, supponendo primo, φ dictum est art. 1. huius quæst. qđ delectatio prouenit ex coniũctione cõuemẽtis, cũ sentitur, & cognoscitur. Vnde quotiescunq; intellectus, vel sensus recipiunt, & cognoscunt perfectiones ipsis conueniẽtes, delectantur. Perfectiuũ aũt tũ sensus, tũ intellectus est duplex. s. Obiectũ, & ꝓpria Operatio. Et de obiecto quidẽ, qđ sit perfectiuũ potentiæ, manifestũ est: fit n. potentia ab obiecto ex potentia operãs, actu operãs, in actu inq̃ primo. Qđ vero operatio sensus, & ĩtellectus sint perfectiones ipsarũ potẽtiarũ ostenditur ex differentia, q̃ est inter actionem immanentẽ, & transeuntẽ. Actio. n. quę transit in exteriorẽ materiã, non est pfectio operantis, sed potius eius, circa qđ exercetur operatio. Motus. n. est actus mobilis a mouẽte. Operationes vero immanentes sunt perfectiones manentes in operãte. Et quia sentire, & intelligere sunt operationes immanẽtes, ppea sunt pfectiones operantis. s. sentientis, & intelligentis. Perficiũtur igitur tã intellectus, q̃ sensus, a ꝓprijs obiectis, & ẽt a proprijs operationibus. Qui. n. intelligit, nõ solũ lętatur, & delectatur in hoc, quod rerum species, & similitudines recipit, sed etiam in earum speculatione, & consideratione: & sic est de sensu.

Possunt ergo delectationes sensibiles, & intellectuales cõparari ad ĩuicẽ dupliciter. Vno mõ, sm̃ qđ proueniunt ex operationibus Alio mõ, ut ꝓueniũt ex obiectis, & tunc erit sẽsus, an delectatio, q̃ sentit hõ ex operatione sensitiua, sit maior ea, quã sentit ex opatione ĩtellectiua. Vel an delectatio, q̃ sẽtit hõ ex hoc, qđ pcipit aliqđ sẽsibile, sit maior ea, q̃ hẽt ex hoc, qđ percipit aliqđ intelligibile.

2. Dist. Delectationes sensibiles esse, vel nõ esse maiores spiritualibus potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum se. Alio modo, quo ad nos.

1. Concl. Si cõparẽtur delectationes intelligibiles, delectationib. sensibilib. sm̃ qđ delectamur in ipsis actionibus, puta in cognitione sẽsus, & in cognitione intellectus, nõ est dubiũ φ multo maiores sũt delectationes intelligibiles, q̃ sensibiles.

Breuius. Delectationes, quę proueniunt ex operatione intellectus, sunt simpliciter maiores his, quæ proueniunt ex operatione sensus.

Prob. primo, φ sint maiores sm̃ se. Maior perfectio, & magis cognita a perfectibili, maiorem causat sm̃ se delectationẽ. Sed Cognitio intellectiua est maior perfectio, q̃ sensitiua, Et magis cognita ab intellectiua, cuius est perfectio, q̃ cognitio sensitiua, respectu sensus. Ergo Delectatio, quę est ex cognitione intellectiua, est maior, quã delectatio, quæ prouenit ex cognitione sensitiua.

Maior. quia Delectationis quantitas attẽditur penes maiorem perfectionem, & maiorẽ cognitionem ipsius perfectionis.

Minor. s. quod operatio intellectiua sit perfectior, manifesta est ex se. Quod vero sit magis cognita prob. quia Intellectus magis reflectitur supra actum suum, quam sensus.

Quod uero huiusmodi delectatio, quæ est ex intellectuali operatione, sit maior, ẽt sm̃ nos manifestatur, quia Est a nobis magis dilecta. Nullus n. est, qui non uellet carere magis uisu corporali, quam uisu intellectuali, eo mõ quo bestiæ, uel stulti carent, vt Aug. dicit lib. 14. de Ciuit. Dei. c. 14.

2. Concl. Si cõparentur delectationes intelligibiles spũales, delectationibus sẽsibilibus corporalibus,

libus, secundum se, simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores.

Sub alijs verbis. Delectationes prouenientes ex obiecto intelligibili in intellectum, sunt secundū se maiores delectationibus prouenientibus ex obiecto sensibili in sensum.

Prob. Delectationes prouenientes ex perfectiori obiecto, q̄ sit bonū sensibile, ex perfectiori, & nobiliori subiecto, q̄ sit sensus, & ex maiori coniunctione obiecti delectabilis cū potentia, quā sit vnio sensibilis cū sensu, sunt maiores q̄ sensibiles. Sed Delectationes spirituales intelligibiles sunt ex perfectiori bono delectabili, q̄ sit bonum sensibile, ex nobiliori potentia q̄ sit sensus, & ex maiori coniunctione quam sit coniunctio sensibilis cum sensu. Ergo Delectationes spirituales intelligibiles sunt maiores, quam sensibiles.

Maior prob. quia Illa tria concurrunt ad delectationem. s. Bonū delectabile coniunctum, & id, cui coniungitur. s. Subiectum, & ipsa Cōiunctio. Vbi igitur ista tria maiora, & perfectiora sunt, maior erit ibi delectatio.

Minor prob. quo ad singulas eius partes. Et quo ad primam. s. quod bonum spirituale sit maius, & magis dilectum, quam bonum corporale. Manifestatur a signo. Nam homines abstinent se a maximis voluptatibus corporalibus, ne perdāt honorem, qui est bonum intelligibile.

Altera pars: s. quod subiectum delectationis spiritualis sit perfectius. Probatur. quia Subiectū delectationis spiritualis est intellectus, qui est multo nobilior, & magis cognoscitiuus, q̄ sit sensus.

Tertia pars. s. quod ipsa coniunctio boni intelligibilis ad intellectum sit maior, quam coniunctio sensibilis cum sensu. Prob. Coniunctio, q̄ est intimior, perfectior, & firmior, est etiam maior. Sed Coniunctio intelligibilis cum intellectu est intimior, perfectior, & firmior, quam cōiunctio sensibilis cum sensu. Ergo est etiam maior.

Prob. minor quo ad oēs partes. Est intimior; quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei: Intellectus uero, cum eius obiectū sit quod quid est, penetrat vsque ad essentiam rei.

Est perfectior. quia Coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus, et propterea delectationes sensibiles nō sunt totæ simul, sed in eis aliquid transit, & aliquid expectatur consumandum, vt patet in delectatione ciborum, & venereorum. Sed intelligibiles sunt absque motu, & ideo sunt totæ simul.

Et tandem est coniunctio intelligibilis cum intellectu firmior. quia Delectabilia corporalia sūt corruptibilia, & cito deficiunt, bona uero spiritualia sunt incorruptibilia.

3. Conclusio. Delectationes corporales, quo ad nos sunt magis vehementes.

Prob. ex tribus. Primo. quia Sensibilia sunt magis nota, quo ad nos, quam intelligibilia.

Secundo. quia Delectationes sensitiui appetitus sunt cum aliqua trāsmutatione corporali, qđ nō cōtingit p se in delectationibus spiritualibus.

Tertio. quia Delectationes corporales appetūtur, ut medicinæ quædam cōtra corporales defectus, uel molestias, ex quibus tristitiæ quædā cōsequuntur. Vnde delectationes corporales tristitijs huiusmodi superuenientes, magis sentiūtur, & per cōsequens magis acceptantur, quam delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias, vt dicetur infra quæst. 35. art. 4.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̄ ad maiorē, qđ delectationes, quas plures sequūtur, nō oportet esse maiores, sed sufficit, vt sint vehemētiores, & magis cognitæ. Plures igitur sequūtur corporales delectationes, nō q̄a sint maiores, sed quia bona sensibilia sunt magis, & pluribus nota. Et ēt quia hoīes indigēt delectationibus, vt medicinis, cōtra multiplices dolores, & tristitias, & cū plures hominū nō possint attingere ad delectationes spirituales, q̄ sunt propriē virtuosorū, cōsequens est, vt ad corporales declinēt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod est vera de effectibus per se dependentibus a causa, nō de effectibus dependentibus per accidens. Transmutatio uero corporalis non est effectus per se delectationis, sed accidit ei, quatenus appetitus sensitiuus est in organo corporeo.

Sed dicitur etiam conformiter ad literam, qđ argumentum hoc probat ultimam conclusionē, sic intelligendo præmissas. Delectationes, quæ quo ad nos habent maiores effectus, sunt maiores. s. quo ad nos. Et quia delectationes sensibiles habent hoc, vt transmutent corpus, quod est effectus nobis notior. Ideo quo ad nos sunt uehementiores, vt dictum est.

Ad 3. Dr̄ ad maiorem, quod aliquid potest indigere, ut frenetur in sua actione, duplici de causa. Prima ex hoc, quod maxime agit. Secunda, quia non recte agit. Sicut equus potest indigere refrænatione in suo cursu propter duo, uel quia nimium currit, uel quia non per rectam uiam currit. Illud igitur, quod indiget frænari propter primum, uerum est, quod est maius, quam quod non indiget frænari: equus enim, qui indiget in suo cursu recto frænari, plus currit, quam qui frænari non indiget. Quod uero indiget frænari propter sm̄, nō est necesse ut sit maius eo, qđ nō indiget frænari: equus. n. qui indiget frænari, quia nō recte currit, non sequitur, qđ magis currat, sed q̄

male currat, & ideo indiget homine frænante, & dirigente eius cursum. Sic in proposito dicitur, q corporales delectationes indigent frænari, non propter earum magnitudinem, sed ex hoc, quia sunt secundum partem sensitiuam, quæ regulatur a ratione, & ideo indiget temperari, & refrænari per rationem. Sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: vnde sunt secundum se ipsas sobriæ, & moderatæ.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectationes, quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.

1. Illa delectatio, qua exclusa, gaudium omne cessat, videtur esse maxima. Sed Delectatio, quæ est secundum sensum visus, est qua exclusa, gaudium omne cessat. Ergo Delectatio sensus visus est maxima delectatio.

Minor. quia Tobiæ. 5. dicitur. Quale gaudium erit mihi, qui in tenebris sed eo, & lumen cœli non video?

2. Delectatio sensus, qui maxime amatur, est maxima. Sed Sensus visus est, qui inter sensus maxime amatur.

Ergo Delectatio sensus visus est maxima.

Maior. quia Vnicuique fit delectabile, quod amat, vt dicit Phil. 1. Rhet. c. 11.

3. Delectatio illius sensus, cuius actus est principium amicitiæ delectabilis, est maxima. Sed Actus sensus visus est causa amicitiæ delectabilis.

Ergo Delectatio sensus visus est maxima.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 3. Ethic. c. 10. dicit, quod maximæ delectationes sunt secundum tactum.

*Determinatio.*

Distinctio. Delectationes, quæ sunt secundum sensus, sunt in duplici differentia. Quędam enim sunt sensuum, quatenus sunt principium cognitionis, & deseruientes cognitioni. Quædam vero sunt ab ipsis, quatenus sunt vtiles ad conseruationem vitæ animalis.

Manifestatur. Sensus amantur propter duo. s. propter cognitionem, & propter vtilitatem, vt Phil. dicit 1. Met. Ergo Sensus sunt principium delectationis, & quatenus cognoscitiui, & quatenus vtiles sunt.

Conseq. prob. quia Vnumquodque in quantum amatur, efficitur delectabile. Vnde quod propter duo amatur, duplicē etiam causat delectationē. Differunt autem delectationes, quæ sunt ex sensibus, vt sunt cognoscitiui, a delectationibus, quæ sunt ex sensibus, vt ordinantur ad conseruationē vitæ, per hoc, quod primæ delectationes sunt propriæ hominis, secundę vero sunt communes hominibus, & animalibus cæteris. Et ratio huius est. Quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis.

1. Cōclusio. Si loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, secūdum visum est maior delectatio, quam secundum aliquem alium sensum.

Hanc conclusionem probat secundū argumentum adductum, cuius minor. s. quod sensus visus sit magis dilectus, & quare, ostenditur in principio 1. Metaph. & est, quia plures rerum differentias nobis demonstrat.

2. Conclusio. Si loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis, maxima delectatio est secundum tactum.

Prob. Ille sensus, cuius sensibilia propinquius se habent ad conseruationem naturæ animalis, est principium maioris delectationis, ratione vtilitatis. Sed Sensibilia sensus tactus propinquius se habent ad conseruationem vitæ animalis.

Ergo Delectationes sensus tactus, ratione vtilitatis, sunt maiores.

Maior prob. quia Vtilitas sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem naturæ animalis. Vnde sensus, cuius sensibilia propinquius se habent ad conseruationem vitæ, est causa maioris delectationis.

Minor. quia Tactus est cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal. s. calidi, & frigidi, humidi, & sicci, & ideo delectationes tactus sunt maiores, tanquam fini, idest conseruationi naturæ animalis, propinquiores.

Prob. etiam Conclusio hæc, a signo, & est, quia Propter hoc alia animalia, quæ non habent delectationes secundum sensum, nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum, canes gaudent, sed cibatione: neque Leo voce bouis, sed comestione, vt dicitur 3. Ethic. c. 10.

Sed quia ex dictis adhuc non habetur, quid simpliciter dicendum sit ad quæsitum, quæ. s. delectationes sint maiores simpliciter, sed solum q delectationes visus vna ratione sunt maiores, & delectationes sensus tactus, alia ratione sunt maiores. Videndum est, quæ harum delectationum absolute, & simpliciter sint maiores, scilicet visus, an tactus.

Pro

Pro quo est sciẽdum, quod sensus visus potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum ꝙ est cognoscitiuus visibilis, nullo habito respectu ad intellectũ. Alio modo, prout deseruit intellectui in cognitione. Si consideretur primo modo, est principium delectationis sensibilis tantũ, nec eius limites egreditur. Si vero consideretur secundo modo, iam delectatio secundũ ipsum sensum visus pertinet quodammodo ad delectationem spiritualem, & intellectualem.

3. Conclusio. Delectatio, quæ est secundum sensum tactus, est simpliciter, & absolute maior, delectatione, quæ est secundum sensum visus, secundum quod delectatio sensus visus consistit infra limites sensibilis delectationis.

Prob. id, quod est naturale in vnoquoque, est potentissimum. Sed Delectationes tactus sunt naturales in animali. Ergo Sunt potentissimæ, & maximæ.

Minor. quia Ad delectationes sensus tactus ordinantur concupiscentiæ naturales, vt sunt cibi, venerea, &c.

4. Conclusio. Si consideremus delectationes visus, secundum quod visus deseruit intellectui, erunt potiores.

Prob. quia Intelligibiles delectationes secundum se sunt potiores sensibilibus, vt dictum est art. præced.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad maiorẽ, ꝙ nomen gaudij dupliciter pòt accipi. Vno mõ, vt idẽ significat ꝙ delectatio. Alio modo, vt est species delectationes, vt supra dictum est. Si nomen gaudij accipiatur primo modo, vera est ipsa maior, nã delectatio, qua ablata, oẽs tolluntur, est maxima. Sed tunc negatur minor, ablato .n. visu, remanent adhuc aliæ naturales delectationes: Vnde propter hoc Tobias non dixit, qualis delectatio erit mihi, sed quale gaudium. Si vero gaudium accipiatur secundo modo, falsa est maior. Nam stat, quod cesset gaudium, & tamen remaneant delectationes naturales. Gaudium enim pertinet ad delectationes animales, tactus ad naturales.

Ad 2. Iam dictum est, ꝙ visus magis diligitur pp cognitionẽ, eo ꝙ multas rerũ differentias nobis ostẽdat. Vnde ad formã dr̃ ad maiorẽ, ꝙ delectatio sensus, qui maxime amatur propter cognitionẽ, est maxima, rõne cognitionis: sed qui maxime amatur propter vtilitatẽ, est maxima propter vtilitatem. Et quia absolute, & simpliciter magis amatur tactus, vt pote cuius sensibilia immediatius se habent ad conseruationem naturæ animalis, propterea eius delectatio absolute est maxima inter sensibiles delectationes.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod sensus visus est causa delectabilis amicitiæ, & ẽt sensus tactus, immo magis sensus tactus. Nam visus est causa, sicut vnde est principium motus, in quantum per visum rei amabilis, imprimitur species rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendum eius delectationem. Tactus autem est causa huiusmodi amicitiæ delectabilis, vt finis: & quia causalitas finis maior est, propterea, & eius delectatio maxima est.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Aliqua delectatio sit non naturalis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nulla delectatio sit non naturalis.

1. Omne illud, in quo appetitus quiescit, est ei naturale. Sed Delectatio omnis est in qua appetitus quiescit. Ergo Omnis delectatio est naturalis, & nulla innaturalis.

Maior. quia Appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco naturali. Ergo Nec appetitus animalis quiescit, nisi ĩ eo, quod sibi est naturale.

Conseq. Simul cum minori probatur. quia Delectatio proportionatur quieti in corporibus.

2. Nullum violentum est delectabile, sed potius est contristans. Sed Quod est cõtra naturam est violentum. Ergo Nullum delectabile est contra naturam.

3. Constitui in natura, vnicuique est naturale. Sed Omnis delectatio est ex hoc, quod quis constituitur in natura. Ergo Omnis delectatio est naturalis.

Maior. quia Constitui in propriam naturã, vnicuique causat delectationem, vt patet in diffinitione Phil. supra posita. ar. 1. huius quæst.

Minor. quia Motus naturalis est ad terminũ naturalem.

*Pro Affirmatiua.*

Aris. 7. Ethic. c. 12. dicit, quod quædã delectationes sunt ægritudinales, & contra naturam.

*Determinatio.*

Distinctio. Natura in homine dupliciter sumitur. Vno modo, pro ut intellectus, & ratio potissime est hominis natura, quia secundum eã homo in specie constituitur. Alio modo potest sumi natura in homine, secundum quod condiuiditur rationi. s. sm̃ id, quod est commune homini, & alijs, præcipue, quod rationi non obedit. Et quia naturale dicitur, quod est secundum naturam: sicut in homine natura dicitur dupliciter, ita naturale homini, potest dici aliquid, dupliciter. Vno modo, quod conuenit ei secundum rationem: & sic illæ delectationes erunt homini naturales, quæ conueniunt ei secundum partem intellectiuam,

vt sunt contemplatio veritatis,& actus virtutum, & delectationes,quæ in his habentur,possunt dici homini naturales. Alio modo erit naturale homini id,quod conuenit ei secundum partem contra distinctam rationi,& præcipue secundum animam vegetatiuam:& secundum hoc,ea quæ pertinent ad conseruationem corporis, vel secũdum indiuiduum;vt cibus,potus,lectus,& huiusmodi: vel secundum speciem,vt venereorũ vsus,dicuntur homini delectabilia naturaliter.

Conclusio. Inter vtrasque delectationes.s.tam eas,quę conueniunt homini,vt homo,quàm eas, quæ conueniunt homini, vt animal, possunt esse aliquæ delectationes innaturales simpliciter, naturales tamen secundum quid.

Manifestatur a simili in naturalibus. Nã sicut in naturalibus propter corruptionẽ alicuius principij naturalis speciei, in aliquo indiuiduo, id qđ est innaturale speciei,potest fieri naturale indiuiduo secundum quid; sicut per corruptionem frigiditatis in aqua calefacta, fit naturale huic aquę calefactæ, calefacere, quod est contra naturam speciei aquæ, ita potest accidere in animalibus. Contingit enim vt id,quod est contra naturã hominis,quantum ad rationem,vel quãtum ad corporis conseruationem,fiat huic homini connaturale, propter aliquam corruptionem naturæ, in eo existentem:quæ quidem corruptio potest esse, vel ex parte corporis, vt ex ægritudine. Sicut febricitantibus dulcia videntur amara, & e conuerso. Siue propter malam cõplexionem:sicut aliqui delectantur in comestione terræ,vel carbonũ,vel aliquorũ hmõi. Vel ẽt ex parte aĩæ:sicut pp cõsuetudinẽ aliqui delectãtur in comedẽdo hoĩes, vel in coitu bestiarum,aut masculorum,aut aliorum huiusmodi, quæ non sunt sm̃ naturam humanã.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad maiorem, qđ omne illud,in quo, tum appetitus,tum corpus quiescit,est ei naturale,vel simpliciter,vel saltem secundum quid. Ex quo sequitur solum, quod omnis delectatio, saltẽ secundum quid, respectu indiuidui sit naturalis.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod id, quod est delectabile,sufficit, vt sit secundum naturam,saltem secundum quid.

Ad 3. Similiter dr̃ ad maiorem, quod constitui simpliciter in aliqua natura, est delectabile simpliciter: & constitui secundum quid in aliqua natura,est naturale & delectabile secundũ quid.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrũ Delectatio possit esse delectationi cõtraria.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Delectationi non sit delectatio contraria.

1. Passiones,quarum obiectum est bonũ, non sunt contrariæ. Sed Obiectum omnis delectationis est bonum. Ergo Nulla delectatio est delectationi contraria.

Maior.quia Passiones animæ speciem,& cõtrarietatem habent ex obiecto. Et quia bonum, non est bono, sed malo contrariũ, vt dicitur in Prædicam. ideo passiones, quarum obiectum est bonũ, non contrariantur adinuicem.

2. Delectationi est contraria tristitia. Ergo Delectatio delectationi non contrariatur.

Conseq prob.quia Vni, vnum tantum est contrarium,vt dicitur 10. Met.tex.17.

3. Differentia materialis non est causa contrarietatis. Sed Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter cõtrarietatem eorũ, in quibus aliquis delectatur, quæ tamen est differentia materialis. Ergo Delectatio non est contraria delectationi.

Maior prob. quia Contrarietas est differentia secundum formas.

*Pro Affirmatiua.*

Ea, quæ se impediunt in eodem genere existentia, secundum Phil 10. Met.t.13. sunt contraria. Sed Quędam delectationes se inuicẽ impediunt, vt dicitur in 10. Ethic.c.5. Ergo Aliquæ delectationes sunt contrariæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Contingit in affectibus animę duas delectationes esse contrarias.

Prob. Quies potest esse quieti contraria. Ergo Delectatio potest esse delectationi contraria.

Antec. patet. quia Quietes, quę sunt in terminis contrarijs, puta Sursum,& deorsum, sunt contrariæ, vt dicitur 5. Phys.tex.54.

Conseq.prob.quia Delectatio in affectibus animæ proportionatur quieti in corporibus naturalibus, vt dictum est art.2.huius quæst.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad probationẽ dr̃, ꝙ verbũ Philosophi, est intelligendũ, sm̃ ꝙ bonũ,& malũ accipiũtur in virtutibus, & vitijs, nã inueniuntur duo cõtraria vitia, nõ aũt inuenitur virtus cõtraria virtuti. In alijs aũt nihil prohibet duo bona esse adinuicẽ cõtraria: sicut calidũ,& frigidũ quorũ vnũ est bonũ igni, alterũ aq. Et p hũc modum delectatio põt esse delectationi cõtraria: sed hoc ĩ bono virtutis esse nõ põt, q a bonũ virtutis nõ accipitur nisi p cõueniẽtiã ad aliq d vnũ.s.rationẽ.

Ad 2. Neg.cõseq. Sicut.n.quieti, cui proportionatur delectatio, opponitur motus, & quies alterius corporis in termino cõtrario, sic delectationi opponitur tristitia, & alia delectatio alterius in aliquo bono naturali uni, & non naturali, siue nõ con-

conueniēti alteri. Ad probationē dr̃, ꝙ vni unum solum, ſm̃ unā rationē eſt contrarium: tamen ſm̃ diuerſam rationem, vni multa opponi poſſunt.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationē dr̃, ꝙ ea, in q̄bus delectamur, cū ſint obiecta delectationis, non ſolum faciunt differentiam materialem, ſed etiam formalem, ſi ſit diuerſa ratio delectabilitatis. Diuerſa.n.ratio obiecti diuerſificat ſpeciem actus, vel paſſionis, ut ex ſupra dictis patet.

## QVÆSTIO XXXII.

## DE CAVSA DELECTATIONIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Operatio ſit cauſa propria delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod operatio non ſit propria, & prima cauſa delectationis.

1. Illud, q̄d eſt primo delectabile, eſt cauſa prima delectationis. Sed Obiectū operationis eſt primo delectabile, & nō operatio. Ergo Obiectū operationis, & nō opatio, eſt cā prima delectationis.

Minor. Illud, q̄d eſt primo cognoſcibile a ſenſu, eſt primo delectabile. Sed Obiecta operationē prius ſunt cognoſcibilia a ſenſu, q̄ ipſę opationes. Ergo Obiecta operationū sūt primo delectabilia.

Minor huius. quia Delectari, conſiſtit in hoc, ꝙ ſenſus aliquid patiatur a delectabili, vt dicitur 1. Rhet. c. 11. Senſus autem patitur, qñ cognoſcit ſenſibile. Q̄d ergo prius cognoſcitur a ſenſu, prius agit in ſenſum, & prius eſt delectabile.

2. Delectatio potiſſime cōſiſtit in fine adepto. Sed Operatio non ſemper eſt finis adeptus. Ergo Operatio nō eſt proprie, & p ſe cā delectationis.

Maior. q̄a Adeptio finis p̄cipue cōcupiſcitur.

Minor. quia Quandoque, nō operatio, ſed res operata eſt finis.

3. Otium, & requies ſunt delectabilia, ut dicitur 1. Rhet. c. 11. Ergo Operatio non eſt cauſa delectationis.

Conſeq. prob. quia Otium, & requies dicuntur per ceſſationem operis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in 7. & 10. Ethic. c. 12. & 4. dicit, quod Delectatio eſt operatio cōnaturalis, & nō impedita.

*Determinatio.*

Concluſio. Omnis delectatio oportet quod cōſequatur aliquam operationem.

Prob. Illud, quod eſt ex conſecutione boni cōuenientis, & ex cognitione talis conſecutionis, ſiue adeptionis, conſequitur ſemper aliquam operationem. Sed Delectatio, eſt ex adeptione boni conuenientis, & ex cognitione, adeptionis boni conuenientis, ut dictum eſt, quæſt. præced. art. 1. Ergo Delectatio ſemper conſequitur aliquā operationem, & ex ea tanq̄ ex propria cauſa depēdet.

Maior. quia Tam conſecutio boni conuenientis, quam eius cognitio, in operatione quadā conſiſtit. Nam actualis cognitio operatio quædā eſt, & bonum conueniens adipiſcimur aliqua operatione. Ipſa etiam operatio propria, eſt quoddam bonum conueniens.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod obiecta operationum non ſunt delectabilia, niſi in quantum coniunguntur nobis, vel per cognitionem ſolam: ſicut cum delectamur in cōſideratione, uel inſpectione aliquorum, uel quocunque alio mō ſimul cum cognitione: ſicut cum aliquis delectatur in hoc, quod cognoſcit ſe habere quodcunque bonum, puta diuitias, vel honorem, vel aliquid huiuſmodi, quæ quidem non ſunt delectabilia, niſi in quantum apprehenduntur vt habita, ut Phil. dicit in 2. Polit. c. 2. Magnam delectationem habet putare aliquid ſibi proprium, quæ procedit ex naturali amore alicuius ad ſe ipſum, habere autem huiuſmodi, nihil aliud eſt, quam uti eis, uel poſſe uti, & hoc eſt per aliquam operationem. Vnde manifeſtum eſt, quod omnis delectatio in operationem reducitur, ſicut in cauſam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod etiam in illis, in quibus operationes non ſunt fines, ſed operata ipſa, operata ſunt delectabilia, in quantum ſunt habita, uel facta, quod refertur ad aliquem vſum, vel operationē.

Ad 3. Negatur conſeq. Ad probationem dicitur, quod otium, & requies non ſunt delectabilia, quatenus per ipſa ceſſatur ab opere, ſed quatenus auferunt laborem, & triſtitiam, quę eſt ex labore. Pro quo eſt ſciendū, quod operationes ſunt delectabiles, in quantum ſunt proportionatæ, & connaturales operanti. Cum autem uirtus humana ſit finita, ſecundum aliquam menſuram operatio eſt ſibi proportionata. Vnde ſi excedat illā menſuram, iam non erit ſibi proportionata, nec delectabilis, ſed magis laborioſa, & accidians. Et ſecundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia ſunt, in quantum auferunt triſtitiam, quæ eſt ex labore.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Motus ſit cauſa delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Motus non ſit cauſa delectationis.

1. Illud, quod eſt ſolum quodammodo via ad aliquid habendum, non eſt cauſa delectationis. Sed Motus eſt ſolum quodammodo uia ad aliquid habendum.

Ergo Motus non eſt cauſa delectationis.

Maior.

Maior. quia Sicut supra dictum est. Bonum præsentialiter adeptum est causa delectationis, quod etiam confirmat Phil.7. Ethic.c.12. dicens, quod Delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis.

Minor. quia Illud, quod mouetur ad aliquid, non habet illud, sed quodammodo est in via respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio, & corruptio, vt dicitur in 3.Phy. tex.24.

2. Quod inducit laborem, & lassitudinem in operibus, non potest esse causa delectationis. Sed Motus inducit laborem, & lassitudinem in operationibus. Ergo Motus non potest esse causa delectationis.

Maior. quia Operationes, ex hoc quod sunt laboriosæ, & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictiuæ.

3. Quod importat innouationem, non est causa delectationis. Sed Motus importat innouationē. Ergo Motus non est causa delectationis.

Maior. quia Innouatio opponitur consuetudini, quæ inducit delectationem, vt Philos. dicit 1. Rhet.cap.11.

*Pro Affirmatiua.*

Aug.8.Confess.cap.3.ait. Quid est hoc domine Deus meus, cum tu in æternum tibi ipsi sis gaudium, & quędam de te, circa te semper gaudeant, quod hæc rerum pars alterno defectu, & profectu, offensionibus, & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quod homines gaudent, & delectantur in quibusdam alternationibus, & sic motus videtur esse causa delectationis.

*Determinatio.*

Conclusio. Motus est causa delectationis in rebus transmutabilibus.

Prob. Quod concurrit ad delectationem, ex parte delectabilis, ex parte eius, qui delectatur, & ex parte cognitionis boni conuenientis, est causa delectationis. Sed Motus est delectabilis, tum ex parte eius, qui delectatur: tū ex parte boni, quod delectat: tum etiam ex parte cognitionis huiusmodi conuenientis boni. Ergo Motus est causa delectationis.

Maior manifestatur. Nam tria concurrunt ad delectationem, vt dictum est. Primum est bonum delectans, putà cibus, vel virtus. Secundum est coniunctio boni delectantis, cum eo, qui delectatur. Tertium est, vt ille, qui delectatur, cognoscat hoc bonum conueniens delectabile sibi coniunctum. Illud igitur, quod concurrit ad delectationem respectu horum trium, est causa delectationis.

Minor manifestatur quo ad omnes partes sigillatim. Et quo ad primā: Quia Quando aliquis participat aliquod bonum conueniens, si continuetur actio, augetur delectatio. Sicut si quis comedat, consequutus est cibum, sed si per modum comestionis magis, ac magis sumat de cibo, est huiusmodi cibi sumptio delectabilis, per huiusmodi motum: & quia actiones humanæ habent suas mensuras, motus est causa delectationis in consequutione boni conuenientis, vsque ad certā mensuram, quod si illam mensuram excedat, delectabile erit recedere. Sicut si quis per motum approximationis ad ignem calefit, huiusmodi motus est delectabilis, vsque ad conuenientem terminum, quod si quis nimis approximetur, iam delectabile erit ab igne recedere. Ex quibus patet quod motus causat delectationem, in participatione boni conuenientis.

Secunda pars, quod motus sit causa delectationis, ex parte eius, qui delectatur, ostenditur. Nam quia Natura eius, qui delectatur, putà hominis, est transmutabilis, ideo aliquando sibi aliquod bonum est conueniens, quod tamen postea non est sibi conueniens. Sicut est conueniens homini, vt in hyeme accedat ad ignem, in æstate autē hoc ei non conuenit. Delectatur igitur homo accedere ad ignem, & recedere, quæ fiunt per motum. Vnde motus, ex parte eius, qui delectatur, est causa delectationis.

Tertia pars probatur, scilicet ex parte cognitionis. Desiderat enim homo cognoscere aliquod totum, sed quia non potest simul totum apprehendere, ideo delectatur in cognitione partis, post partem quæ sibi inuicem succedūt, vt Aug. dicit in 4. Confess.c.11. Non vis vtique stare syllabam, sed transuolare, vt aliæ veniant, & totum audias. Ita semper omnia ex quibus vnū aliquid constat, & non sunt omnia simul, plus delectāt omnià, quam singula, si possint sentiri omnia.

Correl. Ex quibus elicitur, quod si sit aliqua res, cuius natura sit intransmutabilis, & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per cōtinuationem delectabilis, & quę possit totum suū delectabile simul intueri, non erit ei transmutatio delectabilis. Et quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod id, quod mouetur, etsi nondum habeat perfecte id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur, & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamē à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus.

libus. Motus etiam efficitur delectabilis, inquantum, per ipsum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat, vel desinit esse, vt supra dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod quando motus inducit lassitudinem, non est causa delectationis, nec delectabilis. Motus enim laborem, & lassitudinem inducit, secũdum quod transcendit habitudinem naturalem: sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Innouatio, per quam receditur à consuetudine, non est delectabilis, tamen ea, quæ est conformis naturæ, est delectabilis. Vnde motus, qui opponitur consuetudini, & per quem ab ea receditur, non est delectabilis: sed ille motus est delectabilis, per quem consequimur ea, quæ nobis conueniunt secundum naturam.

## ARTICVLVS III.

**Vtrum Spes, & memoria sint causa delectationis.**

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Memoria, & Spes non sint causa delectationis.

1. Quæ sunt de bono absenti, non sunt causa delectationis. Sed Spes, & memoria sunt de bono absenti. Ergo Spes, & memoria non sunt causa delectationis.

Maior. quia Delectatio est de bono pręsenti, vt Dam. dicit lib. 2. orth. fid. c. 12.

Minor. quia Memoria est præteritorum, & Spes est futurorum.

2. Quod est causa afflictionis, non potest esse causa delectationis. Sed Spes est causa afflictionis. Ergo Spes non est causa delectationis.

Maior prob. quia Idem non est causa contrariorum.

Minor. quia Prou. 14. dicitur. Spes, quæ differtur, affligit animam.

3. Si Spes ponitur causa delectationis, hoc est, quia Spes cõuenit cum delectatione in hoc, quod tam Spes, quam delectatio sunt de bono. Ergo Pari ratione Concupiscentia, & Amor debẽt poni causa delectationis.

Conseq. prob. Quia etiam amor, & concupiscentia sunt de bono.

*Pro Affirmatiua.*

Rom. 12. dicitur. Spe gaudentes. Et in Psal. 77. Memor fui Dei, & delectatus sum.

*Determinatio.*

Conclusio. Spes, & memoria sunt causa delectationis.

Prob. Ea, quæ faciunt rem conuenientem esse præsentem, sunt causa delectationis. Sed Spes, & memoria faciunt rem conuenientem esse præsentẽ ei, qui delectatur. Ergo Spes, & memoria sunt causa delectationis.

Maior. quia Delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur.

Minor. Nam est aliquid nobis præsens dupliciter. Vno modo, secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo, secundum rem, prout. s. vnum alteri realiter coniungitur. Sed bonum conueniens esse coniunctum ei, cui est conueniens, dupliciter contingit. Vno modo, secundum actum. Alio modo, secundum potentiam. Tripliciter igitur potest bonum conueniens esse pręsens, vel secundum cognitionem, & hanc pręsentialitatem facit memoria, vel secundum rem, sed in potentia, & hanc præsentialitatem facit Spes, vel tandem secundum rem in actu, & hanc facit sensus, qui requirit præsentiam rei sensibilis.

Ex his igitur sequitur, quod triplex sit delectatio. Prima, quæ est secundum præsentiam boni conuenientis secũdum rem in actu: & ista est maxima delectatio. Secunda, quæ fit per præsentiam boni secundum rem, sed in potentia: quę delectatio est ex Spe, & tenet secundum locum. Tertia est, quæ fit per præsentiam boni, solum secundum similitudinem, quę fit per memoriam, & tenet vltimum locum.

Quæ manifestantur. Nam cum delectatio fiat secundum præsentialitatem boni conuenientis; quanto magis bonum cõueniens est præsens, tãto maior est delectatio. Et quia quando est præsens secundum rem in actu, est maxime præsens, ideo est maxima delectatio: & quia quando est pręsens in potentia, est minus præsens, quam in actu, & magis pręsens quam sit quando est præsens secundum cognitionem tantum, cum adsit facultas adipiscendi bonum, ideo fit minor delectatio, quam sit prima, & maior quam sit delectatio, quę est solum ex memoria.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Spes, & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem, & facultatem, ad minus æstimatam.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum: sic igitur in quantum aliquid habet præsentem æstimationem boni futuri,

turi, delectationem causat: in quãtum autem quis caret præsentia eius, causat afflictionem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Amor, & cõcupiscentia delectationem causant: Omne enim amatũ fit delectabile amanti, eo quod amor sit quædam vnio, vel connaturalitas amãtis ad amatum. Similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis. Sed tamen Spes in quantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectãtis, quam non importat amor, nec concupiscentia, magis ponitur causa delectationis, quam illa: & similiter magis quam memoria, quæ est de eo, quod iam transijt.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Tristitia sit causa delectationis.

*Pro Negatiua*

VIdetur, quod Tristitia non sit causa delectationis.

1. Quod est contrarium delectationi, non est causa delectationis. Sed Tristitia est contraria delectationi. Ergo Tristitia non est causa delectationis.

Maior prob. quia Contrarium non est causa sui contrarij.

2. Delectabilia memorata sunt causa delectationis. Ergo Tristia memorata sunt causa doloris, & non delectationis.

Conseq. prob. quia Contrariorum contrarij sunt effectus.

3. Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem. Sed Odium non est causa amoris, sed potius è conuerso, vt supra dictũ est. Ergo Tristitia non est causa delectationis.

*Pro Affirmatiua.*

Psal. 41. dicitur. Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die, ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur. Ergo Lachrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

*Determinatio.*

Distinctio. Tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est in actu. Alio modo, secundum quod est in memoria.

Conclusio. Tristitia potest esse causa delectationis, tum pro vt est in actu, tum pro ut est in memoria.

Prob. primo, pro vt est in actu. Tristitia enim in actu existens, est causa delectationis, in quantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur.

Secundo prob. quod tristitia, pro vt est in memoria, sit causa delectationis. Memoria enim tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentẽ euasionem. Nam carere malo accipitur in ratione boni. Vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus, & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Aug. dicit. 22. de Ciuit. Dei. ca. 11. Quod sæpe læti, tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore, & inde, amplius læti, & grati sumus. Et in 8. Confess. ca. 3. dicit. Quod quanto maius fuit periculũ in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

Aliter potest formari, & sic.

1. Conclusio. Tristitia in actu existens, est causa delectationis.

Prob. Quod facit memoriam rei dilectæ, est causa delectationis. Sed Tristitia facit memoriam rei dilectę. Ergo Tristitia in actu existens, est causa delectationis.

Maior. quia Memoria rei dilectæ est causa delectationis, vt dictum est art. 3.

Minor. quia Tristatur quis de bono absenti.

2. Conclusio. Tristitia, vt est in memoria, est causa delectationis.

Prob. Memoria enim tristitiæ, &c. vt supra in probatione secundæ Conclusionis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Contrarium licet per se, *non sit causa* contrarij, tamen per accidens potest vnum cõtrariorum ex alio causari, sicut frigidum aliquando calefacit, vt dicitur. 8. Phys. tex. 8. Et similiter tristitia per accidens est delectationis causa, in quantum per eam fit apprehẽsio alicuius delectabilis.

Ad 2. Neg. cõseq. Ad prob. dicitur, quod tristia memorata, in quantum sunt tristia, & delectabilibus contraria, non causant delectationem: sed in quantum ab eis homo liberatur. Et similiter memoria delectabilium, ex eo quod sunt amissa, potest causare tristitiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod odium etiam per accidens potest esse causa amoris, pro vt, s. aliqui diligunt se inuicem, in quantum conueniunt in odio vnius, & eiusdem.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Actiones aliorum sint nobis causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actiones aliorum non sint nobis delectationis causa.

1. Quod est nobis causa delectationis, debet esse nostrum proprium bonum nobis coniunctũ. Sed

Sed Actiones aliorum nō sunt nostrum bonum, nobis coniunctum. Ergo Actiones aliorum non sunt nobis causa delectationis.

2. Si operationes aliorum sunt nobis causa delectationis; Sequitur, quod pari ratione, omnia alia bona aliorum, erunt nobis causa delectationis, quod tamen potest esse falsum.

Conseq. prob. quia Operatio est proprium bonum operantis. Vnde si hoc bonum alterius, scilicet operatio, est nobis delectationis causa, pari ratione erunt alia aliorum bona, nobis causa delectationis.

3. Operationes, quæ sunt nobis delectabiles, procedunt ex habitu nobis innato. Sed Operationes aliorum non procedunt ex habitu nobis innato, sed ex habitu in altero existente. Ergo Operationes aliorum nō sunt nobis causa delectationis.

Maior. quia Operatio est nobis delectabilis, in quantum procedit ex habitu nobis innato. Vnde Phil 2. Ethic. cap. 3. dicit, quod Signum generati habitus oportet accipere fiētem in opere delectationem.

*Pro Affirmatiua.*

In 2. Canon. Ioan. dicitur. Gauisus sum valde, quia inueni vnum de filijs tuis ambulantem in veritate.

*Determinatio.*

Conclusio. Operationes aliorum possunt esse nobis causa delectationis.

Prob. Illud, per quod possumus consequi aliquod bonum, vel cognitionem boni, quod consequuti sumus potest esse nobis causa delectationis. Sed Per actiones aliorum possumus cōsequi proprium bonum, vel cognitionem proprij boni, qđ consequuti sumus. Ergo Actiones aliorum sunt causa nostræ delectationis.

Maior prob. Quia, sicut dictum est, ad delectationem illa duo requiruntur .s. consequutio proprij boni, & cognitio proprij boni consequuti.

Minor prob. Et primo, quo ad priorem partē, .s. quod per Actiones aliorum consequi possimus aliquod bonum proprium. Hoc .n. contingit dupliciter. Aliquando .n. per operationes aliorū cōsequimur aliquid, quod est vere nobis bonū: vt cum aliquis nobis bene facit. Sicut si quis nobis largiatur diuitias, dignitates, & huiusmodi: huiusmodi .n. actiones sunt nobis causa boni, & inde delectabiles. Aliqn̄ vero operationes aliorum sūt cā boni, in amico nostro, quē quia amamus, sicut nos ipsos, iō bona illius æstimamus nostra. Si quis igitur bene faciat amico nostro, est eius actio causa boni, qđ estimamus nostrum, & propterea eius operatio est causa nostræ delectationis.

Quo ad aliam partem eiusdem minoris .s. quod actiones aliorum sint cā, quod nos bonum consequutum cognoscamus, probatur. Nam qn̄ aliqui laudantur, vel honorantur ab alijs, delectantur, quia propter hoc accipiunt ęstimationem, in se ipsis esse aliquod bonum, & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum, & sapientū, iō in horum laudibus, & honoribus, homines magis delectantur, & quia adulator est apparens laudator, propterea adulationes aliquibus sūt delectabiles.

Causatur etiā in nobis ęstimatio proprij boni, ex duabus actionibus aliorum .s. ex amore, & ex admiratione. Qn̄ .n. nos aliquis amat, fit nobis æstimatio alicuius boni, in nobis existentis, & quando admiratur, fit in nobis æstimatio alicuius magni boni, eo quod amor sit boni, & admiratio magni boni, & propter hoc amari, & admirari ab alijs, est delectabile nobis.

Actiones igitur aliorū causant in nobis consecutionem boni, quatenus bene faciunt nobis, vel amicis nostris. Et causant cognitionē boni, quatenus nos laudant vere, vt sapientes faciunt, vel apparenter, vt adulatores, & quatenus amant, vel admirantur nos, & propter hoc huiusmodi operationes sunt nobis delectabiles.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̄ ad minorem, qđ actio alterius pōt esse mihi coniuncta, vel per effectum: sicut in primo modo, vel per apprehensionem: sicut in secūdo modo, vel per affectionem: sicut in tertio mō.

Ad 2. Dicitur ad consequentiā, quod etiam oīa alia bona aliorum possunt esse causa nostræ delectationis, quatenus alij sunt nobis coniuncti per affectum, & bona alterius æstimamus nostra.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Operationes aliorum, etsi non procedant ex habitibus, qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem, siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius, qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Benefacere alteri sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Benefacere alteri non sit causa delectationis.

1. Quod est causa delectationis, debet pertinere ad consecutionem proprij boni. Sed Benefacere alteri non pertinet ad cōsequutionem proprij boni, sed magis ad emissionem. Ergo Benefacere alteri magis videtur esse causa tristitiæ, quam delectationis.

Maior. quia Delectatio causatur ex consequutione proprij boni, vt dictum est.

gis est causa delectationis, quam similitudo.

Conseq.prob.quia Principari, & præesse, quandam dissimilitudinem important, respectu eorũ, quibus principatur, & præest.

2. Illi, qui patiuntur tristitiam, maxime sequũtur delectationes, vt dicitur 7.Ethic.cap.14 Ergo Dissimilitudo est magis causa delectationis, quã similitudo.

Conseq.prob. quia Nihil est magis dissimile delectationi, quam tristitia.

3. Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletione ciborum. Ergo Similitudo non est causa delectationis.

*Pro Affirmatiua.*

Quod est causa amoris, est causa delectationis. Sed Similitudo est causa amoris; vt dictum est. Ergo Similitudo est causa delectationis.

Maior. quia Amor est causa delectationis.

*Determinatio.*

1. Concl. Similitudo simpliciter, & absolute est causa delectationis.

Prob. Quod est vnum alicui, est ei amabile, & delectabile. Sed Quod est simile alicui, est quodammodo vnum ei, cui est simile. Ergo Similitudo simpliciter est causa delectationis.

Minor. quia Similitudo est quædam vnitas.

2. Concl. Simile potest per accidens esse causa tristitiæ.

Prob. Quod per accidẽs potest esse corruptiuũ proprii boni alicuius, efficitur ei fastidiosum, & contristans. Sed Simile potest esse corruptiuum proprij boni eius, cui est simile. Ergo Simile potest effici ei, cui est simile, fastidiosum, & contristans.

Declaratur minor. Quod.n.aliquod simile corrumpatur a simili, contingit dupliciter. Vno mõ, quia simile corrumpit mensuram proprij boni, p quendam excessum: bonum .n. præcipue corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & pp hoc superabundantes cibi, vel qualibet delectationes corporales fastidiũtur. Alio modo, per directam contrarietatem ad proprium bonum: sicut figuli abominantur alios figulos, nõ in quantum sunt figuli; sed in quãtum per eos amittunt excellentiam propriam, siue propriũ lucrũ, quæ appetunt sicut proprium bonum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dĩ, quod inter principãtem, & eum, cui principatur, est quædam similitudo, non æqualitatis, sed excellentiæ, eo qđ principari, & præesse pertinent ad excellentiã proprij boni. Sapientũ.n.& meliorum est principari, & præesse. Vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, vel quia per hoc qđ homo principatur, & præest, alijs benefacit, quod est delectabile.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod id, in quo delectatur tristatus, etsi nõ sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato, quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur, & iõ appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt, vt conferens proprium bonũ, in quantũ est medicatiua contrarij; & ista est cã quare delectationes corporales, quibus sunt contrariæ quædam tristitiæ, magis appetuntur, q̃ delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, vt infra dicetur. Exinde etiam est, quod oĩa animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum, & motum, & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiã, quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur, vt dicitur 7.Ethic.c.14.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod bona corporalia in quadam mensura consistunt, & iõ super excessus similium corrumpit proprium bonũ, & propter hoc simile efficitur fastidiosũ, & cõtristans, in quantũ contrariatur bono proprio hõis.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Admiratio sit causa delectationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Admiratio non sit causa delectationis.

1. Ignorantia non est delectabilis, nec delectationis causa. Sed Admiratio est ignorantis naturæ, vt Dam.dicit lib.2.Orth.fid.c.22. Ergo Admiratio non est causa delectationis.

2. Quod est principium sapientiæ, quasi uia ad inquirendam veritatem, non potest esse causa delectationis. Sed Admiratio est principium sapientiæ, quasi via ad inquirendam veritatem, ut Phil. dicit 1. Meth. c.2. Ergo Delectationis causa non est admiratio.

Maior. quia Delectabilius est cõtẽplari iã cognita, q̃ inquirere ignota, ut Phil.dicit 7.Eth.c.2. Et ratio est, quia Delectatio est operatio non impedita. Contemplari autem cognita nullum habet impedimentum: Inquirere uero ignota habet difficultatem, & impedimentum.

3. Consueta non habent admirationẽ, ut Aug. dicit tract.24. super Io. Sed Vnusquisq; delectatˀ in cõsuetis. Ergo Delectatio nõ ẽ ex admiratione.

Minor. quia Operationes habituum, per consuetudinem acquisitorum, sunt delectabiles.

*Pro Affirmatiua.*

Admiratio est delectationis causa, inquit Phil. 1. Rhet. cap. 11.

*Determinatio.*

Conclusio. Admiratio est causa delectationis.

Prob. Quod auget desiderium adipiscẽdi rem amatam, est causa delectationis. Sed Admiratio auget desiderium adipiscendi rem amatam. Ergo Admiratio est causa delectationis.

Maior. quia Adipisci rem amatam est delectabile, & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accrescit desiderium, tanto magis per adeptionem accrescit delectatio. Immo etiã in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis, secũdum quod fit spes rei amatæ, sicut supra dictum est.

Minor. quia Admiratio est quoddam magnũ desiderium sciendi, quod in homine contingit, ex hoc quod videt effectum, & ignorat causam, vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem, aut facultatem ipsius.

## Quomodo Admiratio sit causa delectationis.

Est tamen sciendum, quod Admiratio est causa delectationis, non vt sic, sed vt habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius, quod scire desiderat.

Et propter ea, quę dicta sunt, omnia admirabilia sunt delectabilia. Sicut quæ sunt rara: Et oẽs repræsentationes rerum etiam, quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet. n. anima in collatione vnius ad alterum, vtpotè in actu connaturali rõni, cuius est cõferre vnum alteri, vt Phil. dicit in poeti. c. 2.

Et pp hæc ẽt liberari à magnis periculis, est magis delectabile, q̃a est admirabile, vt dr̃ 1. Rhet.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Admiratio dupliciter potest cõsiderari. Vno modo, vt habet ignorantiã; & sic non est causa delectationis. Alio modo, vt habet desiderium addiscẽdi causam, & in quantũ admirans aliquid nouum adiscit. s. talẽ rẽ esse, quã nõ existimabat: & sic est delectabilis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dr̃. quod delectatio duo habet, s. quietẽ in bono: Et huius quietis cognitionem, & perceptionem. Quantum igitur ad primum cum sit perfectius cõtemplari veritatem cognitam, quam inquirere ignotam, contemplationes rerũ scitarum, per se loquendo, sunt magis delectabiles, quam inquisitiones rerum ignotarũ. Vnde per accidens quantum ad secundũ contingit, quod inquisitiones sunt quandoq; delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt. Desiderium autem maius excitatur ex perceptione ignorantiæ, vnde maximè homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit, aut addiscit.

Ad 3. Dr̃ ad minorem, quod vnuisquisq; delectatur, non solum in consuetis, sed etiam in raris, & magnis, sed alia, & alia ratione. Cõsueta enim sunt delectabilia ad operandum, in quantum per habitus sunt quasi connaturalia. Sed tamẽ ea, quę sunt rara possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis, quia desideratur eorũ scientia, *in quantum sunt mira*, vel etiã ratione operationis, *quia* ex desiderio inclinatur mens ad hoc vt intense in nouitate operetur, vt Phil. dicit. 10. Ethic. c. 4.

## QVAESTIO XXXIII.

### DE EFFECTIBVS DELECTATIONIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Delectationis sit dilatare.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dilatatio non sit effectus delectationis.

1. Quod pertinet ad amorem, non est effectus delectationis. Sed Dilatatio pertinet ad amorem. Ergo Dilatatio non est effectus delectationis.

Maior. q̃a Delectatio est alia passio ab amore.

Minor. quia 2. Corinth. 6. dicitur. Cor meum dilatatum est. Et de præcepto Charitatis dicitur in Psal. 118. Latum mandatum tuum nimis.

2. Quod pertinet ad desideriũ, non est effectus delectationis. Sed Dilatatio pertinet ad desiderĩũ. Ergo Dilatatio non est effectus delectationis.

Minor prob. Receptio pertinet ad desiderium, Sed Ex hoc quod aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum. Ergo Dilatatio pertinet ad desiderium.

Maior huius. quia Desiderium est rei non habitæ, & propterea ad ipsum pertinet receptio rei desideratæ.

3. Quod est causa constrictionis, nõ habet pro effectu dilatationem. Sed Delectatio est causa cõstrictionis. Ergo Delectatio nõ est cã dilatationis.

Maior. quia Constrictio dilatationi opponitur.

Minor. quia Illud constringimus, quod firmiter volumus retinere, & talis est affectio appetitus circa rem delectantem.

*Pro Affirmatiua.*

Ad expressionem gaudij dicitur Esaiæ. 60. Videbis, & affluens, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomẽ accepit, vt lætitia nominetur, sicut supra dictũ est. Ergo Dilatatio est effectus delectationis.

*Determinatio.*

Distinctio. Dilatatio dupliciter sumitur. Vno modo propriè, secundum quod significat latitudinem, quæ est vna ex corporalibus dimensionibus.

Alio

Alio modo sumitur metaphorice, & sm quandam similitudinem. Primo modo non potest esse effectus affectionum animæ. Vnde solum sm metaphoram potest esse effectus affectionum animæ.

Concl. Dilatatio est effectus delectationis.

Prob. Magnitudo spiritualis est effectus delectationis. Sed Dilatatio metaphorice sumpta significat quandam spiritualem magnitudinem. Ergo Dilatatio est effectus delectationis.

Maior etiam simul cum minori manifestatur. Nam homo magnificatur per delectationem dupliciter. Vno modo ex parte virtutis apprehensiue. Alio modo ex parte virtutis appetitiuæ. Ex parte inquam virtutis apprehensiue, quia homo ex delectatione apprehendit se fuisse adeptú aliquam sibi conuenientem perfectionem: & secundum hoc animus magnificatur, & dilatatur, & fit maior per illam perfectionem, quam apprehendit se adeptũ fuisse. Ex parte vero appetitus, quia appetitus quiescit in re delectabili, quodammodo se præbens capacem ad ipsam capiendam, & sic per delectationem affectus dilatatur, continens interius rem delectantem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui, secũdum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, in quantũ effectus amãtis ad alios extenditur, vt curet, non solũ, quæ sua sunt, sed quæ aliorum. Ad delectationẽ vero pertinet dilatatio in quantum aliquid in se ipso ampliatur, vt quasi capatius reddatur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Desiderium habet quidem aliquã ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis fit dilatatio: quia magis præbet se animus rei iam delectanti, quam rei nõ habitæ desideratæ, cum delectatio sit finis desiderij.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod idem non inconuenit, respectu diuersorum, esse causam constrictionis, & dilatationis. Et ad minorem dicitur, quod ille, qui delectatur, constringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suũ ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Delectatio causet sui sitim, vel desiderium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectatio non causet desiderium sui ipsius.

1. Omnis motus cessat cum ad quietem peruenerit. Sed Delectatio est quasi quædam quies, motus desiderij, vt dictum est. Ergo Delectatione adueniente, cessat motus desiderij.

2. Quod opponitur desiderio, non est causa desiderij: Oppositum enim non est causa sui oppositi. Sed Delectatio opponitur desiderio ex parte obiecti. Ergo Delectatio non causat sui desideriũ.

Minor, quia Desiderium est boni non habiti. Delectatio vero boni iam habiti.

3. Quod causat fastidium, non est causa desiderij. Fastidiũ enim repugnat desiderio. Sed Delectatio plerumque causat fastidium. Ergo Delectatio nõ causat sui desideriũ, sed potius fastidiũ.

*Pro Affirmatiua.*

Dominus dicit Ioã. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug. delectatio corporalis.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est in actu. Alio modo, secundum quod est in memoria.

2. Distinctio. Sitis, vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie, secundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo, communiter, secundum quod importat exclusionem fastidij.

1. Concl. Delectatio, secundũ quod est in actu, non causat sitim, & desiderium sui, proprie acceptum, per se.

Prob. Affectio appetitus circa rem præsentem, non potest causare sitim, vel desiderium, proprie acceptum, s. secundum quod est rei non habitæ. Sed Delectatio in actu est affectio appetitus circa rem præsentem. Ergo Delectatio non causat per se sui sitim, & desiderium.

Maior est manifesta. Nam si aliquis actus sit semper circa rem præsentem, implicat, vt sit causa proprij desiderij, quod est rei absentis.

2. Concl. Delectatio actualis potest per accidens, causare sui sitim, & desiderium, proprie acceptum, per accidens.

Prob. Delectatio, quæ est de re nõ perfecte habita, potest causare sitim, & desiderium sui, respectu rei nõ pfecte habitæ. Sed Delectatio actualis aliquando potest esse rei non perfecte habitæ. Ergo Talis delectatio potest causare sui sitim, scilicet habẽdi rem, quam imperfecte habet, pfecte.

Maior manifest. Nã si aliquis delectet ĩ cibo, ad huc nõ ad satietatẽ sũpto; talis delectatio excitat sui sitim, s. sumendi cibũ, quẽ adhuc nõ sumpsit.

Minor vero prob. Dupliciter enim potest contingere, vt res præsens, non sit perfecte habita, s. vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis. Ex parte quidẽ rei habitæ, hoc accidit, quãdo res habita, non est tota simul, vnde successiue recipitur, & dum aliquis delectatur in eo, qđ habet, desiderat

tutis mouet delectationem, quam delectatio moueat vsum.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethic. ca. 5. dicit, quod Delectatio corrumpit existimationem prudentiæ.

*Determinatio.*

Distinctio. Delectationes sunt in duplici differentia. Quædam sunt spirituales, quæ scilicet habentur de ipso actu rationis: sicut cum aliquis delectatur contemplando, vel ratiocinando. Quędam vero corporales.

1. Conclusio. Delectationes spirituales, scilicet quæ habentur de actu rationis non impediunt, sed augent vsum rationis.

Prob. Ea, per quę attentius operamur operationes intellectus, non solum non impediunt vsum rationis, sed potius adiuuant. Sed Per delectationes, quę habentur de actibus rationis, attentius operamur per intellectum, scilicet contemplando, & ratiocinando. Ergo Delectationes spirituales, quę scilicet habentur de actibus rationis, non solum nō impediunt, sed adiuuāt vsum rationis.

Maior. quia Attentio iuuat operationem.

Minor. quia Illud attentius operamur, in quo delectamur.

2. Conclusio Delectationes corporales impediunt vsum rationis.

Prob. Triplici enim ratione delectationes corporales vsum rationis impediunt. Primo, Ratione ipsius delectationis. quia sicut iam dictum est, ad ea, in quibus delectamur, multū attendimus, cum autem intentio fortiter inhęserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur. Et secundum hoc, si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impedit vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundo, Ratione contrarietatis. Quędam enim delectationes, maxime superexcedentes, sunt contra ordinem rationis, & per hūc modum Phil. dicit in 6. Ethic. cap. 5. quod Delectationes corporales corrumpunt existimationē prudentiæ, non autem existimationem speculatiuam, cui delectatio non contrariatur: puta hæc existimatio, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, non impeditur secundum contrarietatem per corporalem delectationem: secundum autem primum modum, idest ratione ipsius delectationis impedit tam existimationem prudentię, quam speculatiuam. Tertio, Ratione cuiusdam ligationis, inquantum, scilicet ad delectationē corporalem sequitur quędam transmutatio corporali, maior etiā quam in alijs passionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quam ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum.

Confirmatur vtraque Conclusio. quia Phil. dicit 10. Ethic. cap. 5. quod Delectationes propriæ adaugent operationes (per quod confirmatur prima) Extraneæ vero impediunt (per quod confirmatur secunda.) Sed Delectationes, quæ habentur de actu rationis, sunt propriæ ipsius rationis, & corporales sunt extraneæ à ratione. Ergo Illæ non impediunt, istæ vero impediunt rationis vsū.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Delectatio corporalis, quę impedit vsum rationis, ex parte corporis non est quies, sed habet semper annexā aliquam transmutationem, vt dictum est in tertia ratione secundæ conclusionis. Ex parte vero obiecti, licet sit quies appetitus in aliquo delectabili, tamen quia tale delectabile est contra rationem, ideo ratione vtriusque impedit rationis vsum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ea, quæ nō sunt in eodem, nec in his, quæ sunt in eodem, verum est, quod non se impediunt. Sed si sint in diuersis, quę tamen sint in eodem, vel vt partes, vel alio modo, potest esse, si sint contraria, vt se impediant. Tunc dicitur ad minorem, quod Vsus rationis, & delectatio, licet non sint in eodem, cum vnum sit in appetitu, & alterum in ratione, tamē sunt in his, quæ sunt partes eiusdem animæ. Ratio enim, & appetitus sunt partes rationalis animæ, & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur à contrario actu alterius.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Vsus rationis requirit debitum vsum imaginationis, & aliarum virium sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali. Ideo ex transmutatione corporali, vsus rationis impeditur, impedito actu virtutis imaginatiuę, & aliarum sensitiuarum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Delectatio perficiat operationem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Delectatio non perficiat operationem.

1. Quod impedit vsum rationis, non perficit, sed potius debilitat operationem. Sed Delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est. Ergo Delectatio non perficit, sed potius debilitat operationem.

Maior.

Maior. quia Omnis humana operatio ab vsu rationis dependet.

2. Quod est ipsa operatio, vel ipsius operationis effectus, non est perfectiuum operationis. Sed Delectatio est operatio, vel operationis effectus. Ergo Delectatio non est perfectiua operationis.

Maior. quia Nihil est perfectiuum sui ipsius, vel suę causæ.

Minor. quia Quando dicitur, quod Delectatio est operatio. Vel intelligitur essentialiter: & tunc delectatio est ipsamet operatio: Vel intelligitur causaliter: & tunc delectatio est operationis effectus.

3. Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens. Sed Non sicut finis: quia Operationes nõ quęruntur propter delectationem, sed magis ẽ conuerso, vt supra dictum est. Nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio est causa efficiens delectationis. Nec iterũ sicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam, secundum Philosophum in 10. Ethic. capit. 4. Ergo Delectatio non perficit operationem.

*Pro affirmatiua.*

Phil. 10. Ethic. capit. 4. dicit, quod Delectatio perficit operationem.

*Determinatio.*

Conclusio. Delectatio perficit operationem.

Prob. Dupliciter enim delectatio perficit operationem. Vno modo vt finis. Alio modo ex parte causæ agentis.

Sed sciendum, quod finis dicitur dupliciter. Vno modo proprie: & sic finis est id, propter quod aliquid est, vel fit. Sicut finis domificatoris est domus. Alio modo communiter: & sic omne bonum superueniens fini proprie sumpto, potest dici finis, secundum quem modum finis domificatoris, possunt etiam esse ornamenta domus ab ipso fabricatæ. Delectatio igitur est finis operationis, non quidem proprie, sed communiter tantũ.

Prob. igitur, quod Delectatio perficiat, sic, operationem vt finis. Omne bonum superueniens alicui perficit illud in ratione finis, vt dictum est. Sed Delectatio est quoddã bonum superueniens ipsi operationi. Ergo Delectatio perficit sic operationem.

Minor. quia Delectatio importat quietationem appetitus in bonum.

Et hęc ratio ponitur ab Aristotele in 10. Ethic. cap. 4. dicente, quod Delectatio perficit operationem, sicut quidam superueniens finis, inquantum scilicet super hoc bonum, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito.

Quod vero perficiat delectatio operationẽ ex parte agentis ostenditur. Sed est sciendum, quod delectationem perficere operationẽ ex parte agẽtis potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt perficiat directe, scilicet sit quasi agens perficiens operationem. Alio modo, indirecte. Primo modo medicus sanat directe in genere causæ efficientis, sanitas vero indirecte, inquantum sanitas mouet medicum.

Delectatio igitur perficit operationem indirecte, quatenus agens, cum delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam.

Et sic formatur ratio, Illud, per quod agens vehementius attendit operationi, perficit ipsam operationem ex parte agentis indirecte. Sed Delectatio est propter quam agens vehementius attendit operationi. Ergo Delectatio ex parte agentis hoc modo, scilicet indirecte perficit opus.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non omnis delectatio impedit vsum rationis, sed delectatio corporalis, quę non consequitur actũ rationis, sed actũ concupiscibilis, qui per delectationem augetur. Delectatio autem, quæ consequitur actum rationis, fortificat rationis vsum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Delectatio est, & effectus operationis, & causa. Effectus quidem in genere causæ efficientis. Et causa in genere causæ finalis, & in hoc genere perficit operationem, vt dictum est.

Ad 3. Negatur minor. Perficit enim delectatio operationem, vt finis communiter, & etiam ex parte agentis indirecte vt dictũ est in corpore.

## QVAESTIO XXXIV.

### DE BONITATE, ET MALITIA Delectationum.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Omnis delectatio sit mala.

*Pro affirmatiua.*

Videtur, quod Omnis delectatio sit mala.

1. Illud, quod corrumpit prudentiam, & impedit vsum rationis, videtur esse secundum se malum.

Sed Delectatio corrumpit prudentiam, & impedit vsum rationis. Ergo Delectatio est secundum se malum, & inde omnis delectatio mala.

Maior. quia Bonum hominis est, secundum rationem esse.

Minor.

Minor. quia Delectationes, quanto maiores sunt, tanto magis impediunt. Vnde in delectationibus venereis, quæ maxime sunt, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur 7. Ethic. c. 11. & Hier. etiam dicit super Matt. quod Illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præsentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si Propheta uideatur esse, qui officio generationis obsequitur.

2. Illud, quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens a virtute, uidetur esse secundum se malum, & fugiendum. Sed Pueri, & bestiæ, in quibus non est uirtus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus. Ergo Delectationes secundum se sunt malæ, & fugiendæ.

Maior. quia Phil. dicit 10. Ethic. c. 5. quod Virtuosus est quasi mensura, & regula humanorum actuum. Et 1. Corinth. 2. dicit Apos. quod Spiritualis homo iudicat omnia.

3. Illud, ad quod nulla ars est ordinata, non est bonum. Sed Ad delectationes nulla ars est ordinata. Ergo Delectationes non sunt aliquod bonum.

Maior. quia Virtus, & ars sunt circa difficile.

*Pro Negatiua.*

Illud, ad quod scriptura sacra inducit, non est malum. Sed Ad delectandum inducit sacra scriptura.

Ergo Delectare non est malum.

Maior. quia Authoritas diuina ad nullum malum inducit.

Minor. quia Psal. 36. dicitur Delectare in dño.

*Determinatio.*

## Quorundam positio.

Aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas, vt Arist. dicit 10. Ethic. c. 2.

Ratio eorum videtur fuisse, quia ipsi intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles, & corporales, quæ sunt magis manifestæ. Nam & in cæteris, intelligibilia a sensibilibus, antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum a sensu, vt dicitur 2. de Anima tex. 150. Arbitrabantur autem delectationes corporales omnes dicendas esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, a delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant.

## Reprobatio.

Sed hæc existimatio non fuit conueniens. Cũ enim nullus possit viuere sine aliqua sensibili delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, depræhendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes inducent, exemplo operum, relicta uerborum doctrina. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla, quam verba.

## Vera sententia.

Conclusio. Delectationum aliquæ sunt bonæ, & aliquæ sunt malæ.

Prob. dupliciter, iuxta ea, quæ inueniuntur in qualibet delectatione. Duo enim in qualibet delectatione necessario concurrunt. s. bonum delectabile, quod est delectationis obiectum, & operatio aliqua, quam delectatio consequitur. Est enim delectatio quies appetitiuæ uirtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem.

Prima igitur probatio desumitur ex parte boni delectabilis, & altera ex parte operationis, quã consequitur delectatio.

Prob. primo. Sicut se habet quies in naturalibus, ita se habet delectatio in moralibus, & sicut se habet naturale, & innaturale, in naturalibus, ita se habet bonum, & malum in moralibus. Sed In naturalibus inuenitur aliqua quies naturalis, & aliqua innaturalis.

Ergo In moralibus est aliqua delectatio bona, & aliqua mala.

Prob. maior, & proportio quidem naturalis quietis ad delectationem manifesta est. Quia Delectatio est quies appetitus in bono. Proportio uero inter naturale, & innaturale, bonum, & malũ, ostẽditur. Nam sicut naturale dicitur illud, quod est conueniens naturæ alicuius, Innaturale uero quod non est conueniens naturæ, sed ab ea discordat. Ita in moralibus bonum dicitur illud, quod concordat rationi, Malum uero dicitur illud, quod non est conforme, vel concordans rationi, vel diuinæ legi.

Minor prob. Nam quies naturalis est, quando res naturalis quiescit in loco conuenienti suæ naturæ: vt quando graue quiescit deorsum. Innaturalis uero quies est, quando res naturalis quiescit in loco, qui non est conueniens suę naturę: ut cum graue quiescit sursum. Sic & in moralibus, si appetitus quiescat in bono, quod sit conforme rationi, & diuinæ legi, erit delectatio bona. Si uero appetitus quiescat in aliquo, quod non est conforme rõni, & diuinæ legi, erit delectatio mala. Sicut igitur in naturalibus inuenitur quies naturalis, & innaturalis, sic in moralibus inuenitur delectatio bona, & mala.

Secundo prob. Conclusio, ratione desumpta ex operatione, quę est. Quędam operationes sunt bonæ, & quædam sunt malæ.

Ergo Quædã delectationes sunt bonę, q. s. sunt

ex bonis operationibus, & quędam sunt malæ.s. quæ sunt ex malis operationibus.

Conseq.prob. Concupiscentiæ bonarum operationum sunt bonæ, & concupiscentiæ malarū operationum sunt malæ. Ergo Multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, & malarum, malæ.

Conseq. hæc prob. quia Operationibus magis sunt affines delectationes, quę sunt eis coniunctę, quam concupiscentię, quę tempore eas pcedunt. Si igitur Malitia, & bonitas operationum se extendunt ad concupiscentias, multo magis se extendent ad delectationes.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor, non.n.est vniuersaliter uera. Delectationes enim, quæ sunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpūt prudentiam, sed hoc faciunt delectationes corporales, quæ, ut pote extraneæ, vsum rationis impediunt, vt dictum est quæst. præced. Ad probationem minoris dicitur, quod per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi, habet delectatio, quod sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali, delectatio, quamuis sit in eo, quod conuenit rationi, tamen impedit rationis vsum propter corporalem transmutationem adiunctam, sed ex hoc non consequitur malitia morali, sicut nec somnus, quo ligatur vsus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus. Nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vsus intercipiatur. Dicimus tamen, quod huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem; quia non est peccatum mortale, nec veniale, prouenit tamen ex quadam morali malitia.s. ex peccato primi parentis, nam hoc in statu innocentiæ non erat, vt patet ex his, quæ P.P.q.98.ar.2.dicta sunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod temperatus nō fugit omnes delectationes, sed immoderatas, & rationi non conuenientes, quod autem pueri, & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas, quia in eis est naturalis appetitus, qui mouetur in id, quod est ei conueniens.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod non omnis boni est ars. Dicitur secundo negando minorem, est enim aliqua ars factiua vt infra dicetur. Circa operationes autem, & passiones, quæ sunt in nobis, magis est prudentia, & virtus, quam ars, & tamen aliqua ars est factiua delectationis.s. pulmentaria, & pigmentaria, vt dicitur in 7. Ethic. c. 12.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Omnis delectatio sit bona.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Omnis delectatio sit bona.

1. Omne vtile, & omne honestum est bonum. Ergo Etiam omne delectabile est bonum.

Conseq. prob. quia Bonum diuiditur per illa tria.

2. Quod est per se bonū, est vniuersaliter bonum. Sed Delectatio est per se bona. Ergo Delectatio est vniuersaliter bona.

Maior. quia Quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter de eo prædicatur.

Minor. Illud, quod nō quæritur propter aliud, est per se bonum, vt dicitur. 1. Ethic. c. 6. Sed Delectatio non quæritur propter aliud. Ridiculum enim videtur quærere ab aliquo, quare vult delectari. Ergo Delectatio est per se bona.

3. Et est alia probatio minoris, præcedentis argumenti. Quod ab omnibus desideratur, est per se bonum. Sed Delectatio ab omnibus desideratur. Ergo Delectatio est per se bona.

Maior. quia Bonum, est quod omnia appetūt, vt dicitur 1. Ethic. c. 1.

Minor. quia Etiam pueri, & bestiæ delectationem appetunt.

*Pro Negatiua.*

Prouerb. 2. dicitur. Qui lætantur, *cum male fecerint*, & exultant in rebus pessimis.

*Determinatio.*

### Aliorum positio.

Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens omnem esse bonam, in hoc a Stoicis dissentientes, qui ponebant omnes delectationes esse malas: & eorum ratio erat præcipue 2. & 3. argumentum adductum.

### Radix deceptionis Epicureorum.

Epicurei ex hoc decepti videntur, quod non distinxerunt inter id, quod est simpliciter bonū, & id, quod est bonum solum, quo ad hunc. Sed arbitrati sunt, omne bonum respectu alicuius, esse simpliciter, & absolute bonum: & quia omnis delectatio est bona respectu alicuius, arbitrati sunt omnē delectationem esse simpliciter bonā.

### Vera sententia, & reprobatio.

Conclusio. Non omnis delectatio est simpliciter bona.

Prob.

Prob. Quies appetitus in eo, quod non est simpliciter bonum, sed bonum solum apparens huic particulari homini, non est simpliciter delectatio, nec simpliciter bona, sed solum apparens bona huic. Sed Contingit, vt appetitus alicuius quiescat in aliquo, quod non est simpliciter bonum, sed bonum solum alicui particulari apparens. Ergo Non omnis delectatio est bona.

Maior. quia Cum delectatio sit quies appetitus in bonum, si illud, in quo quiescit appetitus sit vere bonum, ipsa erit vera delectatio: sin autē, nō erit vera delectatio, sed solum apparens.

Minor manifestatur. Cōtingit.n. aliquid, quod non est secundum se bonum, esse bonum apparens alicui dupliciter. Vno modo, quia est ei conueniens secundū dispositionem, in qua nunc est, q tamen dispositio non est naturalis: sicut leproso bonum est comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia humanæ cōplexioni. Alio modo, quia id, quod non est conueniens, æstimatur ut conueniens. Quando igitur appetitus in huiusmodi bono, quod conuenit solū huic ex aliqua innaturali dispositione, vel, quia alicui apparet conueniens, quod tamen non est, huiusmodi delectatio non est simpliciter bona, sed solum secundum quid, vel apparens bona.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadē rō de honesto, & vtili ex una parte, & de delectabili ex altera. Honestum enim, & vtile dicuntur secundum rationem, & ideo nihil est honestum, vel utile, quod non sit bonum. Delectabile autē dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est cōueniens rōni, & ideo non omne delectabile, est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem, dicitur ad maiorem, quod illud, quod non quæritur propter aliud, non oportet vt sit vere bonum, sed sufficit, vt sit apparens bonum, vel bonum alicui: Ratio enim quare delectatio non quæratur propter aliud, est, quia delectatio est quies, quæ habet rationem finis. Et sicut finis nō quæritur propter aliud, ita nec delectatio. Sed sicut finis potest esse uere bonum, & etiam malum, & apparens solum bonum, ita, & delectatio potest esse bona, & mala, sed apparens bona.

Ad 3. Dicitur etiam ad maiorem, quod id, quod ab omnibus appetitur, est, per se bonum, uel apparens bonum. Vnde omnis etiam delectatio est bona, uel apparens bona. Et sicut non omne, quod appetitur, est vere bonum, ita non omnis delectatio est uere bona.

## ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua delectatio sit optimum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nulla delectatio sit optimum.

1. Nulla generatio est optimum. Sed Delectatio consequitur generationem. Ergo Nulla delectatio est optimum.

Maior. quia Generatio non potest esse vltimus finis.

Minor. quia Ex eo, quod aliquid per generationem constituitur in suam naturam delectatur, vt dictum est.

2. Illud, quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. Sed Omnis delectatio aliquo addito fit melior. Ergo Nulla delectatio est optimū.

Minor. quia Delectatio, addita virtute est melior.

3. Illud, quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. Sed Delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. Ergo Delectatio non est optimum.

Maior prob. quia Quod est per se, est prius, & potius eo, quod est per accidens.

*Pro Affirmatiua.*

Beatitudo est optimū. Sed Delectatio est semper cū beatitudine. Ergo Delectatio est optimū.

Maior. quia Beatitudo est finis humanæ vitæ.

Minor. quia Psal. 15. dicitur. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.

*Determinatio.*

### Platonis positio.

Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici. Neque omnes esse bonas, sicut Epicurei, sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas, ita tamen quod nulla sit summum bonum, & optimum.

### Radices erroris Platonis.

Sed quantum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. Primo in hoc, quod arbitratus est omnes humanas delectationes consequi generationem, & motum: cum enim videret delectationes sensibiles, & corporales in quodam motu, & generatione consistere, sicut patet in repletione ciborum, & huiusmodi, æstimauit idem de omnibus humanis delectationibus, ex qua existimatione sic arguebat. Quod consistit in generatione, & motu, non potest esse optimum. Sed Omnis delectatio consequitur generationem, & motum, vt patet in sensibilibus delectationibus. Ergo Nulla delectatio est optimum.

Alter defectus Platonis fuit, quia ipse dicebat optimum, solum id, quod est simpliciter, & absolute optimum, & hoc erat abstractum, & separatum, & non participatum ab aliquo, quod bonũ erat ipse Deus, ex quo sic arguebat. Solum bonũ abstractum, & separatum est optimũ. Ergo Nulla humana delectatio potest esse optima.

## Reprobatio rationum, & opinionis Platonis.

Sed prima Platonis existimatio. s. quod omnis humana delectatio consequatur generationẽ, & motum, manifeste falsa apparet in delectationibus intellectualibus. Aliquis. n. non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sed etiam in cõtẽplando secundum scientiam iam acquisitam, quæ contemplatio non est cum aliquo motu, vel generatione.

Altera vero eius existimatio; vera quidem est, si sermo sit de bono simpliciter optimo, hoc enim bonum est solus Deus, sed sermo præsens est de optimo in humanis. In hoc igitur Plato defecit, dum existimauit, nihil posse dici optimũ, nisi bonum separatum, & abstractum, & non participatum. Positio Platonis ex comprobatione veræ sententiæ reprobata manebit.

## Vera sententia.

Conclusio. Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

Prob. Vltimus finis est optimus in unaquaque re. Sed Delectatio quædam est vltimus hominis finis. s. ea, quę est in vltimo fine. Ergo Delectatio, quę est in vltimo fine hominis, est optimũ bonũ.

Minor manifestatur. Finis. n. dupliciter dr̃, vt dictum est, quæst. 1. ar. 8. s. res, & vsus rei. Sicut finis auari est vel pecunia, vel possessio pecuniæ, & secundum hoc vltimus finis hominis potest dici, vel Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel eius fruitio, quæ importat delectationẽ quandam, in vltimo fine, & sic fruitio Dei est optima delectatio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Non enim omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas, vt dictum est, & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam, etsi non omnis sit talis.

Ad 2. Dicitur dupliciter Primo ad maiorem, quod est vera de optimo simpliciter, ex cuius participatione omnia sunt bona, non autem de alijs bonis. Omne enim aliud bonum, ex additione alterius, fit melius. Vnde stat, quod aliquid sit optimum in genere, & tamen possit ex additione fieri melius.

Dicitur secundo ad minorem, & ad eius probationem, quod Delectatio nõ est aliquid extraneũ ab operatione uirtutis, sed cõcomitans ipsam. Vnde delectatio non fit melior ex aliquo addito.

Ad 3. Negatur maior, & ratio negationis est, quia Delectatio non habet, quod sit optimum ex hoc, quod est delectatio, sed ex hoc, quod est perfecta quies in optimo. Vnde non omnis delectatio, sed solum quies in optimo, est optima. Sicut etiam scientia, quæ est de optimo, est optima, nõ autem omnis scientia est optima.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Delectatio sit mensura, vel regula, secundum quam iudicetur bonum, vel malum in moralibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod delectatio non sit mensura, uel regula boni, & mali moralis.

1. Quod est mensura, debet esse primum. Sed Delectatio non est primum in genere moralium. Ergo Delectatio non est regula bonitatis, & malitiæ in moralibus.

Maior. quia Vnumquodque *mensuratur primo* sui generis.

Minor quia Delectationem præcedũt amor, & desiderium.

2. Mensuram, & regulam oportet esse vniformem. Sed Delectatio non est vniformis, sed varia, & multiformis. Ergo Delectatio non potest esse mensura.

Maior. quia Ideo motus, qui est maxime uniformis, est mensura, & regula omnium motuum, ut dicitur 10. Metaph. tex. 4.

Minor. quia Quædam delectationes sunt bonæ, & quædam malæ.

3. Certius iuditium sumitur de effectu per causam, quam de causa per effectum. Sed Bonitas, uel malitia operationis est causa bonitatis, uel malitiæ delectationis. Ergo Potius operationes erunt mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus, quam delectationes.

Minor. quia Bonæ delectationes sunt, quæ consequuntur bonas operationes.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit super illud Psal. 7. Scrutans corda, & renes Deus. Finis curæ, & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Phil. dicit in 7. Ethic. c. 11. quod Delectatio est finis architectorum. i. principalis, ad quam respicientes unum-

sinunquodque, hoc quidem malum, hoc autem malum simpliciter dicimus.

*Determinatio.*

Distinctio. Delectationes sunt duplices, quędā sunt appetitus intellectiui, & quędam sunt appetitus sensitiui, ut alias dictum est.

1. Conclusio. Delectatio voluntatis est mensura boni, & mali moralis.

Prob. Quies voluntatis in bono, quod est finis, est mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus. Sed delectatio est quies voluntatis, & cuiuscunq; appetitus in bono, quod est finis, vt dictum est. Ergo Delectatio voluntatis est mensura, & regula bonitatis, & malitiæ in moralibus.

Maior prob. quia Bonitas, & malitia moralis, præcipue in voluntate consistit, vt dictum est supra quæst. 20. art. 1. Sed vtrum voluntas sit bona, vel mala, pręcipue ex fine cognoscitur. Id autem habetur pro fine, in quo uoluntas quiescit. Quies igitur voluntatis est, per quam iudicamus, an voluntas sit bona, vel mala, & ex malitia voluntatis, malitia, vel bonitas moralis. Vnde patet, quod ipsa quies voluntatis, est prima radix, & regula malitiæ, & bonitatis in moralibus. Est igitur bonus, & virtuosus, qui delectatur, & gaudet in operibus uirtutum, & malus, qui in operibus malis.

2. Conclusio. Delectationes appetitus sensitiui, non sunt regula bonitatis, vel malitię moralis.

Prob. Quod est commune bonis, & malis, non potest esse regula bonitatis, vel malitiæ moralis. Sed Delectationes appetitus sensitiui sunt communes bonis, & malis, Ergo Delectationes appetitus sensitiui non possunt esse regula bonitatis, & malitiæ moralis, ita ut possimus ex ipsis cognoscere malitiam, vel bonitatem moralem.

Minor prob. Nam cibus communiter delectabilis est, secundum appetitum sensitiuum bonis, & malis. Voluntas autem bonorum delectatur in eis, secundum conuenientiam rationis, quam conuenientiam non curat voluntas malorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Amor, & desiderium sunt priora delectatione uia generationis; sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, a quo maxime sumitur iuditium, sicut a regula, vel mensura.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod omnis delectatio, in hoc est vniformis, quod est quies in aliquo bono, & sm hoc pōt esse regula, vel mēsura: nam ille bonus est, cuius voluntas quiescit in vero bono, malus autem, cuius voluntas quiescit in malo.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod operationis bonitas, vel malitia est causa bonitatis, vel malitiæ delectationis, in genere causæ efficientis Delectatio vero perficit operationem in genere causæ finalis, & quia bonitas rei dependet ex fine, ideo ex eo, quod est finis, desumendum est iuditium bonitatis, uel malitiæ.

# DE DOLORE, ET Tristitia.

DEinde Considerandum est de dolore, & tristitia, & circa hoc considerāda sunt quinque.

*Primo de Tristitia, seu dolore secundum se in quæstione 35.*

*Secundo de causis doloris in q. 36.*

*Tertio de effectibus eius in quæst. 37.*

*Quarto de Remedijs doloris in q. 38.*

*Quinto de bonitate, vel malitia eius in q. 39.*

## QVÆSTIO XXXV.

### *DE DOLORE, SEV TRISTITIA secundum se.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Dolor sit passio animæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Dolor non sit passio animæ.

1. Nulla passio animæ est in corpore. Sed Dolor est ī corpore. Ergo Dolor nō est passio aīæ.

Minor. quia Aug. dicit lib. de vera Relig. c. 12. quod Dolor, qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam male utendo, anima corruptioni obnoxiauit.

2. Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed Dolor magis pertinet ad vim apprehensiuam, quam appetitiuam. Ergo Dolor non est passio animæ.

Minor. quia Augus. dicit libro de natura boni cap. 20. quod Dolorem in corpore facit sensus, resistens corpori potentiori.

3. Omnis passio animæ pertinet ad appetitū animalem, Sed Dolor magis pertinet ad appetitum naturalem, quàm animalem. Ergo Dolor nō est passio animæ.

Minor, quia Aug. dicit 8. super Genes. ad lit. c. 14. Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullus boni amissi esset dolor in pœna.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 14. de Ciui. Dei c. 8. ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij. Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

*Determinatio.*

Conclusio. Dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, proprijssime dr̄ passio animæ, sicut molestiæ corporales sunt passiones corporis.

Prob. Oēs motus appetitus sensitiui, ...

qui defectum sonant, dicuntur passiones animæ, vt probatum est quæst.22.art.1. Sed Dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, est motus ipsius appetitus sensitiui; & defectum quendam importat. Ergo Dolor sensitiuus est proprijssimé passio animæ.

Minor prob. quo ad duo. Primo, quod dolor sit motus pertinens ad appetitum, & quia appetitus est triplex. s. naturalis, sensitiuus, & intellectiuus, ideo secundo probatur, quod dolor pertineat ad appetitum sensitiuum.

Primum ergo sic ostenditur. Actus, quorum obiecta pertinēt ad appetitum, ad appetitum pertinent. Sed Obiectum doloris, sicut & obiectum delectationis, pertinēt ad appetitum. Ergo Et ipsi actus, scilicet dolor, & delectatio ad appetitum pertinere debent.

Minor prob. Bonum, & malum sunt obiectum appetitus. Sed Dolor habēt pro obiecto malum, & delectatio bonum. Ergo Obiecta doloris, & delectationis sunt obiecta appetitus.

Minor huius manifestatur. quia Sicut ad delectationem requiruntur duo. s. coniunctio boni, & cognitio illius coniunctionis, vt dictum est, sic in dolore requiruntur coniunctio mali, quæ est priuatio boni, & cognitio ipsius, & sicut non fit delectatio nisi id, quod coniungitur, habeat rationem boni, & vt bonum cognoscatur, sic non fit dolor, nisi id, quod cōiungitur, cognoscatur sub ratione mali. Vnde patet, quod obiectū delectationis est aliquid sub ratione boni, & doloris sub rōne mali.

Secūdum vero. s. quod Dolor proprie acceptus sit motus non cuiuslibet appetitus, sed sensitiui tantum, sic ostenditur. Motus, siue inclinatio appetitus consequens apprehensionem appetentis, pertinet ad appetitū sensitiuum, vel intellectiuū. Sed Dolor est motus appetitus, cōsequens apprehensionem appetentis. Ergo Dolor est motus pertinēs ad appetitum sensitiuum, vel intellectiuum. Sed non pertinet dolor, proprijssime acceptus, ad appetitum intellectiuum, vt in sequenti articulo probabitur. Ergo Dolor proprijssime acceptus est motus solius appetitus sensitiui, et per consequēns est passio animæ.

Maior prob. quia Cū duplex sit inclinatio, siue motus appetitus. Quædam, quæ est animalis: & hæc sequitur apprehensionē appetentis. Et quædam naturalis: & hæc nō sequitur apprehensionē appetētis, sed alterius, vt dictum est. Inclinatio. n. grauis ad descēdēdū deorsum, sequitur apprehēsionē, non grauis, sed generātis. Apprehensio aūt animalis appetentis, est operatio, vel sensus, vel intellectus. Vnde motus sequens apprehensionem appetentis, est vel ipsius sensus, vel intellectus.

Minor prob. Quia, vt iam dictum est, tam delectatio, quam dolor requirunt cognitionem boni, vel mali, coniuncti ei, qui delectatur, vel docet.

Confirmatur Conclusio. quia Aug. 14. de Ciu. Dei. c. 7. nominat dolorem specialiter ægritudinē, quæ passionem manifeste significat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, putà cum patimur aliquod nociuū corpori: Sed motus doloris semper est in anima, nam corpus non potest dolere, nisi dolente anima, vt Aug. dicit 12. super Gen. ad litt. c. 14.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ virtutis apprehensiuę, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod dolor de amissione boni, demonstrat bonitatem naturæ, non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Tristitia sit idem quod dolor.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Tristitia non sit dolor.

1. Quod est in anima, non est idem, quod dolor. Sed Tristitia est in anima. Ergo Tristitia non est idem, quod dolor.

Vtraque præmissarum prob. ex August. dicente lib. 14. de Ciu. Dei cap. 7. quod Dolor in corporibus dicitur, tristitia autē dicitur magis in anima.

2. Quod non est solum de præsenti malo, sed etiam de præterito, & futuro, non est idem quod dolor. Sed Tristitia non est tantum de præsenti malo, sed etiam de præterito, & futuro. Ergo Tristitia non est dolor.

Maior. quia Dolor est solū de præsenti malo.

Minor. quia Pęnitentia est tristitia de præterito, & anxietas est tristitia de futuro.

3. Quod potest consequi ex omnibus sensibus, non est idem quod dolor. Sed Tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. Ergo Tristitia non est dolor, sed in pluribus se habet quam dolor.

Maior. quia Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. Rom. 9. dicit, Tristitia est mihi magna, & continuus dolor cordi meo, pro eodem vtens tristitia, & dolore.

De-

*Determinatio.*

Conclusio. Tristitia est quædã species doloris.

Prob. Sicut se habet gaudium ad delectationẽ, ita se habet tristitia ad dolorem. Sed Gaudium est species delectationis, vt dictum est. Ergo Tristitia est species doloris, ita quod omnis tristitia est dolor, non autem omnis dolor est tristitia: sicut omne gaudium est delectatio, sed non omnis delectatio est gaudium.

Proportionalitas inter gaudium, & delectationem ex vna parte, & inter tristitiam, & dolorem ex altera probatur. Nam, sicut delectatio ex duplici apprehensione causari potest: Vel. s. ex apprehensione exterioris sensus: Vel ex apprehensione interiori intellectus, vel imaginationis. Ita & dolor ex hac duplici apprehẽsione potest causari. Et sicut illa sola delectatio, quæ ex apprehensione interiori causatur, gaudium nominatur, vt dictum est. Ita solus dolor, qui ex interiori apprehensione sequitur, tristitia nominatur. Et sicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem dicitur, non autem gaudium; ita dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, dolor quidem nominatur, non autem tristitia.

Ratio autem quare omne gaudium sit delectatio, & non è conuerso: & omnis tristitia sit dolor, & non ẽ conuerso, est, quia interior apprehensio ad plura se extendit, quam exterior. Vnde quæcunq; cadunt sub exteriori apprehensione, cadũt sub interiori, & non è conuerso, & hinc est, quod non omnis delectatio dici possit gaudiũ, nec omnis dolor tristitia; sed bene omne gaudium delectatio, & omnis tristitia dolor dici possit. Sicut à simili, quia homo plura includit in actu, quam animal. s. ipsam differẽtiam, potest dici, quod omnis homo sit animal, non autem omne animal sit homo, & sic remanet probata maior.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod sententia Aug. quod Dolor est non solum in corpore, sed etiam in anima, licet in anima, dolor tristitia dicatur, vt dictum est. Augustinus autem, quãdo dicit, quod tristitia est in anima, loquitur quo ad vsum vocabulorum. Dolor enim magis vsitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quam in doloribus animæ. Sicut à simili, licet tam homo, quam bruta sint animalia, tamen nomine animalis, magis vtimur in brutis, quam in homine. Bruta enim simpliciter animalia nominamus, hominem autem non nisi animal rationale, vel rationalem.

Ad 2. Dicitur, quod Dolor dupliciter potest sumi. Vno modo, vt est quoddam commune, diuisum in dolorem corporis, & dolorem animæ, qui tristitia nominatur. Alio modo, vt contra distinguitur tristitiæ. Sicut etiam hoc nomen animal, potest sumi, vt est commune diuisum in animal brutum, & rationale, & potest secũdo accipi pro vt est contra distinctum animali rationali, scilicet pro bruto. Si igitur dolor accipiatur pro dolore communiter sumpto, negatur maior. Et ad probationem negatur assumptum, scilicet quod dolor sit solum de præsenti, est enim de præsenti, & de præterito, & de futuro, prout enim sequitur apprehensionem sensus exterioris, est de præsenti, & prout sequitur interiorem apprehensionem, est de præsenti, de præterito, & de futuro. Si vero accipiatur dolor pro dolore solum corporali, verum est, quod non est nisi de præsenti, sed tunc negatur consequentia, non enim ex hoc, quod dolor sic acceptus est de præsenti, & dolor sumptus pro tristitia est de futuro, & præterito, sequitur, quod tristitia non sit dolor, sed hoc solum sequitur, quod non omnis dolor sit tristitia, & hoc est verum, vt in corpore probatum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod si dolor accipiatur cõmuniter, vt est genus tristitiæ, reperitur non solum in sensu tactus, sed etiam in alijs sensibus, immo inuenitur etiam in parte intellectiua, secundum quod ad tristitiam trahitur. Si vero accipiatur dolor pro corporali dolore, vt. s. species contradistincta tristitiæ, sic inuenitur solum in sensu tactus: & ratio est, quia sensibilia tactus sunt dolorosa, non solum in quantum sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam in quantum contrariantur naturæ. Aliorũ vero sensuum sensibilia, possunt quidem esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. Et hæc est ratio, quare solus homo delectetur, & tristetur, secundum sensibilia aliorum sensuum. Animalia vero solum delectantur, & tristãtur de sensibilibus tactus, vt dicitur in. 3. Ethic. c. 10.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Tristitia, seu dolor, sit contraria delectationi.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dolor delectationi non contrarietur.

1. Quod est causa delectationis, delectationi non contrariatur. Sed Dolor est causa delectationis. Ergo Dolor delectationi non contrariatur.

Maior. quia Vnum contrariorum non est causa alterius.

Minor. quia Matth. 5. dicitur: Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.

2. Quod

2. Quod denominat aliquid, non contrariatur ei. Sed In quibusdam delectatio denominat dolorem, seu tristitiam: dicitur enim dolor delectabilis. Ergo Dolor delectationi non contrariatur.

Maior. quia Vnum oppositorum non denominat aliud.

Minor. quia August. dicit 3. Confess. c. 2. quod Dolor in spectaculis est delectabilis.

3. Quod est materia delectationis, non est delectationi contrarium. Sed Dolor potest esse materia delectationis. Ergo, Dolor non contrariatur delectationi.

Maior. quia Cum contraria non possint esse simul, vnum contrariorum non potest esse materia alterius.

Minor. quia Aug. dicit lib. de pœni. c. 13. Semper pęnitēs doleat, & de dolore gaudeat. Et Phil. dicit in. 9. Ethic. cap. 4. quod Malus gaudet de eo, quod delectatus est.

*Pro Affirmatiua.*

Consentire, & dissentire, sunt contraria. Sed Delectatio est consentire, & dolor dissentire, vt Aug. dicit. Ergo Dolor delectationi contrariatur.

*Determinatio.*

Conclusio. Dolor, & delectatio sunt contraria.

Prob. Passiones, quarum obiecta sunt contraria, sunt contrariæ. Sed Doloris, & delectationis obiecta sunt contraria. Ergo Dolor, & delectatio sunt passiones contrariæ.

Maior. quia Species, seu forma passionis, secundum cuius differentiam attenditur contrarietas, sumitur ex obiecto, vel termino.

Minor. quia Obiectum delectationis est bonū præsens, & obiectum doloris est malum præsens.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod nihil prohibet vnum contrariorum esse causam alterius, non quidem per se, sed per accidens, & sic tristitia potest per accidens esse causa delectationis, & hoc dupliciter. Vno modo, in quantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de præsentia contrarij vehementius quærit id, in quo delectetur. Sicut sitiens, vehementius quærit delectationem potus, vt remedium contra tristitiam quam patitur. Alio modo, in quantum ex magno desiderio delectationis alicuius non recusat aliquas tristitias perferre, vt ad illam delectationem perueniat. Et vtroque modo luctus præsens ad consolationem futuræ vitæ perducit, quia ex hoc ipso, quod homo luget pro peccatis, vel pro dilatione gloriæ, meretur consolationem æternam. Similiter meretur eam etiam aliquis ex hoc, quod ad ipsam cōsequendam nō refugit labores, & angustias propter ipsam sustinere.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationē, quod Dolor potest esse delectabilis per accidens, in quantum s. habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis: vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorē eius, de cuius absentia doletur. Vnde cum amor sit delectabilis, dolor, & omnia, quæ ex amore cōsequuntur, sunt delectabilia, in quantū in eis sentitur amor, & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, in quantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod dolor potest esse materia delectationis, & è conuerso, per accidens, in quantum vtrumque accipitur in ratione boni, vel mali; & rō est, quia voluntas, & ratio supra suos actus reflectuntur, vnde dolor, vt apprehenditur quoddam bonum, est materia delectationis; sed tamē secundum se est delectationi contrarius.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

1. Albedo, & nigredo vniuersaliter opponuntur. Ergo Etiam delectatio, & tristitia.

Cōseq. prob. quia Sicut albedo, et nigredo sunt contrariæ species coloris; Ita delectatio, & tristitia sunt contrariæ species passionum.

2. Quælibet delectatio est medicina cōtra quālibet tristitiam, vt Phil. dicit. 7. Ethic. c. vlt. Ergo Qualibet delectatio cuilibet tristitiæ cōtrariatur.

Conseq. prob quia Medicinę per cōtraria fiūt.

3. Quælibet tristitia impedit quamlibet delectationem, vt dicitur. 10. Ethic. c. 13. Ergo Quælibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

Conseq. prob. quia Contraria sunt, quę se inuicem impediunt.

*Pro Negatiua.*

Ab eodem habitu procedit, quod aliquis gaudeat de vno, & tristetur de opposito. Ergo Non omnis tristitia, omni delectationi contrariatur.

Antec. prob. quia Ex charitate contingit gaudere, cum gaudentibus, & flere cum flentibus, vt dicitur Rom. 12.

Conseq. prob. quia Contrariorum non est eadem causa.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Ea, quæ ad inuicem contrariantur, sunt in duplici differentia. Quędā contrariātur

tur secundum formam genericam. Alia vero contrariantur secundum formam specificam.

Manifestatur. quia Contrarietas, est differentia secundum formam, vt dicitur 10. Metaph. Et quia quædam sunt formæ generales, & quædam speciales, ideo quædam contrariantur secundum formas generales, & quædam secundum formas speciales. Secundum formam generalem contrariantur virtus, & vitium. Secundum formam specialem, iustitia, & iniustitia.

2. Distinctio. Res, quæ specificantur sunt in duplici differentia. Quædã specificantur per formas absolutas. Siue intrinsecas ipsis rebus specificatis: vt sunt substantiæ, puta homo, & Leo, & qualitates, vt album, & nigrum.

Quædam vero specificãtur per cõparationem ad aliquid extra: Sicut sunt passiones, & motus, q̃ recipiunt speciem ex terminis, siue ex obiectis.

Est autẽ in proposito differentia, inter ea, quæ specificantur per formas absolutas, & ea, quæ specificantur ex extrinseco in hoc; quod ea, quæ specificantur per formas absolutas, possunt quidem non esse contraria, tamen vnquam habent inter se affinitatem, vel conuenientiam. Iustitia enim, & intemperantia, vt qualitates quædã sunt, quæ sunt in contrarijs generibus, s. virtutis, & vitij, nõ contrariantur ad inuicem, tamen nullam habent inter se affinitatem, aut conuenientiam. In his autem, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecum, cõtingit, quod species contrariorum generum, non solum non sint contrariæ, sed etiam quod habeant aliquam conuenientiam, & affinitatem ad inuicem.

Quando enim duo motus eodem modo se habent ad duos contrarios terminos, sunt contrarij, vt est accedere ad album, & accedere ad nigrum, sunt enim hi duo accessus contrarij, quia eodem modo respiciunt contrarios terminos. Quando vero duo motus respiciunt quidem duos contrarios terminos, sed contrario modo, tunc nõ sunt contrarij, sicut accedere ad album, & recedere à nigro. Sic enim motus non solum non sunt contrarij, sed habent quandam affinitatem, & similitudinem, & hoc in contradictorijs manifeste apparet. Nam si idem de eodem affirmetur, & negetur contradictoria fundatur oppositio, vt si dicatur albus, & non albus. Si vero affirmatio, & negatio sint de diuersis, nulla contradictio fundatur, imo quædam conuenientia, vt si dicatur, albus, & non niger.

Ex his igitur apparet differentia inter ea, quæ specificantur per absolutũ, & ea, quæ specificãtur per respectum ad aliud, quæ est, quod illa, si sint sub cõtrarijs generibus, potest esse, vt nõ sint cõtraria, nũquam tamen habent affinitatẽ: hæc vero possunt esse, & nõ contraria, & habere affinitatẽ. Tristitia autẽ, & delectatio, cũ sint passiones, specificantur per respectũ ab obiectum, & ideo eorum oppositio ex obiectis est inuestiganda.

1. Conclusio. Omnis tristitia, omni delectationi opposita est secundum genus.

Prob. Nã delectatio ẜm suũ genus pertinet ad prosecutionẽ, & tristitia ad fugã, quæ in appetitu se habent, sicut affirmatio, & negatio in ratione.

In forma. Ea, quorũ vnum pertinet ad affirmationem, & alterũ ad negationem, sunt opposita ad inuicem. Sed Delectatio pertinet ad prosecutionem, & tristitia ad fugã, quę se habent in appetitu, sicut affirmatio, & negatio in ratione. Ergo Delectatio, & tristitia sunt oppositæ adinuicem.

2. Conclusio. Tristitia, & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem ad inuicem secundum speciem.

Hæc conclusio manifestissima est. Nam sicut affirmatio, & negatio de eodem, ita prosecutio, & fuga, de eodem respectu eiusdem, manifestam habent oppositionem.

3. Conclusio. Tristitia, & delectatio de diuersis non oppositis, sed disparatis, non sunt oppositæ, sed disparatæ.

Manifestatur. Nam tristari de morte amici, & gaudere de contemplatione, non sunt contrariæ passiones, sed disparatæ, sicut disparata sunt obiecta, scilicet amicus, & contemplatio.

4. Conclusio. Tristitia, & delectatio de duobus cõtrarijs, non solum non habent contrarietatem, secundum rationem speciei, sed habent conuenientiam, & affinitatem.

Manifestatur. quia Gaudere de bono, & tristari de malo, non solum non sunt actus oppositi, sed valde affines.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de albedine, & nigredine ex vna parte, & de delectatione, & tristitia ex altera. Albedo enim, & nigredo nõ habent speciem ex habitudine ad aliquid exterius, sicut delectatio, & tristitia, vt dictum est.

Ad 2. & 3. simul dicitur, quod Delectatio, & tristitia opponãtur dupliciter potest intelligi. Vno modo ex parte sui, siue secundum genus, siue secundum speciem.

Alio modo ex parte subiecti. Secundum genus semper opponuntur, vt dictum est. Secundũ speciẽ aliquando opponuntur, vt quando sunt de eodem, aliquando vero sunt disparatæ, & aliquãdo habent affinitatem, vt dictum est. Ex parte vero subiecti semper opponuntur.

Et ratio est, quia cum delectatio, & tristitia opponantur secundum genus, oportet semper, vt in subiecto sit contraria dispositio ad recipiendum has passiones. Appetitus enim, qui est subiectum, in delectatione se habet vt acceptans, & in tristitia se habet vt fugiens. Argumenta igitur concludunt, quod delectatio, & tristitia ex parte subiecti opponuntur, & propter hoc quælibet delectatio ex parte subiecti est sicut medicina tristitiæ, & quælibet tristitia impedit subiectum à perfecta delectatione.

Vel dicitur secundo ad vtrumque argumentum, quod etsi omnis tristitia non contrarietur omni delectationi secundum speciem, opponitur tamen ei secundum effectum. Nam ex vno semper confortatur natura animalis, scilicet ex delectatione: & ex altero, scilicet ex tristitia, molestatur. Concludunt ergo hęc duo argumenta, quod tristitia, & delectatio contrariantur secundum effectus, & propterea vnum impedit alterum, & est alterius medicina.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

1. Est aliqua tristitia secundum Deum, vt dicitur 2. Corinth. 7. Ergo Est aliqua tristitia opposita contemplationi.

Conseq. prob. quia Respicere in Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contéplationi vacare, vt August. dicit 12. de trin. cap. 5.

2. Vnum contrariorum contemplatũ est causa delectationis, puta contemplatio boni. Ergo Aliud contrarium contemplatum, puta malum, erit causa tristitiæ, oppositæ delectationi, quæ habetur ex contemplatione alterius contrarij. Ergo Contéplationis delectationi est tristitia cótraria.

Anteced. prob. quia Contrariorum contrarij sunt effectus.

3. Contemplatio potest habere rationem mali. Ergo Delectationi contemplationis potest esse contraria tristitia.

Antec. prob. quia Phil. dicit 12. Meta. tex. 51. quod Quædam inconueniens est meditari.

Conseq. prob. quia Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiæ est malum.

4. Operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate sit. Ergo In contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

Conseq. prob. quia Quælibet operatio, secundum quod non est impedita, est causa delectationis, & impedita, tristitiæ, ex 7. Ethic. cap. 12.

5. Carnis afflictio est causa tristitiæ, vt dicitur Eccles. vltimo. Sed Frequens meditatio est afflictio carnis. Ergo Contemplatio habet tristitiam contrariam.

*Pro Negatiua.*

Sapientiæ 8. dicitur. Non habet amaritudinem conuersatio illius, s. sapientiæ, nec tædium conuictus eius, sed lætitiam, & gaudium. Ergo Nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

Conseq. prob. quia Conuersatio, & conuictus sapientiæ est per contemplationem.

*Determinatio.*

Distinctio. Contéplatio dupliciter potest se habere ad delectationẽ. Vno modo, vt sit eius causa, sed non obiectum. Alio modo, vt sit & obiectũ, & causa. Primo modo, ipsa delectatio, quæ est ex cótemplatione, non est de contéplatione, sed de re contéplata. Secundo vero modo, delectatio est in ipsa contéplatione, quæ distinctio manifestatur in sensibilibus. Si quis. n. videns aliquod obiectũ pulchrum, & in eo delectetur, erit tunc visio, causa delectationis, sed non obiectũ: non. n. ille delectatur de visione, sed de re visa. Si quis vero delectetur de hoc, quod bene videt, s. de ipso actu videndi, tunc visio erit causa, & obiectum delectationis: Sic est dicendum de contéplatione. Quando enim quis delectatur ex hoc solo, quod obiectum aliquod bonum contemplatur, tunc cótemplatio erit quidem delectationis causa, sed non obiectum. Si vero quis in ipso actu contemplationis delectetur, tunc contemplatio est, & causa, & obiectum delectationis.

1. Conclusio. Delectationi, quæ est causata à contemplatione, sed non habet pro obiecto ipsam contemplationem, potest esse tristitia contraria.

Prob. Contingit enim contemplari aliquod nociuum, & contristans, sicut & aliquid conueniẽs, & delectans. Sed De contemplatione nociui est tristitia, sicut de contemplatione conuenientis est delectatio. Ergo Contemplationis delectatio habet tristitiam contrariam.

2. Conclusio. Delectatio, quæ est de ipsa contemplatione tanquam de obiecto, nullam potest per se habere tristitiam contrariam.

Prob. dupliciter, scilicet Authoritatibus, & ratione. Authoritates sunt Greg. Niss. in libro 4. c. 12. & Phil. 1. Topic. & 10. Ethic. hanc conclusionem asserentium.

Ratio

Ratio vero est hęc. Delectationi, quę est de obiecto, cui nihil est contrarium, non contrariatur aliqua tristitia.

Sed Delectatio, quæ est de contemplatione, est de obiecto, cui nihil est contrarium. Ergo Delectationi, quæ est de contemplatione, vt de obiecto, nulla est tristitia contraria.

Maior. quia Tristitia per se contrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto. Sicut delectationi, quæ est de calore, contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Vnde si aliqua delectatio sit de obiecto, cui nihil est contrarium, nullam habebit tristitiam contrariam.

Minor prob. quia Contrariorum rationes, secundum quod sunt apprehensæ non sunt contrariæ, immo vnum contrariorũ est ratio cognoscẽdi aliud.

3. Conclusio. Delectatio, quæ est de contemplatione, non solum non habet aliquam tristitiã, per se cõtrariam ei, sed nec habet per se annexã.

Prob. Ex differentia, quæ est inter delectationes corporales, & delectationem contemplationis. Delectationes enim corporales habent annexam tristitiam, quia sunt omnes medicinæ quædam contra aliquas molestias, quibus expulsis, ipsæ delectationes molestæ fiunt. Sicut aliquis delectatur in potu ex hoc, quod anxiatur siti: quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. Vnde delectationes corporales habent tristitiam annexam, quia sunt ad repellendas contrarias molestias, & tristitias. Delectatio vero, quæ est de contemplatione, non est propter repellendas contrarias molestias, sed quia est secundum se delectabilis, nulla etiam existente molestia repellenda, eo quod non sit generatio, nec motus, sed operatio, vt dictum est q. 34. art. 3.

4. Conclusio. Delectationi contemplationis, per accidens admiscetur tristitia.

Prob. Dupliciter enim contingit, vt delectationi contemplationis admisceatur tristitia. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Et ideo prius ostendendũ est, quõ tristitia possit misceri contẽplationi ex parte organi. Secũdo quõ ex impedimẽto apphẽsionis.

Sciendum igitur, quod apprehẽsio est duplex, scilicet sensus, & mentis (quę est proprie contemplatio) & neutrę apprehẽsioni per se cõtrariatur tristitia. Delectationi enim, quæ est ex actu videndi, audiendi, gustandi, & similibus nulla tristitia cõtrariatur, sicut nec delectationi, quę est de actu contemplandi. Sed vtrique apprehensioni potest admisceri tristitia per accidens, tum ex parte organi, tũ ex impedimento. Differenter tamẽ: nam apprehensioni sensus admiscetur tristitia vtraque directe. Contẽplationi vero admiscetur tristitia, quæ est ex parte organi per accidens indirecte. Vires enim sensitiuæ habent organum corporale, & ideo in eorum apprehensione directe admiscetur tristitia, ex parte organi dupliciter. Vno modo, ex hoc quod obiectũ apprehensum est contrarium debitæ complexioni organi: sicut est gustus rei amaræ, & olfactus rei fœtidæ. Et huiusmodi apprehensum habet annexam tristitiam, quæ est ex obiecto, vt patet ex dictis. Secundo potest misceri tristitia, sensitiuæ apprehensioni ex continuitate sensibilis conuenientis, quod per cõtinuitatem facit excrescentiam naturalis habitus, per quod redditur sensibilis apprehensio, quę prius erat delectabilis, tædiosa.

Duplex igitur tristitia potest misceri apprehensioni sensus, s. amaritudo, quæ est ex obiecto contrario dispositioni organi: & tędium, quod est ex continuitate sensibilis conuenientis. Sed hæc duo directe non admiscentur contemplationi mentis, quia vt dicitur sapientiæ 8. Contemplatio mentis non habet amaritudinem, nec tædium. Indirecte autem possunt ei huiusmodi duo coniungi, quia mens humana vtitur in contẽplando viribus apprehẽsiuis sensitiuis, in quatũ actibus accidit lassitudo. Ideo indirecte admiscetur aliqua afflictio, vel dolor contẽplationi ex parte organi, pueniẽs.

Ex impedimento autem admiscetur contemplationi tristitia, quando impeditur actus cõtemplationis, vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate sit, vt dicitur in quarto argumento.

5. Conclusio. Tristitia, quæ admiscetur per accidens cõtemplationi, siue fit ex parte organi corporalis, siue ex impedimento ipsius contemplationis, non contrariatur delectationi, quæ est de ipsa contemplatione.

Manifestatur. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non solum non cõtrariatur delectationi cõtemplationis, sed magis habet affinitatem, & cõuenientiam cum ipsa. Nam tristari de impedimento contemplationis, non cõtrariatur delectationi contemplationis. Tristitia vero, vel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, nõ pertinet ad genus, ad quod pertinet delectatio contemplationis. Vnde non est ei contraria, sed est ab ea disparata.

Ex quibus omnib. sequitur, ꝙ delectationi, quę est ipsius cõtemplationis, nulla opponitur tristitia, nec ei aliqua tristitia adiungitur, nisi per accidẽs.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod Tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis: sed est de aliquo, quod mens contemplatur, s. de peccato, quod mens considerat, vt contrarium delectationi diuinæ.

Ad 2. Dicitur, quod illud argumentum concludit, quod Delectatio contemplationis, quæ est causa, & non obiectum delectationis habeat contrarium, quod verum est iuxta primam conclusionem. Non autem concludit, quod delectationi, quæ habet pro obiecto ipsam contemplationẽ, sit aliqua tristitia contraria. Vnde ad formam argumenti, pro quanto posset hoc concludere, dicitur, quod ea, quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrariorũ est ratio cognoscendi aliud, propter quod est vna scientia contrariorum.

Ad 3. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod Contemplatio secundum se, nunquam potest habere rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quam cõsideratio veri, quod est bonum intellectus, sed per accidens tantum, in quantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinate appetitus afficitur.

Ad 4. Dicitur, quod hoc argumentum probat, quod contemplationi possit esse adiuncta tristitia, sed tamen huiusmodi tristitia non est contemplationis delectationi opposita, sed potius cum ea habet affinitatem, vt dictum est in calce corporis.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod Afflictio carnis, per accidens, & indirecte se habet ad contẽplationem mentis, vt in corpore probatum est.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Magis sit fugienda tristitia, quam delectatio appetenda.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod magis sit fugienda tristitia, quã delectatio appetenda.

1. Nemo est, qui non magis dolorem fugiat, q̃ appetat voluptatem, vt August. dicit libro 83. quæst. q. 9. Ergo Magis fugienda est tristitia, quã voluptas appetenda.

2. Actio, siue motus, qui est etiam ex actione contrarij, velocior est, & intensior, quam ille, qui fit sine actione contrarij. Sed Fuga tristitiæ est ex actione etiam, & contrarietate contristantis. Appetitus vero delectationis non est ex aliqua contrarietate contristantis, sed magis procedit ex cõuenientia delectantis. Ergo Maior, & intensior est fuga tristitiæ, quam appetitus delectationis.

Maior. quia Actio contrarij facit ad velocitatem, & intensionem motus: Aqua. n. calida citius, & fortius congelatur.

3. Illud, per quod quis efficitur, vel ostenditur virtuosior, & laudabilior, magis ei conuenit, quam id, per quod minus virtuosus efficitur. Sed Ex fuga doloris, aliquis virtuosior apparet, quam ex resistentia motus, quo appetitur delectatio. Ergo Magis fugiendus est dolor, quam delectatio appetenda.

Maior. quia Fortes, & iusti maxime honorantur, vt Arist. dicit 1. Rhet. c. 9.

Minor. Quanto aliquis fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est, & virtuosior. Virtus enim est circa difficile, & bonum, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3. Sed Qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior, quam temperatus, qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Ergo Virtuosior est, qui fugit dolorem, quam qui resistit appetitui, quo appetitur delectatio.

*Pro Negatiua.*

Delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum: fuga autem tristitiæ est propter malum. Ergo Fortior est appetitus delectationes, quam fuga tristitiæ.

*Determinatio.*

1. Concl. Appetitus delectationis per se loquẽdo fortior est, quam fuga tristitiæ.

Primo prob. Delectatio potest esse integra, & perfecta: Tristitia vero semper est secundum partem. Ergo Naturaliter maior est appetitus delectationis, quam fuga tristitiæ.

Antec. manifestatur, quia Causa delectationis est bonum cõueniens. Causa vero doloris, seu tristitię est malum repugnans. Et quia contingit esse aliquod bonum absque omni dissonantia, non autem potest esse aliquod malum, absque omni conuenientia, hinc est, quod delectatio potest esse integra, absque omni tristitia, tristitia vero semper aliquam bonitatem habet annexam.

Secundo prob. Conclusio. Obiectum delectationis, quod est bonũ, per se ipsum appetitur: Malum autem, quod est obiectum tristitiæ, est fugiẽdum, in quantum est priuatio boni. Ergo Appetitus delectationis potior est, quam fuga tristitiæ.

Conseq. prob. quia Quod est per se, potius est illo, quod est per accidens.

Tertio prob. Concl. assigno. Signum autẽ, quod magis appetatur delectatio, quam tristitia fugiatur, apparet in motibus naturalibus. Nam omnis motus naturalis intensior est in fine, cum appropinquat ad terminum suæ naturæ conuenientẽ, quam in principio, cum recedit a termino suæ naturæ non conuenienti, quasi natura magis tendat in id, quod est sibi conueniens, quam fugiat id, qđ

est

est sibi repugnans. Sic & inclinatio appetitiuę virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quam fugiat tristitiam.

2 Conclusio. Per accidens contingit, quod tristitiam aliquis magis fugiat, quam delectationē appetat.

Prob. Tripliciter enim hoc potest contingere. Primo, quia per tristitiam magis sentitur amor. Nam vt Aug. dicit 10. de Trinit. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autem amati procedit tristitia, quę est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incursu alicuius mali contrarij. Delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis, & tristitiæ tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sētitur amor, ex eo quod contrariatur amori.

Secundo. Ex parte causæ contristantis, vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quam sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, quam delectationem cibi, & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborum, vel aliorum huiusmodi.

Tertio. Ex parte effectus, scilicet in quantum tristitia impedit non vnam tantum delectationē, sed omnes.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod illud, quod August. dicit, quod dolor magis fugitur, quam voluptas appetatur, est verum per accidens, & nō per se, & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariantur vitæ, quæ maxime amatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera de motu, qui est ab exteriori, nō autem in motu, qui est ab interiori. Motus enim, qui est ab interiori, magis tendit in id, quod est conueniens, quam recedat a contrario, sicut supra dictum est de motu naturali. Sed motus, qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate, quia vnumquodq; suo modo nititur ad resistendum contrario, sicut ad conseruationem sui ipsius. Vnde motus violētus intenditur in principio, & remittitur in fine. Motus autem appetitiuæ partis, est ab intrinseco, cū sit ab anima ad res, & ideo per se loquendo magis appetitur delectatio, quam fugiatur tristitia. Sed motus sensitiuæ partis, est ab exteriori, quasi a rebus ad animam. Vnde magis sentitur, quod est magis contrarium, & sic etiam per accidens, in quantum sensus requiritur ad delectationem, & tristitiam, magis fugitur tristitia, quam delectatio appetatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod fortis nō laudatur ex eo quod secundum rationem non vincitur a dolore, vel tristitia quacumque, sed quia nō vincitur ab ea, quæ consistit in periculis mortis, quæ quidem tristitia magis fugitur, quam appetatur delectatio ciborum, vel venereorum, circa quam est temperantia: Sicut vita magis amatur, quam cibus, vel coitus. Sed temperatus magis laudatur ex hoc, quod non prosequitur delectationes tactus, quam ex hoc, quod non fugit tristitias contrarias, vt patet in 3. Eth. c. 11.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Dolor exterior sit maior, quam interior.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Dolor exterior sit maior, quam dolor cordis interior.

1. Dolor, qui causatur ex eo, quod repugnat bonæ consistentiæ corporis, in qua consistit vita, maior est, quam ille, qui causatur ex aliqua imaginatione mali. Sed Dolor exterior causatur ex causa repugnante bonæ consistentiæ corporis, in quo est vita. Dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali. Ergo Dolor exterior est maior, quam dolor interior.

Maior. quia Vita magis amatur, quam imaginatum bonum.

2. Dolor, qui prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij, maior est, quam, qui prouenit ex apprehensa similitudine contrarij. Sed Dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij. Dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensa. Ergo Maior est dolor exterior, quam interior.

Maior. quia Res magis mouet, quam rei similitudo.

3. Dolor, qui habet fortiores effectus, est maior. Sed Dolor exterior habet fortiores effectus, quam interior. Ergo Dolor exterior fortior est, quam interior.

Maior. quia Causa ex effectu cognoscitur.

Minor. quia Facilius homo moritur propter dolores exteriores, quam propter dolorem interiorem.

*Pro Negatiua.*

Dicitur Ecclesiastici 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. Ergo Sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, vt ibi intenditur, ita tristitia cordis omnē plagam exteriorem excedit.

*Determinatio.*

# Conuenientia, & differẽtia doloris exterioris, ab interiori.

Dolor interior, & exterior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt in hoc, quod vterque est motus appetitiuæ virtutis, vt dictum est art. 1. huius quæst. Differunt autem penes illa duo, quæ requiruntur ad dolorem. Duo enim exiguntur ad dolorem, scilicet Malum coniunctum, & apprehensio, siue cognitio illius coniunctionis. Sicut etiam ad delectationem requiruntur bonũ coniũctum, & cognitio, vt dictum est supra. Differunt inquam dolor exterior, & interior penes primum. Quia causa doloris exterioris est malũ coniunctum repugnans corpori. Causa vero interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. Penes apprehensionem vero differunt. Quia dolor exterior sequitur apprehẽsionem sensus, & specialiter tactus. Dolor vero interior sequitur apprehẽsionem interiorem; vel imaginationis, vel etiam rationis.

Breuiter igitur. Dolor interior, & exterior conueniunt in hoc, quod vterque ad appetitum pertinet. Differunt autem. Tum quia Obiectum doloris exterioris est malum repugnans corpori. Obiectum vero doloris interioris est malum repugnans appetitui. Tum quia dolor corporis sequitur apprehensionem sensus, præcipue tactus. Dolor vero interior sequitur apprehensionem rationis.

1. Conclusio. Dolor interior ex parte causæ præeminet dolori exteriori.

Prob. Dolor, cuius causa per se repugnat appetitui, præeminet dolori, cuius causa solũ per aliud repugnat appetitui. Sed Causa doloris interioris per se repugnat appetitui. Causa vero doloris exterioris nõ repugnat appetitui, nisi quia repugnat corpori. Ergo Dolor interior ex parte causæ. s. mali coniuncti, maior est, quam dolor exterior.

Maior prob. quia Quod est per se, prius est eo, quod est per aliud.

Minor patet, ex assignata prima differẽtia, qua dictum est, quod malum, quod est causa doloris interioris, repugnat appetitui, quod vero est causa doloris exterioris, repugnat corpori.

2. Concl. Dolor interior, ex parte etiam apprehensionis, est maior, quam sit dolor exterior.

Prob. quia Apprehẽsio imaginationis, & rõnis, ex qua est dolor interior, altior est, quam apprehẽsio sensus tactus, ex qua est dolor exterior.

3. Conclusio. Simpliciter, & per se loquendo, dolor interior potior est, quam dolor exterior.

Prob. dupliciter. s. ratione, & signo. Ratio est. Dolor, qui est maior ex parte causæ, vel obiecti, & ex parte apprehensionis, est simpliciter maior. Sed Dolor interior est maior ex parte causæ, ut dictũ est in prima conclusione, & ex parte apprehẽsionis, vt dictum est in secunda Conclusione. Ergo. Dolor interior est simpliciter maior.

Signum autem est, quia Dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, vt euitet interiorem. Immo dolor exterior, in quantum non repugnat interiori appetitui. s. dum voluntarie quis patitur, fit quodammodo delectabilis, & iocundus interiori gaudio, vt patuit in Apostolis, qui gaudebãt, quia digni habiti sunt, pro nomine Iesu contumeliam pati: tamen quando dolor exterior est cum interiori, augetur ex eo interior dolor.

4. Concl. Dolor interior non solum est maior dolore exteriori, sed uniuersalior eo.

Prob. Dolor, qui est ex eo, quod repugnat appetitui, non solum est maior, sed vniuersalior dolore, qui est ex malo, quod repugnat corpori. Sed Dolor interior est ex malo, quod repugnat appetitui, ut dictum est. Dolor vero exterior est ex eo, quod repugnat corpori. Ergo Dolor interior est vniuersalior.

Maior. quia Quicquid est repugnans corpori, potest esse repugnans appetitui interiori, sed non conuertitur, potest enim aliquid repugnare appetitui, quod non repugnat corpori.

Et confirmatur ratio hæc, ex authoritate inducta in argumento pro negatiua, qua dicitur, quod Omnis plaga etiam corporis, tristitia cordis est, quia etiam dolores exteriorum plagarum, sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod de malo repugnante bonæ consistentiæ corporis, non solum est dolor exterior, sed etiam interior. Vnde dolor interior, & exterior, non sunt comparandi secundum diuersa mala, a quibus causantur, cum ab eodem malo possit prouenire vterque dolor: sed debent comparari secundum diuersam habitudinem causæ doloris ad appetitum, ita. s. quod malum, quod per se opponitur appetitui est maior, vt dictum est.

Ad 2. Dr̃ ad minorẽ, ꝙ Tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehẽsæ sicut ex cã, non .n. hõ tristatur interius de ipsa similitudine apprehensa, sed de re, cuius est similitudo, quæ quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis, & abstracta, & ideo dolor interior per se loquendo, est maior, tanquam

quam de maiori malo existens, propter hoc, quod interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

Ad 3. Dicitur, quod Dolor exterior habet quidem sensibiliores effectus, sed tamen non habet effectus per se maiores. Dolor enim exterior, quia est corrumpens coniūctum, habet hunc effectum immutandi corpus: tamen dolor appetitiis multo maiores producit effectus.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Damascenus inconuenienter species tristitiæ assignet: quæ sunt, Accidia, Anxietas, Misericordia, & Inuidia.

1. Delectationis non assignantur aliquæ species. Ergo Nec tristitiæ species debent assignari.

Conseq. prob. quia Tristitia delectationi opponitur.

2. Pœnitentia est quædam species tristitiæ, similiter etiam Nemesis, & Zelus, vt Phil. dicit, 2. Rhet. c. 9. Sed Hæc sub assignatis speciebus non comprehenduntur. Ergo Prædicta diuisio est insufficiens.

3. Omnis diuisio debet esse per opposita. Sed Prædictæ species non habent oppositionem ad inuicem. Ergo Prædicta diuisio non est conueniens.

Minor. quia secundum Greg. Accidia est Tristitia vocem amputans. Anxietas est Tristitia aggrauans. Inuidia est Tristitia in alienis bonis. Misericordia est Tristitia in alienis malis. Sed Contingit aliquem tristari de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. Ergo Hæc non sunt opposita.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas Greg. lib. 4. cap. 12. Et Damasc. lib. 2. ca. 14.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest dici species alicuius generis dupliciter. Primo ex hoc quod constituitur ex aliquo addito ipsi generi. Secundo ex hoc quod ipsa ratio generis applicatur ad aliquid extraneum. Et primo modo contingit etiam dupliciter, scilicet vel per additionem alicuius differentiæ, quæ per se pertinet ad rationem generis. Vel per additionem alicuius extranei.

Manifestatur hæc distinctio. Pro quo est sciendum, quod de ratione speciei est, quod se habeat ex additione ad genus. Constituitur enim semper ex aliquo addito ipsi generi, quod est differentia, vel quasi differentia cōstituens ipsam speciē. Pōt aūt huiusmodi additio fieri duobus modis. Vel p hoc, quod ipsi generi additur aliquid. Vel p hoc, quod ipsa ratio generis applicatur ad aliquid extraneum. Generi autē potest addi aliquid, quod pertineat ad rationē eius; quatenus scilicet illud, quod additur constituens speciem, cōtinetur, etsi non actu, virtute tamen in ratione ipsius generis. Sicut cum additur rationale ipsi animali. Rationale enim est quoddam additum ipsi animali, sed non est hæc differentia extranea, quia virtute continetur in ratione animalis. Potest etiam addi generi aliquid extraneum, quod scilicet non pertineat ad rationem generis, nec actu, nec virtute. Vt si animali addatur albedo, & nigredo, & dicatur, quod aliquod animal est album, aliud vero nigrum. Applicatur autem ratio generis ad aliquid extraneum, quando species aliqua sub genere posita continet aliquid extraneum a ratione generis. Sicut carbo, & flamma sunt species ignis, per hoc quod ratio ignis applicatur materiæ alienæ, a ratione ignis.

Tripliciter igitur cōstituuntur species alicuius generis. Vel per hoc quod generi additur aliquid non extraneum ab ipso, scilicet differentia contenta virtualiter in genere, & huiusmodi additum constituit veras, & proprias species sub genere. Et sic homo, & leo constituuntur sub animali per suas differentias. Vel per additum extraneum, & hoc non constituit veras species, non enim coruus, & cignus sunt species animalis, propter album, & nigrum solum, sed per proprias suas differentias. Tandem tertio constituuntur species sub genere, per hoc quod ratio generis applicatur ad aliquid extraneum, vt dictum est de flamma, & carbone, quæ sunt species ignis, per hoc quod ignis ad extraneam materiam applicatur, & Astrologia, & Perspectiua possunt sic dici species Mathematicę, quia principia Mathematicalia applicantur ad aliquid extraneum, puta ad visuale, & ad motus cęlestium corporum. Et hoc tertio modo quatuor enumeratę species sunt sub tristitia.

Concl. Quatuor species tristitiæ, scilicet Accidia, Anxietas, Misericordia, & Inuidia, sufficienter enumerantur. Ita ut, non sint plures, nec pauciores.

Prob. Quot modis contingit, rationem tristitię applicari ad aliquid extraneum, tot sunt species tristitiæ. Sed Quatuor modis contingit rationem generis, scilicet tristitiæ, applicari ad aliquid extraneum. Ergo Quatuor sunt species tristitiæ.

Maior probatur, per ea, quæ dicta sunt, scilicet quod hic quæritur de speciebus, quæ ponuntur

sub

sub tristitia, per hoc quod ratio eius applicatur ad extraneum.

Minor manifestatur. Ratio enim tristitiæ potest applicari ad aliquid extraneum dupliciter, Vel quod sit extraneũ ratione obiecti. Vel quod sit extraneum ratione effectus. Obiectum enim tristitiæ est malum coniunctum ipsi, qui tristatur. Vnde extraneum ratione obiecti tristitiæ dicetur, vel ipsum bonum, quod est extraneum ab obiecto tristitiæ, vel dicetur malũ alterius, quod est extraneum ab eo, qui tristatur. Dupliciter igitur aliquid est extraneum a tristitia ratione obiecti. Vel quia est obiectum extraneum, ab obiecto tristitiæ. Vel quia est extraneum, ab ipso, qui tristatur. Primum, est ipsum obiectum bonum. Secundum est malum alterius.

Quando igitur ratio tristitiæ applicatur obiecto, quod est extraneum a ratione obiecti proprij scilicet bono, tunc constituitur species tristitiæ, quæ est Inuidia, quæ non est de malo, sed de bono alterius, quatenus tamen æstimatur, vt proprium malum, quia scilicet æstimatur, vt impeditiuum proprij boni. Quando vero tristitia applicatur obiecto extraneo ab eo, qui tristatur, sed tamen non est extraneũ a ratione obiecti tristitiæ, tunc constituitur species altera tristitiæ, quæ dicitur Misericordia, quæ est de malo alterius, quod tamẽ ratione amoris æstimatur proprium.

Effectus autem tristitiæ est fuga. Extraneum igitur ab hoc effectu erit ablatio fugæ. Sed huiusmodi ablatio fugæ dupliciter etiam potest fieri. Vno modo, vt tollatur quidem ipsa fuga, sed tamen remaneat appetitus fugę, & sic constituitur tertia species, quæ dicitur Anxietas, quæ tollit quidem fugam, quia sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium. Vnde alio nomine dicitur Angustia. Si verò in tantum procedat talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobilitet ab opere, sic erit extraneus effectus tristitiæ, quantum ad duo, quia scilicet nec est fuga, nec appetitus fugę, & sic constituitur quarta species, quæ est Accidia, ad quam pertinet cessatio ab opere.

Ideo autem specialiter dicitur accidia vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum, & affectum non solum in hominibus, sed etiam in alijs animalibus, vt dicitur, in 1. Politic. c. 2.

Igitur Inuidia est tristitia de bono alterius.
Misericordia est tristitia de malo alterius.
Anxietas est tristitia auferens fugam.
Accidia est tristia auferens fugam, & fugæ appetitum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod licet delectatio, & tristitia opponnatur, tamen quia Delectatio causatur ex bono, quod vno modo dicitur, ideo delectationis non assignantur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multipharium contingit, vt dicit Diony. 4. cap. de Diui. nom.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Pęnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ. Vnde non pertinet ad has species. Zelus vero, & Nemesis sub inuidia continentur, vt infra patebit.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Diuisio ista non sumitur. Secũdum oppositiones specierum, sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quę trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est.

## QVÆSTIO XXXVI.

### DE CAVSIS TRISTITIAE, *seu doloris.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

*Quod sit bonum amissum.*

Videtur, quod Bonum amissum sit magis causa doloris, quam malum coniunctum.

1. Aug. dicit, dolorem esse de amissione bonorum temporalium. Ergo Eadem ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

2. Delectatio magis est de bono habito. Ergo Dolor est de bono amisso, magis quam de malo coniuncto.

Conseq. prob. quia Dolor, qui contrariatur delectationi, est de eodem, de quo est delectatio, vt dictum est. quæst. præced. art. 4.

3. Obiectum amoris est bonum. Ergo Dolor, vel tristitia, magis respicit bonum amissum, quã malum coniunctum.

Conseq. prob. quia Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ. Vnde omnes aliæ affectiones debent magis respicere bonum, quam quodcunque aliud.

*Pro alia parte.*

Damasc. dicit lib. 2. cap. 12. quod Expectatum malum timorem constituit, pręsens vero tristitiã.

*Determinatio.*

## Ratio motæ quæstionis.

Si priuationes eo modo se haberent in apprehensione animæ, sicut se habẽt in ipsis rebus, ista quæ-

q̃stio nullius momẽti esse videretur. Et hoc quia bonum amissum, quod est priuatio, & malum coniunctum, in rerum natura idem sint: quia malum idem est quod priuatio boni. Cum igitur hęc duo, scilicet bonum coniunctum, & malum amissum, in re idem sint, si sic etiam esset in apprehensione animæ, vanum esset quærere, quod horum magis esset causa doloris. Sed tamen quia tristitia est motus appetitus, sequens apprehensionem, vt dictum est, & in ipsa apprehensione etiam priuatio habet rationem entis, dicitur enim ens rationis, ideo rationabiliter quæritur, quod horum magis sit causa mali.

Distinctio. Dolor habet duplicem causam. Prima est amor, qui est causa omnium affectionum animæ, vt dictum est. Secunda est proprium obiectum. Obiecta enim sũt etiam causa passionum, vt dictum est.

1. Conclusio. Causa doloris, in ratione obiecti, magis est malum coniunctum, quam bonum amissum.

Prob. Motus appetitus, qui habet rationem recessus, per prius, & magis causatur a malo contrario ipsi appetitui, quam a bono conuenienti. Sed Dolor est motus appetitus habens rationem recessus. Ergo Dolor prius, & magis causatur a malo coniuncto, quam a bono amisso.

Maior ostẽditur in naturalibus, quia enim motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, conuenienter ex consideratione naturalium motuum, veritas accipi potest.

Si igitur accipiamus in motibus naturalibus accessum, & recessum, inueniemus, quod accessus, per se respicit id, quod est conueniens naturæ. Recessus autem per se respicit id, quod est contrarium. Sicut recessus grauis per se respicit locum superiorem, a quo recedit, accessus vero eiusdem grauis respicit locum inferiorem. Sic etiam est in motibus appetitus, ille motus, qui habet rationem recessus, respicit malum contrarium. Ille vero, qui habet rationem accessus respicit bonum conueniens.

Minor prob. quia In hoc differt dolor a delectatione, quod Delectatio habet rationem accessus, & dolor rationem recessus. Et propterea sicut delectatio per se primo, & magis respicit bonum coniunctum, ita dolor per se respicit malum contrarium coniunctum.

2. Concl. Dolor, pro vt est ex amore, prius, & magis respicit bonum amissum.

Prob. etiã a simili in naturalibus. Motus enim, quo graue recedit a loco sursum, quamuis respectu obiecti, per prius respiciat locũ sursum, tñ causa huius recessus, s. grauitas, per prius inclinat ad locum conuenientem naturæ, sic & amor, cuius obiectum est bonum, per prius inclinat in bonu.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Ideo, D. Aug. dixit, quod Dolor prouenit ex amissione temporalium, quia illa amissio apprehenditur sub ratione mali; sicut etiã ipsa amissio mali, sic põt dici esse causa delectationis, quatenus, s. apprehendit sub rõne boni.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Delectatio, & dolor, ei contrarius, respiciunt idẽ, sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de pręsentia alicuius: tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. Metaph. Et inde est, quod tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod quãdo ex vna causa proueniũt multi motus, nõ oportet, quod omnes principalius respiciant illud, quod principalius respicit eam, sed primus tantũ. vnusquisq; autem aliorum, principalius respicit illud, quod est ei cõueniens sm̃ propriam rõnem.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Concupiscentia sit causa doloris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Concupiscentia non sit causa doloris.

1. Motus, qui respicit vnum contrarium, non est causa motus, qui est ad aliud contrarium. Sed Tristitia respicit malum, vt dictum est, Concupiscentia vero est motus appetitus in bonum. Ergo Concupiscentia non est causa doloris.

2. Dolor est de præsenti secundum Damasc. lib. 2. Ort. Fid. c. 12. & concupiscentia de futuro. Ergo Concupiscentia non est causa doloris.

3. Id, quod est per se delectabile, non est causa doloris. Sed Concupiscentia est per se delectabilis, vt Phil. dicit, 1. Rhet. c. 11. Ergo Concupiscentia non est causa doloris.

*Pro Affirmatiua.*

Sicut se habet ignorantia ad errorem, ita concupiscentia ad dolorem. Sed Ignorantia est causa erroris. Ergo Concupiscentia est causa doloris.

Maior. quia Aug dicit in Ench. c. 24. Subintrãtibus ignorantia agendarum rerum, & concupiscentia noxiarum, comites subinferuntur, error, & dolor. Error, inquam, ab ignorantia; & dolor ex concupiscentia. Ergo Concupiscentia est causa doloris.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Dupliciter aliquid potest dici, causa doloris. Vno modo, vt sit causa sicut vnde principium motus. Alio modo per modum finis.

Manifestatur hæc distinctio a simili in appetitu naturali. Tristitia enim, siue dolor est motus appetitus animalis, quæ habet similitudinem appetitus naturalis, vt dictum est. Appetitus naturalis duplicem habet causam. Vnam per modum finis, & aliam sicut vnde motus. Sicut descensus corporis grauis, qui est motus naturalis appetitus grauis. Causa per modũ finis est locus deorsum, principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Sic motus appetitus sensitiui causa, vt finis, est eius obiectum. Causa vero, sicut vnde motus, est interior inclinatio appetitus ad bonum appetitum, quæ inclinatio duplicem habet causam. Vnam primariam, & hæc est amor. Amor enim est prima causa omnium motuum passionum animæ, vt dictum est. Alteram vero causam secundariam, & hæc est odium. Appetitus enim prius per amorem inclinatur in bonum & consequenter inclinatur ad repudiandum malum contrarium, & ad hoc inclinatur consequenter per odium. Dolor igitur potest habere duplicem causam. Prima est, a qua prouenit motus per modum principij. Altera est per modum finis.

2. Distinctio. Concupiscentia sumitur dupliciter. Vno modo, vt est idem quod amor. Alio modo, vt est specialis passio distincta ab ipso amore, vt supra dictum est.

Ratio huius duplicis acceptionis est, quia Concupiscentia est primus effectus amoris, & ideo aliquando sumitur pro ipso amore, tanquam ei inter omnes alias animæ passiones propinquissima. Sumitur postea, vt distinguitur contra ipsum amorem, secundum propriam rationem, scilicet pro passione, qua concupiscimus futura.

1. Concl. Concupiscentia, secundum quod sumitur pro amore, est vniuersalis causa tristitię, sicut vnde motus.

Prob. Primum principium omnium passionum animæ est amor. Sed Tristitia est quædam passio animæ. Ergo Tristitia vniuersaliter causatur a concupiscentia, vt accipitur pro amore, sicut, & ab ipso amore.

2. Conclusio. Concupiscentia secundum propriam rationem, vt scilicet contradistinguitur fugæ, siue abhominationi, est quidem causa tristitiæ, sed non vniuersaliter omnis tristitiæ.

Prob. prima pars. quia Quando concupiscimus aliquid, & retardatur motus ex aliquo impedimento, ne consequamur tam cito, vel omnino ipsum non simus consecuturi, tristamur. Et hoc, quia illud, quod non tam cito, vel omnino non consequimur, est concupitum, & sic concupiscentia est causa huius tristitiæ.

Altera pars probatur. quia Magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, de quibus non est concupiscentia, sed delectatio, quam futurorum, quæ concupiscimus. Vnde concupiscentia sic accepta, non est causa omnis doloris, sed solum eius, qui est de subtractione boni futuri.

3. Concl. Causa tristitiæ per modum finis, est malum coniunctum.

Prob. quia Obiectum habet rationem finis respectu passionum, & actuum, vt supra dictum est, art. præced.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Inclinatio enim appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut dictum est, & ex hoc contingit, quod motus appetitus, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

Ad 2. Dr ad secundam partem antecedentis, quod illud, quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens, in quãtum speratur. Vel potest dici, quod licet, bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Concupiscentia est delectabilis, quandiu manet spes adipiscendi, quod concupiscitur. Sed subtracta spe per impedimentum oppositum; concupiscentia dolorem causat.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Appetitus vnitatis non sit causa doloris.

1. Appetitus, siue concupiscentia illius rei, quę non est causa delectationis, quando habetur, non est causa doloris. Sed Vnitas non est causa delectationis vniuersaliter cum eo, qui ipsam appetijt. Ergo Concupiscentia vnitatis non est causa doloris vniuersaliter.

Maior manifestatur. quia Intantum concupiscentia alicuius rei causat dolorem, inquantum, quando habetur, est causa delectationis. Puta ideo concupiscentia pecuniæ est causa doloris, quia quando pecunia habetur, est causa delectationis.

Minor prob. Repletio non est semper causa delectationis. Sed Vnio est quædam repletio. Ergo Vnio non est vniuersalis causa lætitiæ, siue delectationis.

Manife-

Manifestatur maior huius. Tum quia Arist. dicit, 10. Ethic.ca.3.quod opinio illa, quæ posuit repletionem esse causam delectationis, videtur esse facta ex delectationibus, quæ sunt circa cibum, eo quod repletio cibi sit causa delectationis. Ex quo sequitur, repletionem esse causam delectationis, verificari solum de repletione cibi. Et vltra hoc, nec omnis repletio cibi est causa delectationis: quia quando iam aliquis est repletus, fit ei repletio causa tristitiæ.

Et breuiter sic formatur hoc argumentum. Non omnis vnitas est causa delectationis. Ergo Concupiscentia vnitatis non est causa doloris.

Antecedens probatur.quia Repletio ciborum, quæ est quædam vnitas, aliquando est causa tristitiæ.

2. Si dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis. Sed Hoc est falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. probatur, quia Quælibet separatio vnitati opponitur.

Falsitas consequentis patet, in separatione omnium superfluorum, quæ delectabilis est.

3. Ea, quæ eadem ratione appetuntur, si vnum ponitur causa alicuius effectus, debet poni causa eiusdem effectus etiam alterum. Sed Vnitas, & separatio eadem ratione appetuntur. Ergo Si vnitas ponitur causa delectationis, eadem ratione diuisio, siue separatio debet poni causa delectationis.

Maior declaratur. Nam quia eadem ratione appetimus cibum, & potum, puta vt conseruemus vitam. Si cibus ponitur cuasa delectationis, vel alicuius alterius effectus, puta conseruationis vitæ, etiam potus debet poni causa talis effectus.

Maior. quia Eadem ratione appetimus coniunctionem boni, quæ est vnitas, & remotionem mali, quæ est separatio, siue diuisio opposita vnitati.

*Pro Affirmatiua.*

Aug.dicit, 3.de libero arbitrio ca.23.quod.Ex dolore, quem bestiæ sentiunt, satis apparet in regendis, amandisque suis corporibus, quam sint animæ appetentes vnitatis: quid enim est aliud dolor, nisi quidam sensus diuisionis, vel corruptionis impatiens?

*Determinatio.*

Conclusio. Concupiscentia, vel amor vnitatis est causa doloris.

Prob. Concupiscentia boni retardati, vel impediti, est causa doloris, vt art.præced.dictum est. Sed Vnitas est, in qua consistit vniuscuiusq; creaturæ perfectio. Ergo Concupiscentia, vel amor vnitatis retardatæ, vel impeditę est causa doloris.

Minor prob. quia Vnaquæque res tunc perfecta est, quando habet vnita sibi ea, in quibus consistit eius perfectio.

Et confirmatur ratio, & conclusio. quia etiam Platonici posuerunt, Vnum esse principium, sicut & Bonum.

Confirmatur secundo. quia Propter hoc vnum quodque appetit vnitatem, sicut & bonitatem.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Conceditur illud, quod cõcludit, s. quod non omnis vnitas sit causa delectationis, & per consequens, quod non omnis appetitus cuiuslibet vnitatis sit causa doloris. Illa enim sola vnitas est causa delectationis, a qua dependet perfectum esse rei, sed illæ vnitates, quæ repugnant perfectioni ipsius esse rei, non causant delectationem, & per consequens nec concupiscentia dolorem. Vnde quia sumptio cibi repugnat perfectioni esse eius, qui repletus est cibis, propterea non est ei delectabilis, vt Phil. dicit.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod separatio, vt sic, vnitati opponitur, tamen non omnis separatio opponitur omni vnitati. Aliqua enim separatio, non solum non opponitur, sed est perfectiua alicuius vnitatis, sicut est separatio, per quam remouetur ab aliquo illud, quod est contrarium perfectioni rei: separatio enim infirmitatis a corpore, vel ignis comburentis, est delectabilis, quia per eam remouetur, quod destruit vnitatem subiecti.

Vel dicitur secundo ad probationem consequentiæ, quod separatio dupliciter consideratur. Vno modo per se. Alio modo, vt includit, & habet adiunctam aliquam vnitatem; puta si separetur semẽ a corpore animalis, est delectabile, quia habet adiunctam vnionem sensibilis, scilicet seminis, cum sensu tactus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod vnitas boni, & remotio nociui non appetuntur eadem ratione, nec ex æquo. Nam coniunctio boni appetitur propter se, separatio vero nociuorum appetitur, in quantum tollunt debitam vnitatem. Vnde appetitus huiusmodi separationis non est ponendus causa doloris.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Potestas maior non debeat poni causa doloris.

1. Quod non est præsens, sed futurum, nõ est causa doloris. Sed Quod est in potestate agentis, non est præsens, sed futurum. Ergo Potestas maior non est causa doloris.

Maior. quia Dolor est de malo præsenti.

2. Quod potest inferre nocumentum, est causa doloris. Sed Potestas minor potest inferre nocumentum. Ergo Etiam potestas minor potest poni causa doloris.

Maior. quia Nocumentum illatum, est causa doloris.

3. Quod est extra animam, non est causa doloris. Sed Potestas maior est aliquid extra animam. Ergo Non debet poni causa doloris.

Maior. quia Causæ appetitiuorũ motuũ, inter quos est dolor, sunt interiores inclinationes aiæ.

*Pro affirmatiua.*

Aug. dicit in lib. de nat. boni cap. 20. In animo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori: in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori.

*Determinatio.*

Conclusio. Potestas maior est causa doloris, si tamen contrariam inclinationem inferioris non mutet in propriam.

Prob. & manifestatur. Quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris, vel tristitię. Sed Potestas maior est causa coniunctionis mali in aliquo. Ergo Potestas maior est causa doloris.

Maior probatur. quia Malum coniunctum est causa doloris, vel tristitię per modũ obiecti, vt dictũ est. Vnde cõiungens malũ erit causa doloris.

Minor. Quod est contra inclinationem alicuius, nunquã ei aduenit nisi per actionem alicuius fortioris. Sed Quod malũ alicui presentialiter inhæreat, est contra inclinationem appetitus. Ergo Potestas maior est causa coniuncti mali.

Manifestatur Conclusio quoad alias partes. Sciendum est enim, quod si potestas fortior intantum inualescat, vt mutet contrariam inclinationem in inclinationẽ propriam, iã non erit aliqua repugnantia, vel violentia. Sicut quando agens fortius corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorsum, tunc ferri sursum nõ est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantũ inualescat, quod auferat inclinationem volũtatis, vel appetitus sensitiui, ex ea non sequitur dolor, vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. Et inde est, quod Aug. dicit, quod voluntas resistens potestati fortiori causat dolorem. Si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod maior potestas dolorẽ causat, non secundum quod est agens in potentia, sed secũdum quod est agens in actu, dum scilicet facit actu coniunctionem mali corruptiui.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid, & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest, quod si nullo modo maior esset, nullomodo posset nocere. Vnde nec posset causam doloris inferre.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuorum, inquãtum causant præsentiam obiecti, & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

## QVÆSTIO XXXVII.

### *DE EFFECTIBVS DOLORIS, vel tristitiæ.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Dolor auferat facultatem addiscendi.

*Pro Negatiua*

VIdetur, quod Dolor non auferat facultatem addiscendi.

1. Iudicia Dei, & tribulationes non auferunt, sed augent facultatem addiscendi.

Sed Dolor, siue tristitia sequitur ex Dei iudicijs, & tribulationibus. Ergo Dolor non aufert, sed auget facultatem addiscendi.

Maior prob. quia Esaię 26. dicitur. Cũ feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent omnes habitatores orbis. Et infra. In tribulatione murmuris doctrina tua eis.

2. Quæ tollunt delectationes, non solum non auferunt, sed conferunt facultatem addiscendi. Sed Dolor, & tristitia tollunt delectationes. Ergo Dolor, & tristitia non auferunt, sed conferunt facultatem addiscendi.

Maior. quia Esaiæ 28. dicitur. Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab vberibus, idest à delectationibus.

Minor. quia Tristitia impedit omnem delectationem, vt dicitur 7. Ethic. c. 14. & Eccles. 11. dicitur. Malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ.

3. Simul cum tristitia potest homo addiscere. Ergo Multo magis simul cum dolore corporali.

Conseq. prob. quia Tristitia interior præeminet dolori exteriori, vt dictum est.

Pro

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit 1.Solil. cap.12. Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebam animo voluere, nisi ea, quę iam forte didisceram, a discendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

*Determinatio.*

Conclusio. Dolor intensus aufert facultatem addiscendi.

Prob. Illud, quod ad se trahit totā intentionem animæ, vel magnā partem ipsius, non compatitur secum id, quod magnā requirit intentionem. Sed Dolor sensibilis intēsus trahit ad se totā intentionem animæ, vel saltem magnam ipsius partem, Facultas vero addiscendi aliquid de nouo, requirit studium, & conatum magnum, cum manga intentione. Ergo Dolor intensus impedit hominē, ne tunc aliquid addiscere possit, & tantum potest intendi, vt nec etiam instāte dolore, possit homo aliquid considerare, eius etiam quod prius sciuit.

Maior prob. Nam cum vnius animę, vna tantum sit intentio, & omnes potentiæ animæ in vna essentia sint radicatę, necesse est, quod quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius.

Minor. quo ad primam partem prob. quia Vnumquodque naturaliter tota intentione tēdit ad repellendū contrarium, vt in naturalibus apparet, & sic dolor trahit ad se intentionem.

Altera pars, scilicet quod facultas addiscendi magnam requirat attentionem, probatur. quia Prouerb.2. dicitur. Si quæsieris sapientiam, quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam.

## Modificatio conclusionis.

In hoc tamen attenditur diuersitas, secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum, vel considerandum, quia quanto maior fuerit amor ad addiscendū, magis retinet intentionem animi, ne omnino feratur in dolorē.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod si dolor, seu tristitia, quæ sequitur ex tribulationibus sit moderata, cum huiusmodi tristitia tollat euagationem animi, potest conferre ad disciplinā suscipiendā, & præcipue eorū, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris, homines doctrinam Dei magis recipiunt.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc, vt aliquid non tollat facultatē addiscēdi, non sufficit vt tollat delectationes, sed necesse est, vt non trahat ad se animi intentionem. Illud ergo, quod tollit delectationes, & nō diuertit animi intentionē à consideratione scibilium, potest esse, quod cōferat ad sciendū. Tunc ad minorem dicitur, quod dolor, si nō sit moderatus, tollit quidē delectationes, sed tamen quia trahit ad se intentionem, impedit etiam ab addiscendo. Si autem dolor sit moderatus, potest esse, quod conferat ad addiscendū non per se, sed per accidens. Et ratio horum est, quia tam dolor intensus, quam delectatio tollunt facultatem addiscendi, & quidem de dolore intēso iam dictum est. De delectatione vero 7. Ethic. c.11. dicitur, ꝙ Impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere. Sed tamē magis trahit ad se intentionem animi dolor intēsus, quam delectatio. Sicut videmus in naturalibus, quod actio corporis naturalis magis intenditur in contrarium: Sicut aqua calefacta magis patitur a frigido, & citius congelatur. Vnde Tristitia moderata per accidens confert ad addiscēdum, quatenus tollit superabundantiam delectationum, sed per se impedit, vt dictum est, & si intendatur, aufert.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod facultas addiscēdi non potest stare, nec cum dolore exteriori, nec cum dolore interiori, pręcipue intenso, quia vterque dolor trahit ad se intentionem. Et de dolore exteriori iam dictum est; De interiori etiam idē est dicendum. Si enim intendatur multū, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere. Vnde Greg. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem. Sed quamuis vterque dolor facultatem addiscendi impediat, magis tamen hoc facit dolor exterior, & ratio est quia dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, & ideo magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Aggrauatio animi sit effectus tristitiæ, vel doloris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ.

1. Quod est causa sollicitudinis, & indignationis, nō est causa aggrauationis, sed magis erectionis animi. Sed Dolor, seu tristitia, est causa sollicitudinis, & indignationis. Ergo Tristitia non est causa aggrauationis animi.

Maior. quia Sollicitudo, & indignatio ad erectionem animi pertinent, quæ aggrauationi opponitur.

Minor.

Minor. quia 2. Corinth. 7. dicitur. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantam in vobis operatur sollicitudinem,

2. Quod est effectus doloris, est oppositum effectui delectationis. Sed Aggrauatio non opponitur effectui delectationis. Ergo Aggrauatio non est effectus doloris.

Maior. quia Tristitia, opponitur delectationi. Ergo Effectus tristitiæ debet opponi effectui delectationis.

Minor probatur. quia Effectus delectationis est dilatatio, cui non opponitur aggrauatio, sed constrictio.

3. Illud, ad quod pertinet absorbere, non est causa aggrauationis. Sed Ad dolorem, vel tristitiam pertinet absorbere. Ergo Dolor non est causa aggrauationis animi.

Maior. quia Quod aggrauatur, non absorbetur: quia quod aggrauatur, sub aliquo ponderoso deprimitur, quod autem absorbetur, intra absorbens includitur.

Minor. quia 2. Corinth. 2. dicitur. Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui huiusmodi est.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. Niss. lib. 4. c. 12. & Damasc. lib. 2. de fid. c. 14. ponunt tristitiam aggrauantem.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Aggrauatio sumitur dupliciter. Vno modo proprie: & sic aggrauatio est impedimentum propriæ operationis, siue proprij motus ex aliquo pondere proueniens. Alio modo Metaphoricæ: & sic aggrauatio est impedimentũ operationis, ex aliquo quasi pondere proueniens, & secundum hunc modum attribuitur aggrauatio dolori, feruor amori, & dilatatio delectationi. Omnia enim hæc Metaphorice nominant effectus passionum.

2. Distinctio. Animus potest à dolore tripliciter aggrauari. Vno modo, per hoc quod impeditur ne fruatur eo quod vult, sed tamen relinquatur in eo motus interior ad repugnandum, & repellendum contristans, & nociuum. Secundo modo potest aggrauari in hoc etiam, vt tollatur motus interior ad repellendum nociuum, sed tamen relinquatur motus corporis. Tertio tandem ita, vt non possit frui re volita, nec habeat motum interiorem ad repellendum nociuum, & tandem quod tollat etiam motum corporis, ita quod homo remaneat stupidus.

1. Conclusio. Dolor est causa aggrauationis, impediendo motum voluntatis, ne fruatur eo, quod vult.

Prob. Quod cõtingit ex malo præsenti, aggrauat animũ, impediendo ne fruatur eo, quod vult. Sed Dolor contingit ex malo præsenti, vt dictum est. Ergo Dolor est causa aggrauationis animi, impediendo, ne fruatur eo, quod vult.

Maior. quia Malum præsens repugnat motui voluntatis, & eã impedit, ne fruatur eo, ꝙ vult.

2. Conclusio. Dolor potest aggrauare animũ impediendo eius interiorem motum, ne repellere possit nociuum præsens.

Manifestatur. Nã si sit tanta vis mali *cõtristantis*, vt auferat spẽ euadendi, licet animus aggrauetur, quantum ad hoc, quod in præsenti non potitur eo, quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contristans. Si vero superexcrescat vis mali in tantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiati, vt neque hac, neque illac diuertere valeat.

3. Conclusio. Quandoque etiam impeditur exterior motus corporis.

Manifestatur. quia Ex magnitudine doloris remanet homo aliquando stupidus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundũ Deũ, quæ non est tristitia omnimode opprimens animum, & tollens omnem motum, quia habet Spem adiunctam de remissione peccati.

Ad 2. Negatur minor. Ad cuius probat. dicitur, quod quantũ ad motum appetitiuũ pertinet, ad idem refertur constrictio, & aggrauatio, ex hoc enim quod aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi non possit, ad se ipsum retrahitur, quasi in seipso constrictus.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod aggrauare, & absorbere, si proprie sumantur, repugnantiam habent adinuicẽ. Si vero Metaphorice accipiantur, se inuicẽ consequũtur. Tristitia enim dicitur absorbere hominẽ, quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat, & sic aggrauat, inquantum tollit operationem, & absorbet, quatenus nulla est spes euadendi.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Tristitia, vel dolor debilitet omnem operationem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Tristitia nõ impediat omnem operationem.

1. Quod est causa solicitudinis, nõ impedit, sed potius adiuuat operationem. Sed Tristitia causat sollicitudinem, vt patet ex authoritate inducta argumento. 1. art. 2. Ergo Tristitia non impedit operationem, sed magis adiuuat.

Maior.

Maior. quia Apostol. 2. Timoth. 2. dicit Sollicite cura te ipsum exhibere operarium inconfusibilem.

2. Quod est causa concupiscentiæ, non impedit operationem. Sed Dolor causat in multis concupiscentiam, vt dicitur 7. Ethic. Ergo Dolor non impedit operationem.

Maior. quia Concupiscentia facit intensionem operationis.

3. Aliquæ sunt operationes proprie his, qui cõtristantur, vt lugere. Ergo Saltem hæ operationes non impediuntur, sed potius meliorantur per tristitiam.

Antec. quia Sicut assignantur aliquæ operationes propriæ gaudentium, puta ridere, sic debent assignari quædam operationes conuenientes his, qui contristantur.

Conseq. prob. quia Vnumquodque augetur ex sibi conuenienti.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 10. Ethicor. cap. 4. dicit, quod Delectatio perficit operationem, & e conuerso tristitia impedit.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Tristitia, vt dictum est art. præced. Aliquando ita aggrauat animum, vt omnem tollat operationem, & motum, tam interiorem, quam exteriorem, & tunc nulli dubium est, quod tristitia nõ debilitat, sed aufert omnem operationem. Aliquando vero relinquit aliquem motum, vel interiorem, vt quando est spes euadendi, vel saltem exteriorem.

2. Distinctio. Operatio, quæ est simul cum tristitia, dupliciter potest comparari ad ipsam tristitiam. Vno modo, vt obiectum ad actum, vt. s. operatio sit id, de quo est tristitia: sicut cum aliquis cum tristitia ambulat, ita vt tristetur de deambulatione. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam, vt effectus ad causam: vt cum aliquis tristatur, & propter tristitiam fugit malum contristans, & ei resistit, tunc fuga, & resistẽtia sunt effectus tristitiæ.

1. Conclusio. Tristitia impedit omnem operationem, de qua est tristitia.

Prob. quia Nunquam id, quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud, quod facimus cum delectatione. Et huius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ. Vnde quando ipsa operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est, quod actio debilitetur.

2. Conclusio. Operatio, secundum quod comparatur ad tristitiam, vt effectus ad causam, vel principium, non debilitatur, sed potius augetur ex tristitia.

Prob. quia Quanto magis aliquis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad repellendum tristitiam, & ad fugiendum malum contristans, dummodo remaneat spes expellendi, alioquin nullus motus, vel operatio ex tristitia causaretur, vt dictum est.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Tristitia causat sollicitudinem ratione spei, quæ remanet euadendi, & talis motus augetur propter tristitiam, vt dictum est in secunda Concl.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorem, quod tristitia causat concupiscentiam remedij contra tristitiam, vt dicitur in fine 7. Ethicor. de melancholicis.

Ad 3. Conceditur totum, scilicet quod operationes, quæ causantur ex tristitia, & sunt propriæ his, qui tristantur, quæ & augentur ex tristitia, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Tristitia magis noceat corpori, quam aliæ animæ passiones.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Tristitia non inferat maxime corpori nocumentum.

1. Ea, quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem, vt patet de coloribus existentibus in aere secundum esse spirituale. Sed Tristitia habet esse spirituale in anima. Ergo Tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

2. Si Tristitia facit aliquod corporale nocumẽtum, hoc non est, nisi in quantum habet aliquam transmutationem adiunctam. Ergo Nõ magis tristitia, quam reliquæ passiones, corpori nocent.

Conseq. prob. quia Corporalis trãsmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus.

3. Ira, & concupiscentia quibusdam insanias faciunt, vt dicitur 7. Eth. c. 3. Ergo Ira, & concupiscentia sunt magis nociuæ corpori, quam tristitia.

Conseq. prob. quia Cum ratio sit excellentissimum eorum, quę sunt in homine, insania videtur esse maximum nocumentum.

*Pro affirmatiua.*

Prouerb. 17. dr. Animus gaudens, ætatem floridã facit, spiritus tristis exsiccat ossa. Et c. 22. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Eccl. 38. A tristitia festinat mors.

*Determinatio.*

Concl. Tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet.

Prob.

## QVAESTIO XXXVIII.

### *DE REMEDIIS TRISTITIAE, seu doloris.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Dolor, vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem.

1. Non cuilibet delectationi contrariatur quęlibet tristitia, vt supra dictum est, quæst. 35. art. 4. ad 2. Ergo Non quælibet delectatio mitigat qualibet tristitiam.

Conseq. prob quia Delectatio non mitigat tristitiam, nisi in quantum ei cõtrariatur. Medicinæ enim sunt per contraria, vt dicitur. 2. Ethic. c. 3.

2. Illud, quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam. Sed Aliquæ delectationes causant tristitiam. Ergo Non omnis delectatio mitigat tristitiam.

Minor. quia. 9. Ethic. c. 4. dicitur, quod Malus tristatur, quando delectatus est.

3. Aug. 4. Confess. c. 7. dicit, quod Ipse fugit de patria, in qua conuersari solitus erat cum amico suo, iam mortuo, minus eum quærebãt oculi eius, vbi eum videre solebant. Ex quo accipi põt, quod illa, in quibus nobis amici mortui, vel absentes cõmunicauerunt, efficiuntur nobis, de eorum morte, vel absentia dolentibus, onerosa. Sed Maximè amici cõmunicauerunt nobis in delectationibus. Ergo Ipsæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus onerosæ. Ergo Non quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 7. Ethic. c. vlt. dicit, quod Expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingẽs, si sit fortis.

*Determinatio.*

Conclusio. Quælibet delectatio affert remedium ad mitigandam quamcunque tristitiam, ex quocunque procedat.

Prob. Sicut se habet quies corporis ad corporalem laborem, ita se habet delectatio ad tristitiam. Sed Quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem, ex quacunque naturali causa prouenientem. Ergo Delectatio affert remedium ad mitigandam quamcunque tristitiam, ex quacunque causa procedat.

Maior prob. quia Delectatio est quędam quies appetitus in bono conuenienti. Tristitia autem est ex eo, quod repugnat appetitui, quę accidit ex aliqua transmutatione. Tristitia enim quandam fatigationem, seu ægritudinem virtutis appetitiuæ importat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad Antec. quod licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secundum speciem; contrariatur tamen secundum genus, vt supra dictum est: & ideo ex parte dispositionis subiecti quælibet tristitia, per quamlibet delectationem mitigari potest.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod Delectationes malorum non causant tristitiam in præsenti, sed in futuro, in quantum. s. malos pœnitet malorum, de quibus lætitiam habuerunt, & huic tristitiæ subuenitur per contrarias delectationes.

Ad 3. Dicitur, quod quando sunt duę causæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alteram impedit, & tamen illa finaliter vincit, quę fortior est, & diuturnior. In eo autẽ, qui tristatur de his, in quibus simul cum amico mortuo, vel absente delectari consueuit, duæ causæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors, vel absentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem præsens inclinat ad delectationem. Vnde vtrumque per alterum minuitur, sed tamen quia fortius mouet sensus præsentis, quam memoria præteriti, & amor sui ipsius, quam amor alterius, diuturnius manet: Inde est, quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Vnde post pauca subdit idem Augustinus, quod Pristinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

### ARTICVLVS II.

Vtrum Dolor, vel tristitia mitigetur per fletum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod fletus non mitiget tristitiam.

1. Effectus tristitiæ non minuit tristitiam. Sed Fletus est effectus tristitiæ. Ergo Fletus non mitigat tristitiam.

Maior. quia Effectus non minuit suam causam.

2. Risus non minuit lætitiam. Ergo Nec fletus, vel gemitus mitigat tristitiam.

Conseq. prob. quia Sicut fletus, vel gemitus est effectus tristitiæ, ita risus est effectus lætitiæ.

3. Imaginatio rei cõtristantis auget tristitiam, sicut ẽt imaginatio rei delectantis auget lætitiam.

Sed In fletu repræsentatur nobis malum contristans. Ergo Fletus non mitigat, sed auget tristitiã.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit 4. Confes. c. 4. quod quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus, & lachrymis erat ei aliquantula requies.

*Determinatio.*

Conclusio. Lachrymæ, & gemitus naturaliter mitigant tristitiam.

Prob. Duplici ratione. Prima. Illud, per quod dolor interius clausus diffunditur, & manifestatur exterius, mitigat dolorem. Sed Per gemitum, & fletum manifestatur, & quodammodo diffunditur exterius dolor, interius clausus. Ergo Fletus, & gemitus mitigant dolorem.

Maior. quia Omne nociuum interius clausum, magis affligit, quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipsum, sed quando ad exteriora diffunditur, quodãmodo disgregatur, & sic interior dolor minuitur, & propter hoc, quãdo homines, qui sunt in tristitijs, exterius suam tristitiam manifestant, fletu, gemitu, aut verbo, mitigatur eorum tristitia.

Secunda ratio. Operatio delectabilis mitigat dolorem. Sed Fletus, vel gemitus est operatio delectabilis ei, qui in tristitia inuenitur. Ergo Fletus, & gemitus mitigant dolorem.

Maior. quia Omne delectabile mitigat quemlibet dolorem, vt dictum est, art. præced.

Minor prob. quia Semper operatio cõueniens homini secundum dispositionem, in qua est, sibi est delectabilis. Sed Fletus, aut gemitus sunt quędam operationes conuenientes tristato, vel dolenti. Ergo Fletus, vel gemitus sunt delectabiles operationes.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod fletus dupliciter potest considerari. Vno modo, vt est effectus tristitiæ. Alio modo, vt est quædam operatio conueniens contristato. Si consideretur primo modo, non mitigat, sed continuat tristitiam, & hoc non ratione sui, sed quatenus est effectus repræsentans cõtristato causam tristitiæ, scilicet rem contristantem. Si vero consideretur secundum se, vt est operatio quædam conueniens contristato, sic mitigat dolorem. Ratio horum est, quia contristans habet contrariam habitudinem ad contristatum, idest contrariatur ei, & ideo fletus repręsentans contristato obiectũ, quod est ei nociuum, & cõtrarium, continuat dolorem. Fletus vero secundum se habet habitudinem conuenientis ad contristatum, vt dictum est, ideo secundum se est delectabilis ei, qui contristatur, & per consequens mitigat dolorem. In forma igitur dicitur ad probationem maioris, quod effectus vt sic, non minuit suam causam, aliqua tamen ratione potest eam minuere. Quod si quæratur, quare cum fletus augeat, & minuat dolorem secundum diuersam rationem, potius dicatur simpliciter, quod mitigat, quam quod augeat dolorem? Respondetur, quod res simpliciter iudicatur ex eo, quod conuenit ei secundum se, & quia fletus secundum se est operatio delectabilis contristato, & non delectabilis solum ratione alterius, scilicet quatenus repræsentat rem contristantem: ideo simpliciter dicitur, quod fletus dolorem mitigat.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de fletu, & risu. Fletus enim secundum se habet aliam habitudinem ad flentem, quam habeat causa fletus ad eũ, qui flet. Nam fletus est conueniens contristato: sed causa fletus, scilicet res contristans est contraria ei, qui flet. Et ideo fletus minuit dolorem, quatenus habet cõtrariam habitudinem ad flentem, quam habeat causa fletus, ad eundem flentem, cum vna habitudo sit conueniens, & alia contraria, vt dictum est. In risu autem non est sic. Nam risus secundum se est conueniens operatio ei, qui ridet, & causa risus est etiam cõueniens, quia s. est bonum delectans; & ideo risus, non minuit, sed auget lætitiam per se, vtpotè simile simili, nisi per accidens, ratione excessus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Imaginatio contristantis dupliciter consideratur. Vno modo, vt repræsentatiua contristantis, ei, qui contristatur: & sic non mitigat, sed auget dolorem. Alio modo, vt est quædam operatio conueniens contristato: & sic mitigat. Immo si tunc rideret, doleret, quia faceret, quod non est faciendum. Vnde si alicui in dolore subrepat risus, dolet de risu, qa non est ei tunc operatio delectabilis.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Dolor, & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dolor amici compatientis non mitiget tristitiam.

1. Quando cum multis gaudetur in singulis vberius est gaudium, quia feruere faciunt se, & inflammantur ex alterutro, vt Aug. dicit 7. Confess. cap. 4. Ergo Pari ratione quando simul multi tristantur, videtur quod sit maior tristitia.

Conseq. prob. quia Contrariorum sunt contrarij effectus.

2. Quod est contristatiuum non mitigat dolorem.

rem. Sed Dolor amici est contristatiuus. Ergo Non mitigat dolorem, eius qui tristatur.

Minor. q̃a Amicus tristis dolebit de malo suo, & de dolore amici.

3. Omne malum amici est contristans, sicut malum proprium. Sed Dolor est quoddam malum. Ergo Dolor amici condolentis, auget tristitiam amico, cui condoletur.

Maior. quia Amicus est alter ipse.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit. 9. Ethic. c. 11. quod In tristitijs amicus condolens consolatur.

*Determinatio.*

Conclusio. Amicus condolens in tristitijs est naturaliter consolatiuus.

Prob. duplici ratione. Prima. Illud, per quod fit quædam imaginatio in eo, qui tristatur, quod alij cum ipso ferant onus tristitiæ, est naturaliter consolatiuum. Sed Compassio amici est, per quam fit in eo, qui est in tristitia, quædam imaginatio, qua existimat, quod illud onus alij cum ipso ferant, quasi conantes ad alleuiandum ipsum ab onere. Ergo Compassio amicorum est naturaliter consolatiua.

Maior. quia Ad tristitiam, vt dictum est, pertinet aggrauare, est enim quasi quoddã onus, à quo ille, qui tristatur alleuiari conatur: & ideo quando fit imaginatio in eo, vt alij velint ipsum adiuuare, ad ferendũ illud onus, mitigatur eius dolor.

Minor. quia Quando ille, qui tristatur, videt alios de suo malo contristatos, fit in eo imaginatio quædam, vt illi, qui tristantur, conentur eius onus simul ferre.

Secunda ratio, & melior. Omnis delectatio mitigat tristitiam. Sed Compassio amici est delectabilis ei, qui tristatur. Ergo Compassio amici est mitigatiua tristitiæ.

Minor prob. Amari ab alijs est delectabile. Sed Per hoc, quod aliquis alicui compatitur, ostẽditur amor compatiens ad eum, qui patitur tristitiam. Ergo Compassio est delectabilis ei, qui tristatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Gaudium amici, de bono alterius amici, & dolor de eius malo possunt dupliciter considerari. Vno modo, secundum se: & sic contrariantur, & habent contrarios effectus. Alio modo, ratione suæ causæ: & sic si causa non sit contraria, non contrariantur. Et quia gaudium amici cum amico, & dolor amici de malo amici, procedunt ambo ex amore, tãquam ex causa, propterea tam dolor, quam gaudium est delectabile, & sic compassio amici mitigat dolorem.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Dolor amici condolentis, si consideraretur secundum se, contristaret, sed tamen consideratio causæ eius magis delectat.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Omne malum amici secundum se est contristatiuum, tamẽ ratione suæ causæ potest mitigare tristitiam, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum per contemplationem veritatis dolor, & tristitia mitigentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod per contemplationem veritatis dolor, & tristitia non mitigentur.

1. Quod addit dolorem, non mitigat ipsum. Sed Contemplatio veritatis addit dolorem. Ergo Contemplatio veritatis addit dolorem.

Minor. Scientia auget dolorem: qui enim addit scientiam, addit dolorem, vt dicitur Eccles. 2. Sed Ad contemplationem veritatis pertinet scientia. Ergo Contemplatio veritatis auget dolorem.

2. Quod mitigat dolorem, oportet vt moueat. Sed Contemplatio veritatis non mouet. Ergo Contemplatio veritatis non mitigat dolorem.

Maior. quia Gaudium, & dolor sunt quidam motus animi.

Minor. Quod pertinet ad intellectum speculatiuum, non mouet: Intellectus enim speculatiuus non mouet, vt dicitur. 3. de anima. tex. 58. Sed Contemplatio veritatis pertinet ad intellectum speculatiuum. Ergo Contemplatio veritatis non mouet.

3. Quod est in intellectu, non potest mitigare corporalem dolorem. Sed Contemplatio veritatis est in intellectu, & dolor corporalis est in sensu. Ergo Contemplatio veritatis non potest mitigare dolorem corporalem, qui est in sensu.

Maior. quia Remedium ægritudinis apponendum est, vbi est ægritudo.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit in lib. 1. Soliloq. capit. 12. Videbatur mihi, si ille mentibus nostris veritatis fulgor aperiret, aut non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum.

*Determinatio.*

Conclusio. Contemplatio veritatis mitigat tristitiam, vel dolorem, & tanto magis, quanto aliquis perfectius est amator sapientiæ.

Prob. Omnis delectatio mitigat dolorem, vt dictum est supra. Sed In contemplatione veritatis maxima consistit delectatio. Ergo Contemplatio veritatis mitigat dolorem.

Prob. Etiam a signo, prçipue secunda conclu-

sionis pars. quia Homines quando diuinam sapientiam,& futurā beatitudinem ardenter amāt, gaudent in tribulationibus secūdum illud Iacobi 1. Omne gaudium existimate fratres mei, cum in tētationes varias incideritis. Et quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudiū inuenitur, sicut Tyburtius martyr, cum nudatis plantis super ardentes prunas incederet, dixit. Videtur mihi, quod super roseos flores incedam, in nomine domini mei Iesu Christi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod qui addit scientiam, addit dolorem, vel propter difficultatem, & defectum inueniendæ veritatis, vel ex parte rerum scitarum, quatenus homo per scientiam cognoscit multa, quæ voluntati contrariantur: ex parte tamen contemplationis veritatis semper delectationem causat.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Intellectus speculatiuus non mouet animum ex parte rei speculatæ, mouet tamen animū ex parte ipsius contemplationis, quę est quoddam bonum hominis, & naturaliter delectabilis.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationē dicitur, quod In viribus animę fit redundantia à superiori ad inferius, & secundum hoc delectatio contēplationis, quæ est in superiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui est in sensu.

ARTICVLVS V.

Vtrum Dolor, & tristitia mitigentur per somnum, & balnea.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Somnus, & Balneum non mitigent tristitiam.

1. Ea, quæ pertinent ad corpus, non mitigant tristitiam. Sed Somnus, & balnea pertinent ad corpus. Ergo Non mitigant tristitiam.

Maior. quia Tristitia in anima consistit.

2. Quæ repugnant contemplationi veritatis, non possunt mitigare dolorem, & tristitiam. Sed Somnus, & balnea repugnant contemplationi veritatis. Ergo Somnus, & balnea non mitigant dolorem, & tristitiam.

Maior. Idem effectus non causatur à contrarijs causis. Sed Mitigatio doloris est effectus contemplationis, vt dictum est. Ergo Non potest eundem effectum causare, id quod repugnat contemplationi veritatis.

Minor. quia hæc sunt corporalia.

3. Remedia, quæ magis pertinere videntur ad exteriores sensus, & membra, quam ad interiorem cordis dispositionem, non possunt mitigare tristitiam. Sed Somnus, & balneum magis videntur pertinere ad exteriores sensus, & membra, quam ad interiorem cordis dispositionem. Ergo Somnus, & balnea non mitigant tristitiam.

Maior. quia Tristitia, & dolor, secūdum quod pertinent ad corpus, in quadam transmutatione cordis consistunt.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 9. Confess. cap. 12. dicit. Audieram balnei nomen inde dictum, quod anxietatem pellat ex animo. Et infra. Dormiui, & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meū. Et inducit, quod in hymno Ambrosij dicitur, quod Quies artus solutos reddit laboris vsui: mentesque fessas alleuat, luctusque soluit anxios.

*Determinatio.*

Conclusio. Somnus, & balnea mitigant tristitiam, & dolorem.

Prob. dupliciter, Primo. Illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum statum vitalis motionis, repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant. Sed Somnus, & balnea reformant naturam corporalem in debitū statum vitalis motionis. Ergo Per somnū, & balnea mitigātur tristitia, & dolor.

Maior. quia, vt dictū est, Tristitia repugnat secundum suam speciem vitali motioni corporis.

Secundo prob. Quæ sunt delectabilia, mitigāt dolorem, vt supra dictum est. Sed Somnus, & balnea sunt delectabilia. Ergo Somnus, & balnea mitigant dolorem.

Minor. quia Per hæc reducitur natura ad debitum statum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dr̄, quod quamuis tristitia sit in anima, mitigatur tamen per corporalem delectationem. Vnde ipsa debita dispositio corporis, in quātum sentitur, delectationem causat, & per consequens tristitiam mitigat.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Delectationum vna aliā impedit, vt supra dictum est, & tamen omnis delectatio tristitiam mitigat. Vnde non est incōueniens, quod ex causis se inuicem impedientibus, tristitia mitigetur.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dr̄, quod omnis bona dispositio, etiam exteriorum sensuum corporis, redundat quodammodo ad cor, sicut ad principium, & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de causa motus animalium.

## QVÆSTIO XXXIX.

## DE BONITATE, ET MALITIA tristitiæ, seu doloris

ARTICVLVS I.

Vtrum Omnis tristitia sit mala.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Omnis tristitia sit mala.

1. Quod est naturaliter malum, semper

&

& ubique est malum. Sed Omnis tristitia est naturaliter mala, vt Greg. Nissen. dicit lib. 4. c. 12. Ergo Omnis tristitia est mala.

2. Illud, quod omnes fugiunt, etiam virtuosi, est malum. Sed tristitiam omnes fugiunt, etiā virtuosi. Ergo Omnis tristitia est mala.

Minor. quia dicitur 7. Ethic. cap. 11. quod etsi prudens non intendat delectari, intendit tamen non tristari.

3. Omnis dolor corporalis est malum corporis. Ergo Omnis tristitia spiritualis est malum animæ.

Conseq. prob. quia Sicut malum corporale est obiectum, & causa doloris corporalis, ita malum spirituale est causa tristitiæ spiritualis.

*Pro Negatiua.*

Tristitia de malo est bona. Ergo Non omnis tristitia est mala.

Antec. prob. Tristitia, quæ opponitur delectationi de malo, est bona, Sed Tristitia de malo opponitur delectationi de malo. Ergo Tristitia de malo est bona.

Maior prob. quia Delectatio de malo est mala. Vnde in detestationem quorundam dicitur. Prouerb. 2. Lætantur cum male fecerint.

Ergo Opposita est bona.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid esse bonum, vel malum potest dici dupliciter. Vno modo, Simpliciter, & secundum se. Alio modo, ex suppositione alterius. Sicut verecundia dicitur esse bona ex suppositione turpis commissi, vt dicitur 4. Ethic. c. vlt.

1. Conclusio. Omnis tristitia simpliciter, & secundum se est mala.

Prob. Illud, per quod impeditur quies appetitus in bono, est simpliciter, & secundum se malum. Sed Per tristitiam impeditur quies appetitus in bono. Ergo Omnis tristitia est secundum se, & simpliciter mala.

Minor. quia Tristitia est appetitum anxiari de malo præsenti.

2. Conclusio. Supposito aliquo cōtristabili, vel doloroso, ad bonitatem pertinet, q aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat.

Prob. quia, Si quis non tristaretur, aut non doleret de malo præsenti, non posset esse, nisi vel quia non sentiret, vel quia non iudicaret sibi tale malum repugnans. Sed Vtrumque istorum est manifestè malum. Ergo Ad bonitatem pertinet, vt supposita præsentia mali, sequatur tristitia, vel dolor.

Et confirmatur conclusio, Authoritate Aug. 8. super Gene. ad lit. c. 14. dicentis. Adhuc est bonum, quod dolet amissum bonum, nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullus boni amissi dolor esset in pena.

3. Conclusio. Tristitia, quæ est ex suppositione bona, debet dici simpliciter (idest nullo addito) bona.

Manifestatur a simili. Nam quod est uoluntarium ex suppositione, simpliciter est uoluntariū. Et ratio est, quia sermones morales sunt de singularibus, quorum sunt operationes, & ideo quod est ex suppositione bonum, debet iudicari bonū simpliciter.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo, ratione suæ causæ, vt scilicet est effectus quidam proueniēs a malo præsenti, & sic tristitia est mala, & omnes eā fugiūt, fugiendo malum præsens. Alio modo consideratur tristitia, respectu subiecti contristati: & sic est motus quidam sensus, quo quis sentit tristitiam, vel dolorem, & quo refugit quis malum præsens, & hoc est bonum, & nullus refugit. Licet etiam ex hac parte quilibet refugiat ipsum tristitiam, vt malum est, non tamen refugit sensum tristitiæ; nullus enim refugit sentire malum, quando est præsens, quia sic refugeret habere sensum. Ad formam igitur argumenti, dicitur ad minorem, quæ est sententia Greg. quod ipse loquitur de tristitia ex parte mali tristantis, non autem ex parte sentientis, & repudiantis malum.

Ad 2. Similiter dicitur ad minorē, quod omnes fugiunt tristitiam ex parte mali caussantis tristitiam, non autem omnes fugiunt sensum tristitiæ, de malo præsenti, & conatum ad repellendum malum.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Dolor corporalis est malum corporis; sed sensus mali præsentis, attestatur bonitati naturæ corporis, & est bonum.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Tristitia possit esse bonum honestum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Tristitia non habeat rationem boni honesti.

1. Quod ad Inferos deducit, non est bonum honestum, sed ei contrariatur. Sed Tristitia deducit ad inferos. Ergo Tristitia non habet rationem boni honesti.

Minor. quia Aug. dicit 12. super Gene. ad lit. cap. 33. Iacob hoc timuisse uidetur, ne nimia tristitia sic perturbaretur, ut non ad requiem beatorum iret, sed ad inferos peccatorum.

2. Quod

2. Quod diminuit rationem laudis, & meriti, non est bonum honestum. Sed Tristitia diminuit rationem laudis, & meriti. Ergo Tristitia non est bonum honestum.

Maior. quia Bonum honestum habet rationē laudabilis, & meritorij.

Minor. quia 2. Cor. 9. dicitur. Vnusquisq; prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate.

3. Quod contrariatur rectitudini voluntatis, non est bonum honestum. Sed Tristitia contrariatur rectitudini voluntatis. Ergo Tristitia non est bonum honestum.

Minor. Quod facit habere voluntatem repugnantem voluntati, & ordinationi diuinæ, cui subiacent omnia, quæ fiunt, repugnat rectitudini voluntatis. Rectitudo enim voluntatis creatæ consistit in hoc, vt conformetur voluntati diuinæ. Sed Tristitia facit habere voluntatem repugnantem voluntati diuinæ. Ergo Repugnat rectitudini voluntatis.

Minor huius. quia Tristitia est de his, quæ accidunt nobis nolentibus, quæ tamen, ut dictum est, eueniunt ex diuinæ voluntatis dispositione.

*Pro Affirmatiua.*

Omne, quod meretur præmium vitæ æternæ, habet rationem boni honesti. Sed Tristitia meretur præmium vitæ æternæ. Ergo Tristitia est bonum honestum.

Minor. quia Matt. 5. dicitur. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.

*Determinatio.*

Conclusio. Tristitia interior secundum illam rationem, qua est bonum, potest esse bonum honestum.

Prob. Illud, quod est ex recto iuditio rationis, & ex voluntate bene disposita, habet rationem boni honesti. Sed Interior tristitia potest esse ex recta ratione, & ex voluntate bene disposita.

Ergo Tristitia interior potest, secundum quod est bona, esse bonum honestum.

Maior prob. quia Ex his duobus, scilicet ex rectitudine rationis, & voluntatis bonum honestum procedit.

Minor. In tristitia duo concurrunt, scilicet cognitio mali, quæ est per rationem, & potest esse per rectam rationem, & recusatio ipsius mali, quę potest esse per voluntatem bene dispositam detestantem malum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur de tristitia immoderata, quæ non est bonum honestum.

Ad 2. Negatur minor. Ad cuius probationē dicitur, quod ibi sermo est de tristitia, quæ est de bono, ex ratione, & voluntate peruersa; quæ propterea non habet rationem honesti, & ideo minuit, siue tollit rationem laudis, & meriti. Laus est autem de tristitia, quæ est de malo procedente a recta ratione, & bene disposita voluntate.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem iterū negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, q aliqua præsentialiter eueniunt, quæ non fiunt, Deo volente, sed Deo permittente, sicut peccata. Vnde voluntas repugnans peccato existenti, vel in se, vel in alio, non discordat a voluntate Dei. Mala uero pœnalia præsentialiter contingunt ēt Deo volente: non tamen exigitur ad rectitudinē uoluntatis, quod ea, secundum se homo uelit, sed solum, quod non contranitatur ordini diuinæ iustitiæ, vt supra dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Tristitia possit esse bonum vtile.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Tristitia non possit esse bonum vtile.

1. Eccles. 30. dicitur. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.

2. Bonum utile est eligibile. Sed Tristitia non est eligibilis, quinimo idem sine tristitia est magis eligendum, quam cum tristitia, ut dicitur 3. Topic. c. 2. Ergo Tristitia non est bonum vtile.

Maior. quia Electio est de eo, quod est vtile ad finem aliquem, vnde bonum utile est eligibile.

3. Quod impedit propriam operationem rei, non est vtile. Sed Tristitia impedit operationem, vt dicitur 10. Ethic. c. 5. Ergo Tristitia non est bonum vtile.

Maior. quia Omnis res est propter suam operationē, ut dicitur 2. de Celo. tex. 17. Vnde quod impedit operationem, reddit rem inutilem.

*Pro Affirmatiua.*

Quod quęritur a sapientibus, est vtile. Sed Tristitia quæritur a sapientibus. Ergo Tristitia est vtilis.

Maior. quia Sapiens non quærit nisi vtilia.

Minor. quia Eccles. 7. dicitur. Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum ubi lætitia.

*Determinatio.*

Distinctio. Ex malo præsenti insurgit duplex motus appetitiuus. Vnus quidem est, quo appetitus contrariatur malo præsenti. Secundus motus consurgit in appetitu, ad fugiendum, & repellendum malum contristans.

1. Conclusio. Tristitia, secundum quod est motus appetitus, qui contrariatur malo præsenti,

ti, quo cum malum præsens displicet, nullam habet vtilitatem.

Prob. quia Id, quod præsens est, non potest nõ esse præsens. Vnde ille, qui solam habet tristitiã, & displicentiam de malo sibi præsenti, nullam ex hac tristitia utilitatem extrahit.

2. Conclusio. Tristitia, quatenus est motus, quo appetitus conatur ad fugiendum malũ contristans, est vtilis, si tamen sit de eo, quod est fugiendum.

Sub alijs verbis. Tristitia, in omni fugiendo, est vtilis.

Declaratur. Deinde probatur. Declaratur inquam, quo ad illum terminum. In omni fugiendo. Pro quo est sciendum, quod aliquid est fugiẽdum dupliciter. Vno modo, propter se ipsum, ex contrarietate, quam habet ad bonũ: sicut est peccatum. Et ideo tristitia peccati utilis est, ad hoc, vt homo fugiat peccatum, sicut Apost. dicit 2. Cor. 7. Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia cõtristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malũ, sed quia est occasio mali, dum, vel homo ei nimis inhæret per amorem, vel ex hoc, quod præcipitatur in aliquod malum: sicut patet in bonis temporalibus. Et secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse vtilis, sicut dicitur Eccles. 7. Melius est ire ad domum luctus, quam ad domũ conuiuij in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Illud igitur, quod est fugiendum, est vel malum culpæ, uel id, quod homini est occasio mali, uel per hoc, quod præcipitari potest, uel ex nimio amore, quo ei inhæret.

Tunc prob. Conclusio. Illud, per quod fuga mali fit fortior, & vehementior, est bonum vtile. Sed Per tristitiam de fugiendo, fit fuga fortior, & intensior.

Ergo Tristitia est vtilis.

Minor prob. quia Per tristitiã geminatur caussa fugæ. Nam ipsum malum secundum se fugiendum est, ipsam uero tristitiam, secundum se, omnes fugiunt. Vnde, qui tristatur, fugit malum, & propter ipsum malum, & propter tristitiam, quã habet de malo, & sic fuga fit intensior. Sicut a simili, delectatio de bono facit, ut bonum auidius quæratur.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Authoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animum, & impedit fugam mali, ut supra dictũ est.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid esse utile, dupliciter intelligitur. s. ad aliquid prosequendum: vt pecunia ad emendum uitæ necessaria. Et ad aliquid fugiendum. Et sic aliquid potest esse eligibile, vel ad aliquid cõsequendum, vel ad aliquid fugiendum. Dicitur igitur ad minorẽ, quod Tristitia non est eligibilis ad aliquid, vt sic, consequẽdum, sed ad fugiendum. Et ad probationem dicitur, quod aliquid propter tristitiam est minus eligendum ad aliquid consequendum: tamen fugiẽdum, fit magis fugiendum ex tristitia, & quantum ad hoc tristitia est eligibilis, & vtilis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Tristitia, de operatione aliqua, impedit operationem: sed tristitia, de cessatione operationis, facit auidius operari.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Dolor, siue tristitia sit summum malum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Dolor, siue tristitia sit summum malum.

1. Quædam delectatio est optima, quæ scilicet pertinet ad fœlicitatem.

Ergo Quædam tristitia est pessima, & summum malum.

Conseq. prob. quia Optimo opponitur pessimum, ut dicitur 8. Ethic. c. 1.

2. Tristitia consistit in hoc, quod accidit aliquid contra voluntatem, vt Aug. dicit 14. de Ciui. Dei cap. 7. Ergo Tristitia est summum hominis malum.

Conseq. prob. quia Summum bonum hominis est impletio voluntatis ipsius, in hoc enim beatitudo consistit.

Ergo Non impleri est summum malum.

3. Aug. sic argumentatur in 1. soliloq. cap. 12. Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore: quarum pars deterior est corpus, summum autem bonum est melioris partis optimum, summum autem malum, pessimum deterioris. Est autem optimum in animo sapientia, in corpore pessimum dolor. Summum igitur bonum hominis est sapere, Summum malũ dolere.

*Pro Negatiua.*

Quod pertinet ad pœnam, non est summũ malum. Sed Dolor pertinet ad pœnam, vt Aug. ostẽdit lib. de ver. relig. c. 12. dicentis. Quis est dolor, qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus, quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat? & hoc

hoc est totum, quod dicitur malum, i. peccatū, & pęna peccati.

Ergo Non est summum malum.

Maior prob. quia Culpa est maius malum, quàm pœna, ut dictum est. p. p. q. 48. ar. 6.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est aliquam tristitiam, seu dolorem esse summum hominis malum.

Prob. Omnis dolor, siue tristitia, aut est de hoc, quod est vere malum, aut de aliquo apparenti malo. Sed Nec dolor, qui est de vere malo, nec qui est de apparenti malo, potest esse summum malum.

Ergo Tristitia, seu dolor non est summum malum.

Minor prob. quia Dolore, qui est de vere malo, potest esse aliquid peius, scilicet vel non iudicare esse malum illud, quod est vere malum, vel etiam non refutare illud.

Dolor etiam, qui est de apparenti malo, nō est summum malum, quia, eo est aliquid peius, scilicet alienari a vero bono, & sic est impossibile, quod aliquis dolor, seu tristitia sit summum hominis malum.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. & ratio negationis est, quia tristitia necessario semper includit bonum. Duo enim bona sunt communia delectationi, & tristitiæ, scilicet Iuditium verum de bono, & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum, & recusantis malum. Vndè bonum potest esse absque omni malo, & ideo potest esse optimum. Malum vero, quia non potest esse sine aliquo bono, pessimum, & summum esse nō potest. Ad probationem consequentiæ dicitur, quod assumptum non est verum, quando vnum oppositorum necessario non includit aliquid alterius oppositi, vt in p. p. q. 34. ar. 3. dum de malo esset sermo, explicatum est.

Ad 2. Negatur conseq. Nam hoc, quod est, voluntatem repugnare malo, quod accidit ipsa nolente, est bonum quoddam, & ideo tristitia summum malum esse non potest.

Ad 3. Dicitur, quod peius est, quod nocet meliori, quam quod nocet peiori. Malum autem dicitur, quia nocet, vt dicit Aug. in Enchir. cap. 12. Vnde maius malum est, quod est malum animæ, quam quod est malum corporis. Vnde non est efficax ratio, quam August. inducit, non ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

# DE PASSIONIBVS irascibilis.

Consequenter Considerandum est de passionibus irascibilis, &

*Primo. De Spe, & Desperatione in q. 40.*

*Secundo. De Timore, & Audacia in q. 41. 42. 43. 44. 45.*

*Tertio. De Ira in q. 46. 47. 48.*

## QVÆSTIO XL.

## DE SPE, ET DESPERATIONE.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Spes sit idem quod Desiderium, vel cupiditas.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Spes sit idem quod desideriū, vel cupiditas.

1. Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 7. 8. & 9. enumerans quatuor principales passiones, loco Spei ponit Cupiditatē. Ergo Spes est idē qđ cupiditas.

2. Passiones, quarum idem est obiectum, sunt idem. Sed Spei, & desiderij idem est obiectum. Ergo Spes, & desiderium sunt idem.

Maior. quia Passiones differūt secūdū obiecta.

Minor. qa Vtriusque obiectū est bonū futurū.

Si dicatur ad hoc argumentum, quod minor est falsa, & ad probationem, quod obiectū Spei, addit supra obiectum desiderij possibilitatē adipiscendi, & per consequens, quod non est idē formale obiectum Spei, & Desiderij. Contra.

3. Id, quod per accidens se habet ad obiectū, non variat speciem passionis. Sed Possibile se habet per accidens ad bonum futurum. Ergo Possibile non facit, quod spes sit passio differens a desiderio, vel cupiditate.

*Pro Negatiua.*

Diuersarum potentiarum sunt diuersæ passiones, specie differentes. Sed Spes, & cupiditas, seu desiderium sunt in diuersis potentijs. Ergo Spes, & cupiditas non sunt idem, sed specie differunt.

Minor. quia Spes est in irascibili, & desideriū in concupiscibili.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Spes, & desiderium, seu Cupiditas non sunt idem, sed sunt passiones specię differentes.

Prob. Passiones, quarum obiecta secundum speciem differunt, non sunt idem, sed specifice distinguuntur. Sed Obiecta Spei, & desiderij non sunt

sunt idem, sed specie distinguuntur. Ergo Spes, & desiderium non sunt idem, sed differunt specie.

Maior prob. quia Species passionis ex obiecto consideratur.

Minor ostenditur. Nam obiectum spei exigit quatuor cõditiones, per quas ab alijs obiectis aliarum passionum distinguitur.

Prima est, quod Obiectum spei est bonum. Spes enim, proprie loquendo, non est nisi de bono.

Secunda, quod Spei obiectum est futurum bonum. Non enim spes est de præsenti iam habito.

Tertia est, quod Illud bonum futurum sit possibile acquiri. Non enim aliquis sperat, quod omnino adipisci non potest.

Quarta, quod Tale bonum possibile adipisci sit arduum, scilicet adipiscibile cum difficultate. Non enim aliquid dicitur sperare minimum bonum, quod statim est in sua potestate, vt habeat.

Per primam conditionem differt obiectũ spei ab obiecto timoris, & per consequens spes a timore, quia timor est de malo.

Per secũdam differt obiectum spei ab obiecto gaudij, & per consequens gaudium, siue delectatio a spe. Nam gaudium, & delectatio sunt de bono præsenti iam habito.

Per tertiam differt obiectum spei ab obiecto desperationis, quæ est de eo, quod omnino adipisci non potest.

Per quartam vero differt obiectũ spei ab obiecto desiderij, seu cupiditatis, cuius obiectum est bonum absolute. Et sic patet differentia spei, non solum a desiderio, sed etiam ab alijs passionibus.

2. Conclusio. Spes præsupponit desiderium.

Prob. Omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, vt dictum est quęstione 25. art. 1. Sed Spes est passio irascibilis, & desiderium est passio concupiscibilis. Ergo Spes præsupponit desiderium.

Minor prob. Passiones, quarum obiectum est bonum arduum, pertinent ad irascibilem, & quæ habent pro obiecto bonum sensibile absolute, pertinent ad concupiscibilem. Sed Obiectum Spei est bonum arduum, Desiderij vero est bonum sensibile absolute, vt etiam hic, & alibi dictũ est. Ergo Spes ad irascibilem, Desiderium vero ad concupiscibilem pertinent.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Augustinus ponit cupiditatem loco spei, propter hoc, quod vtrumque respicit bonum futurum. Et quia bonum, quod non est arduum, quasi nihil reputatur, vt sic cupiditas maxime videatur tendere in bonum arduũ in quod etiam tendit spes.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod obiectum Spei, nõ est bonum futurum absolute, sed cum arduitate, & difficultate adipiscendi, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, quod responsio ibi data ad secundum non est vera. Obiectum enim spei non solum addit supra obiectum desiderij possibilitatem, sed etiam arduitatem, quæ facit pertinere spem ad aliam potentiam, scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum, vt dictum est, prima parte, quæstione 81. articulo 2.

Secundo, Concessa responsione ibi data, dicitur ad minorem, quod possibile, & impossibile, non omnino per accidens se habent ad obiectum operatiuæ virtutis. Nam appetitus est principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis: nullus enim mouetur ad id, quod æstimat impossibile adipisci, & propter hoc Spes differt a desperatione, secundum differentiam possibilis, & impossibilis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Spes sit in vi apprehensiua, vel in vi appetitiua.

*Quod sit in vi cognitiua.*

Videtur, quod Spes sit in vi cognitiua, siue apprehensiua.

1. Expectatio pertinet ad vim cognoscitiuã. Sed Spes est expectatio quædam, vt dicitur ad Romanos, cap. 8. Ergo Spes pertinet ad vim cognoscitiuam.

2. Fiducia, sicut etiam fides, pertinet ad vim cognoscitiuam. Sed Spes videtur esse quædam fiducia. Ergo Spes pertinet ad vim cognoscitiuam.

Minor. quia Sperantes vocamus confidentes, quasi pro eodem vtentes confidere, & sperare.

3. Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis. Sed Spei attribuitur certitudo. Ergo Spes pertinet ad cognitiuam virtutem.

*Quod sit in appetitiua.*

Passio, cuius obiectum est bonum, pertinet ad vim appetitiuã. Sed Spes est de bono. Ergo Spes pertinet ad virtutem appetitiuam.

Maior probatur. quia Bonum est obiectũ virtutis appetitiuæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Spes pertinet ad virtutem appetitiuam,& non ad cognoscitiuam.

Prob. Quod importat extensionem appetitus in bonum, pertinet ad vim appetitiuam. Sed Spes importat extensionem appetitus in bonum. Ergo Spes pertinet ad vim appetitiuam.

Maior prob. quia Motus ad res pertinet proprie ad appetitum. Actio vero virtutis cognoscitiuæ perficitur, non secundum motum cognoscetis ad res, sed potius secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente.

Minor. Nam vis cognitiua mouet appetitiuā, repræsentando ei suum obiectum, & ideo secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni: alius ex apprehensione mali. Et similiter alius motus ex apprehensione præsentis, & futuri, absoluti, & ardui, possibilis, & impossibilis. Et secundum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis, consequens apprehensionem boni, futuri, ardui, possibilis adipisci, scilicet extensio ad huiusmodi obiectum, & sic patet minor.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Spes non est expectatio, sed tamen quandoque expectatio dicitur, propter actum virtutis cognoscitiuæ, præcedentem ipsam spem. Pro quo est sciendum, quod quia spes respicit bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter existimat esse ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutem, & secundum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tantum. Sed proprie dicitur expectare, quod sperat ex auxilio virtutis alienæ, vt dicatur expectare, quasi ex alio spectare, in quantum scilicet vis apprehensiua præcedens, non solum respicit ad bonum, quod intendit adipisci, sed etiam ad illud, cuius virtute adipisci sperat, secundum illud Ecclesiast. 51. Respiciens eram ad adiutoriū hominum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod spes non est fiducia, sed quandoque fiducia dicitur, propter præcedentem actum rationis, quem spes sequitur. Illud enim, quod homo desiderat, & æstimat se posse adipisci, credit se adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedente, motus sequens in appetitu fiducia nominatur. Denominatur .n. motus appetitiuus, a cognitione præcedente, sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis apprehensiua suum actum, quam actū appetitiuæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non solum spei, immo non solum motui appetitus sensitiui attribuitur certitudo, sed etiam motui appetitus naturalis: sicut dicitur, quod lapis certitudinaliter tendit deorsum, & hoc propter infallibilitatem, quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus sensitiui, vel naturalis. Vnde sicut motus appetitus naturalis, & sensitiui non pertinent ad rationem propter hoc, quod ei attribuitur certitudo, ita nec spes. Argumentum igitur non est in vera forma, debet enim sic formari. Cui attribuitur certitudo, pertinet ad vim cognitiuam. Sed Spei attribuitur certitudo. Ergo Spes pertinet ad vim cognoscitiuam.

Sic enim formando argumentum, manifeste patet falsitas maioris propter inductam instantiam, de motu appetitus sēsitiui, & naturalis, quibus attribuitur certitudo, & tamen pertinent ad vim appetitiuam.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Spes sit in brutis animalibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod in brutis animalibus non sit spes.

1. Quæ habent spem, cognoscunt futura. Sed Bruta non cognoscunt futura. Ergo In brutis nō est spes.

Maior. quia Spes est de futuro bono, vt dicit Damasc. lib. 2. Orth. fid. c. 12.

Minor. quia Bruta non habent nisi cognitionē sensitiuam, quæ non est futurorum.

2. In quibus est Spes, debet esse Mens. Sed In brutis non est mens. Ergo In brutis non est spes.

Maior. quia Obiectum spei est bonum possibile adipisci. Possibile autem, & impossibile sunt quædam differentiæ veri, & falsi, quæ sunt solum in mente. Vnde vbi est spes, debet esse mens, quæ percipiat differentias obiecti spei.

3. In his, quæ mouentur tantum ex visis, non est spes. Sed Bruta mouētur solū ex visis, vt Aug. dicit. 9. in Gen. c. 14. Ergo In brutis non est spes.

Maior. quia Spes non est de visis. Nam quod videt quis, quid sperat? vt dicitur Romanorum 8.

*Pro affirmatiua.*

In quibus est irascibilis, est spes. Sed In brutis est irascibilis. Ergo In brutis est spes.

Maior. quia Spes est passio irascibilis.

*Deter-*

*Determinatio.*

Conclusio. In brutis est Spes.

Prob. Ex exterioribus motibus animalium deprehenditur, quod in eis sit spes. Ergo In brutis est spes.

Antec. prob. quia Si canis uideat leporem, aut accipiter auem nimis distantem, non mouetur ad ipsam, quasi non sperans se eam posse adipisci: si autem sit in propinquo, mouetur, quasi sub spe adipiscendi.

Conseq. prob. quia Interiores passiones animalium, ex exterioribus motibus deprehendi possunt.

Ratio autem quare Spes non solum inuenitur in hominibus, sed etiam in brutis est, quia sicut motus appetitus, scilicet voluntatis, in homine sequitur apprehensionem intellectus, ita & appetitus brutorum. Voluntas quidem sequitur apprehensionem intellectus sibi coniuncti. Appetitus uero brutorum sequuntur apprehensionem intellectus separati, qui naturam instituit. Vnde sicut in hominibus ponitur spes, ex hoc quod per intellectum apprehēdunt bonum, futurum, possibile, arduum, ita bruta naturali instinctu, ipsis dato ab authore naturæ, mouentur in bonum futurum apprehensum ab ipso naturæ authore.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod quæ habent spem, uel cognoscunt futura, uel saltem naturali instinctu mouentur in futurum apprehensum, ab authore naturæ. Tunc ad minorem dicitur, quod quamuis bruta animalia non cognoscant futurum, tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum præuideret. Huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino, præuidente futura.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod possibile potest dupliciter accipi. Vno modo, ut est quoddam consequens habitudinem prædicati ad subiectum, & significat ueritatem propositionis. Et sic dicitur propositio possibilis, cuius prædicatum non repugnat subiecto, & impossibilis, cuius prædicatum repugnat subiecto: & sic possibile, & impossibile sunt differentiæ veri. Alio modo sumitur possibile per comparationem ad aliquam potentiam. Et sic possibile dicitur, quod potest ab aliqua potentia produci, & impossibile, quod non est a tali potentia factibile: & sic sumitur possibile in proposito, scilicet quod potest ab aliqua potentia adipisci.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod licet id, quod est futurum, non cadat sub uisu, tamen ex his, quæ uidet animal in præsenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum, uel prosequendum, uel uitandum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Spei contrarietur desperatio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Desperatio non contrarietur spei.

1. Spei contrariatur timor. Ergo Ei non contrariatur desperatio.

Conseq. quia Vni unum est contrarium, ut dicitur 10. Metaph. tex. 17.

2. Contraria sunt circa idem. Sed Spes, & desperatio non sunt circa idem. Ergo Spes, & desperatio non sunt contraria.

Minor. quia Spes respicit bonum, Desperatio vero malum.

3. Motui contrariatur non quies, sed alius motus. Sed Desperatio importat quietem. Ergo Non opponitur spei, quę est quidam motus.

Maior. quia Quies non cōtrariatur motui, sed opponitur ei, ut priuatio.

Minor, quia Desperatio uidetur importare quandam immutabilitatem.

*Pro Affirmatiua.*

Desperatio nominatur per contrarium spei.

*Determinatio.*

Conclusio. Spei contrariatur desperatio.

Prob. Passiones pertinentes ad irascibilem, quarum una significat accessum ad terminum, uel ad obiectum, & altera recessum ab eodem termino, contrariantur ad inuicem. Sed Spes, & desperatio sunt passiones pertinētes ad irascibilem, & sic se habent, quod Spes significat accessum ad aliquod bonum, & desperatio recessum ab eodem. Ergo Spes, & desperatio contrariantur ad inuicem.

Maior manifestatur. Nam in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos, & hæc solum inuenitur in passionibus concupiscibilis, sicut Amor, & Odium contrariantur. Alio modo per accessum, & recessum respectu eiusdem termini, & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, ut dictum est quæstione 23. artic. 2.

Minor huius probatur, quia Per experientiam homo acquirit facultatem, aliquid de facili faciendi. Vnde dicit Vegetius de re militari. Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit.

Altera minoris pars probatur, quia Per experientiam, sicut & per doctrinam, & persuasionem fit homini existimatio, aliquid esse possibile, quod ante experientiam impossibile credebat.

2. Conclusio. Experientia, ex hoc quod facit aliquid cognoscere, potest esse causa defectus spei.

Manifestatur. quia Sicut per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid sit sibi possibile, quod reputabat impossibile; ita e conuerso per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid non sit possibile, quod tamen possibile existimabat.

3. Conclusio. Magis possumus dicere, quod experientia sit causa spei, quam quod sit defectus causæ spei.

Manifestatur. quia Experientia duobus modis potest esse causa spei. Tum quia auget potestatem. Tum quia facit cognoscere possibilitatem rei. Causa autem defectus spei, est tantum vno modo, scilicet quia facit existimare aliquid non esse possibile, quod prius possibile existimabat.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur primo ad minorem, quod experientia in operabilibus, non solum causat scientiam in vi cognoscitiua, sed etiam causat quendam habitum in potentia operatiua, propter consuetudinem, qui facit operationem faciliorem.

Secundo Negatur maior. Ipsa enim virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi, & demonstrat aliquid esse possibile, & sic est causa spei. Vnde ex hoc quod experientia est in vi cognoscitiua, non sequitur, quod non sit causa spei, quæ est in vi appetitiua, sed potius sequitur oppositum. Ex hoc enim quod experientia est in vi cognoscitiua, facit cognoscere, quid sit possibile, & quid non, est sic est causa & spei, & defectus spei.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod experientia est causa defectus spei, quatenus facit existimare aliquid esse impossibile, & hac ratione in senibus est defectus spei, quatenus per experientiam multa cognouerunt impossibilia, quæ tamen prius credebant possibilia.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod stultitia, & inexperientia possunt esse causa spei, quasi per accidens remouendo scientiam propter quam vere existimatur aliquid esse non possibile. Vnde ea ratione inexperientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum In iuuenibus, & Ebriosis abundet spes.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Iuuentus, Et Ebrietas non sint causa spei.

1. Quæ deficiunt a firmitate, non sunt causa spei. Sed Iuuentus, & ebrietas deficiunt a firmitate. Ergo Iuuentus, & ebrietas non sunt causa spei.

Maior prob. quia Spes importat quandam certitudinem, & firmitatem. Vnde ad Heb. 6. Spes comparatur anchoræ.

Minor prob. quia Iuuenes, & ebrij habent animum de facili mutabilem.

2. Ea, quæ habent quandam infirmitatem adiunctam, non sunt causa spei. Sed Iuuentus, & ebrietas habent quandam infirmitatem adiunctam, vt de se patet. Ergo Iuuentus, & ebrietas non sunt causa spei.

Maior. quia Ea, quæ sunt causa spei, augent vires, vt art. præced. dictum est.

3. Experientia est causa spei. In iuuenibus deficit experientia. Ergo Iuuentus non est causa spei.

*Pro affirmatiua.*

Phil. 3. Ethic. c. 8. dicit, quod Inebriati sunt bene sperantes, & 2. Rhet. ca. 12. quod Iuuenes sunt bonæ spei.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Iuuentus est causa spei.

Prob. primo Authoritate Philosophi inducta ex 2. Rhetoricorum.

Secundo prob. tribus rationibus, desumptis, ex tribus conditionibus obiecti ipsius spei. Tres enim sunt conditiones boni, quod est obiectum spei, scilicet quod sit futurum, arduum, & possibile adipisci.

Prima igitur ratio desumitur ex prima conditione, scilicet quod sit futurum, & est talis. Qui habent multum de futuro, & parum de præterito, habent multum de spe, & parum de memoria. Sed Iuuenes habent parum de præterito, & multum de futuro, vt de se patet. Ergo Habent parum de memoria, & multum de spe.

Maior

Maior probatur, quia Memoria est præteriti, & spes futuri.

Secunda ratio desumpta ex altera conditione, scilicet exarduitate, est. Qui habent multos spiritus, prompte in ardua tendunt. Sed Iuuenes habent multos spiritus. Ergo Iuuenes facile, & prompte in ardua tendunt.

Maior. quia Ex multitudine spirituum cor ampliatur, & ex hac amplitudine cordis est, quod aliquis in ardua tendat.

Minor. quia Iuuenes abundant caliditate naturæ, ex qua fit, vt abundent multis spiritibus.

Tertia Ratio desumpta ex vltima conditione, scilicet ex possibilitate. Illi, qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. Sed Iuuenes non sunt passi repulsam in suis conatibus, nec experti sunt impedimenta. Ergo Iuuenes propter inexperientiam impedimentorum, & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile.

2. Cunclusio. Ebrij sunt bonæ spei.

Probatur duabus vltimis rationibus supra immediate adductis ad probandam primam conclusionem.

Prima. Hi, in quibus est caliditas, & multiplicatio spirituum, sunt bonæ spei. Sed In ebrijs est multiplicatio spirituum, propter caliditatem vini. Ergo Ebrij sunt bonæ spei.

Secunda. Hi, in quibus est inconsideratio periculorum, & defectuum, sunt bonæ spei. Sed In ebrijs est incõsideratio periculorum, & defectuũ. Ergo Ebrij sunt bonæ spei.

3. Conclusio. Stulti, & non vtenets consideratione, sunt bonæ spei.

Probatur ratione vltima immediate adducta quia, scilicet ipsi carent consideratione periculorum, & defectuum, & ideo omnia tentant, & sunt bonæ spei.

*Pro Affirmatiua.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in Iuuenibus, & in ebrijs, licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum æstimationem: reputant enim se firmiter assecuturos illud, quod sperant.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Iuuentus, & ebrietas habent infirmitatem adiunctam secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem, quia suos defectus non cognoscunt.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non solum experiẽtia, sed etiam inexperiencia est causa spei, vt dictum est.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Spes sit causa amoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Spes non sit causa amoris.

1. Quod præceditur ab amore, non est causa amoris. Sed Spes præceditur ab amore. Ergo Spes non est causa amoris.

Minor probatur, quia D. August. 14. de *Ciuit.* Dei cap. 7. dicit, quod Amor est prima *affectionum* animæ.

2. Desiderium causatur ex amore, vt dictum est, quæst. 32. art. 3. ad 2. Ergo Spes ex amore causatur, & non amor ex spe.

Consequentia probatur, quia Desiderium præcedit spem. Vnde si desiderium ex amore causatur, multo magis spes, quæ est post desiderium.

3. Quod præsupponit amorem, non est causa amoris. Sed Spes præsupponit amore. Ergo Spes non est causa amoris.

Minor prob. Quod est causa delectationis, præsupponit amorem. Sed Spes est causa delectationis: vt dictum est, quæst. 32. art. 3. Ergo Spes præsupponit amorem.

Maior huius prob. quia Delectatio non est nisi de bono amato.

*Pro Affirmatiua.*

Quod est causa charitatis, est causa amoris. Sed Spes est causa charitatis. Ergo Spes est causa amoris.

Maior. quia Amor est charitas.

Minor. quia Glosa super illud Matth. 1. Abraã genuit Isaac, Isaac genuit Iacob. Idest fides spem, & spes charitatem.

*Determinatio.*

Distinctio. Spes respicit duo, scilicet bonum speratum, & illud, per quod fit nobis aliquod bonum possibile ad acquirendum.

Manifestatur. Nam spes respicit vt proprium obiectum bonum arduum, futurum, possibile. Sed bonum speratum potest esse nobis possibile dupliciter. Vno modo per nos ipsos. Alio modo auxilio alterius. Sicut si quis speret diuitias, vel dignitates, quas ex se non potest adipisci, sed auxilio alterius, tunc spes, hæc duo respicit, scilicet diuitias, & eum per quem diuitias obtinere sperat. Ex quo sequitur, quod duplex sit amor sperantis. Prior amor est, quo amat bonum speratum, puta diuitias, vel dignitates. Et alter quo amat eum, per quem bonum illud adipisci sperat.

1. Conclusio. Spes non est causa amoris, quo sperans amat bonum speratum, sed e contra talis amor est causa spei.

Prob. quia Spes non est nisi de bono desiderato, &

to, & amato. Et in forma probatur per argumentum tertium pro negatiua.

2. Conclusio. Amor, quo sperans diligit eum, per quem sperat, aliquod bonum adipisci, causatur ex spe, & non spes ex illius amore.

Prob. quo ad primam partem, scilicet quod talis amor sit ex spe. quia Ex hoc quod per aliquem speramus, nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum, sicut in bonum nostrum, & sic incipimus ipsum, ex tali spe amare.

Altera pars, quod amor nō sit causa talis spei, prob. quia Ex hoc quod amamus aliquem, non speramus de eo, nisi per accidens, in quantum, scilicet nos credimus redamari ab ipso. Vnde amari ab aliquo, facit nos sperare de eo, sed amor, quo nos eum amamus, causatur a spe, quam de eo habemus.

*Ad Argumenta.*

Omnia argumenta pro negatiua, concludunt, quod Amor, quo quis diligit rem speratā, est causa spei, & ipsam pręcedit, quod est verum iuxta primam conclusionem. Sed tamen non probant, quod amor, quo sperans diligit eum, per quem sperat consequi bonum speratum, non causetur a spe, & formaliter.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod est vera de amore, quo amamus bonum speratum, non autem de amore, quo amamus eum, per quem bonum adipisci speramus.

A 2. Dicitur ad antecedens, quod desiderium causatur ex amore, quo amamus bonum speratum, sed est causa amoris, quo amamus eum, a quo bonum speramus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod spes præsupponit amorem boni sperati, sed causat amorem, quo amamus eum, per quem bona speramus, vt dictum est.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Spes conferat ad operationem, vel magis eam impediat.

*Quod impediat.*

Videtur, quod Spes non adiuuet, sed impediat operationem.

1. Illud, ad quod pertinet securitas, impedit operationem. Sed Ad spem pertinet securitas. Ergo Spes impedit operationem.

Maior. quia Securitas parit negligentiam quę impedit operationem.

2. Quod causat tristitiam, impedit operationem. Sed Spes causat tristitiam. Ergo Spes impedit operationem.

Maior. quia Tristitia impedit operationem, vt dictum est, quæst. 37. art. 3.

Minor. quia Prouerb. 14. dicitur. Spes, quæ differtur, affligit animam.

3. Desperatio adiuuat operationem. Ergo Spes impedit operationem.

Antecedens patet in rebus bellicis, in quibus desperati fortiter pugnant. Vnde 2. Reg. cap. 12. dicitur. Periculosa res est desperatio.

Consequentia probatur. quia Desperatio contrariatur spei, vt dictum est art. 4. huius quæst.

*Quod Spes conferat ad operationem.*

Apost. 1. Corinth. 9. dicit. Qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi, & eadem ratio est in omnibus alijs.

*Determinatio.*

Conclusio. Spes per se habet, quod adiuuet operationem, intendendo ipsam.

Prob. duplici ratione. Prima desumitur ex ratione obiecti ipsius spei. Secunda ex ratione effectus ipsius.

Prima. Illud, cuius obiectum est bonum arduum, possibile, adiuuat operationem. Sed obiectum spei, est bonum arduum possibile, vt dictum est. Ergo Spes adiuuat operationem.

Maior. quia Existimatio ardui excitat attentionem, & existimatio possibilis non retardat conatum.

Secunda. Illud, quod est causa delectationis, iuuat operationem. Sed Spes est causa delectationis, vt dictū est. Ergo Spes adiuuat operationem.

Maior. quia Delectatio operationem adiuuat, vt dictum est, quæst. 32. art. 3.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, negando minorem. Securitas enim magis videtur timori opponi, quam pertinere ad spem. Spes enim respicit bonum consequendum. Securitas vero respicit malum vitandum.

Secundo. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod securitas non causat negligentiam, nisi inquantum diminuit existimationem ardui, in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim, in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Spes, per se, causat delectationem, sed per accidens est, vt causet tristitiam, vt dictum est, quæst. 32. art. 3. ad 2.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, & ad eius probationem, quod Desperatio in bello fit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim, qui

modo, victoriam super bonum. Et propterea verissime, & propriissime timori competit ratio passionis.

Altera conclusionis pars. s. quod Timori conueniat ratio passionis post tristitiam probatur. Ei, quod est de malo præsenti, magis competit ratio passionis, quam ei, quod est de malo futuro. Sed Tristitia est de malo præsenti, Timor vero de malo futuro. Ergo Tristitiæ magis competit ratio passionis, quam timori.

Minor prob. quia Præsens magis mouet, quã futurum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Virtus sumitur dupliciter. Vno modo communiter, & sic uirtus dicitur, omne, quod quocunque modo est principium operationis: secundum quem modum interiores animæ vires, virtutes dicuntur, quatenus sunt principia exteriorum actuum. Alio modo sumitur Virtus proprie, & sic illud solum virtus dici potest, quod est principium operationis per modum habitus. Tunc ad maiorem dicitur, quod nulla virtus habitualis est passio, verum est, & hoc probat Aristoteles loco citato. Ad minorem dicitur, quod Timor est virtus communiter accepta.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet obiectũ timoris non sit præsens, secundum rem, est tamẽ præsens secundum apprehensionem. Sicut enim passio corporis naturalis prouenit ex corporali præsentia agentis, ita passio animæ prouenit ex naturali præsentia agentis, absque præsentia corporali, vel reali: in quantum scilicet malum, quod est futurum realiter, est præsens secundum apprehensionem animæ.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem negatur maior. Ad cuius probationem dicitur, quod Sensus nõ apprehendit futurum, sed ex eo quod apprehendit præsens, animal naturali instinctu mouetur ad sperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Timor sit passio specialis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor non sit passio specialis.

1. Illud, quo remoto, omnes animæ passiones remouentur, nõ est passio specialis. Sed Remoto timore, omnes passiones remouentur.

Ergo Timor non est passio specialis, sed communis ad omnes alias animæ passiones.

Minor prob. quia August. dicit lib. 83. quæst. quæst. 33. quod, quem non exanimat metus, neque cupiditas eum vastat, nec ægritudo, idest tristitia, eum macerat, nec ventilat vana lætitia. Ex quo videtur, quod remoto timore, omnes aliæ passiones remoueantur.

2. Fuga mali non est aliquid speciale in appetitu. Sed Timor nihil aliud est, quam fuga mali. Ergo Timor non est passio specialis.

Maior. Negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio, sed aliquid commune ad multa. Ergo Nec fuga mali, est aliquid speciale in appetitu.

Conseq. prob. quia Ita se habent in appetitu prosecutio, & fuga, sicut in intellectu affirmatio, & negatio, ut dicitur 6. Ethic. c. 2.

3. Quod pertinet ad diuersas potentias, non est passio specialis. Sed Timor pertinet ad diuersas potentias, scilicet ad irascibilem, & concupiscibilem.

Ergo Timor non est passio specialis.

Minor prob. & quod sit in irascibili, iam dictum est, quod vero sit in concupiscibili, ostenditur.

Tristitia, & desiderium sunt in concupiscibili, vt dictum est supra. Sed Timor est tristitia quædam, vt Phil. dicit 2. Rhet. c. 5. & est virtus desideratiua, vt Damasc. dicit in 3. lib. cap. 33. Ergo Timor est etiam in concupiscibili.

*Pro Affirmatiua.*

Quod conditiditur alijs passionibus animæ, est specialis passio. Timor condiuiditur alijs passionibus animæ.

Ergo Timor est passio specialis.

*Determinatio.*

Conclusio. Timor est specialis passio animæ.

Prob. Quæ habet speciale obiectum, est specialis passio. Sed Timor habet speciale obiectũ, sicut & spes.

Ergo Timor est specialis passio animæ.

Maior. quia Passiones animæ habent speciem ex obiectis.

Minor prob. quia Sicut obiectum spei est bonum futurum, arduum, possibile adipisci: ita obiectum timoris est malum futurum, cui difficile resisti potest.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod remoto timore, non ideo remouentur aliæ passiones, quia ipse timor non sit specialis passio, sed quia passiones habent connexionem quandã ad inuicem,

quatenus deriuantur ex vno animæ principio. s. ex amore, & ratione huius connexionis, remoto timore, remouentur aliæ animæ passiones vnde absolute negatur maior.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod fuga mali in communi, non est specialis passio, sed fuga talis mali, scilicet mali ardui, difficilis ad resistendum, est specialis passio, vt pote cuius obiectum est speciale. Tunc ad minorem dicitur, quod Timor est fuga mali, non quidem mali in communi, sed mali ardui, ut dictum est.

Ad 3. Negatur minor. Nam timor nullo modo est in concupiscibili, sed solum in irascibili, nō enim timor respicit malum absolute, quod est obiectum concupiscibilis, sed respicit malum arduum, vt ei resisti vix possit. Ad probationem dicitur, quod quia passiones irascibilis deriuantur a passionibus concupiscibilis, & ad eas terminātur, vt supra dictum est. ideo timori attribuuntur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia, in quantum obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit. Vnde, & Phil. dicit ibidē, quod Timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur a Damasceno timori: quia sicut spes causatur, vel oritur a desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur, ex desiderio boni, vt ex supradictis patet.

## ARTICVLVS III.

Vtrum sit aliquis timor naturalis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Timor aliquis sit naturalis.

1. Damasc. dicit in 3. lib. cap. 23. quod Est quidam timor naturalis, nolēte anima diuidi a corpore.

2. Est aliquis amor naturalis, ut Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nom.

Ergo etiam est aliquis timor naturalis.

Conseq. quia Timor ex amore oritur, ut dictum est.

3. Est aliqua spes naturæ. Ergo etiam est aliquis timor naturæ.

Antec. quia Rom. 4. dicitur de Abraam, quod Contra spem naturæ, in spem gratiæ credidit.

Conseq. prob. quia Timor opponitur spei, vt dictum est.

*Pro Negatiua.*

Ea, quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis, & inanimatis. Sed Timor non inuenitur in rebus inanimatis.

Ergo Timor non est naturalis.

*Determinatio.*

Distinctio. Motus aliquis potest dupliciter dici naturalis. Vno modo, quia natura inclinat quidem ad talem motum, sed tamen ipsum non perficit absque aliqua operatione potentiæ apprehensiuæ. Et dicitur huiusmodi motus naturalis, etiam quod non perficiatur a natura, nisi aliqua mediante apprehensione, quia motus apprehensiuæ uirtutis, reducuntur in naturā, sicut *in principium* primum, & per hunc modum *etiam ipsi* actus apprehensiuæ virtutis, vt intelligere, sentire, memorari, & etiam motus appetitus, naturales dici possunt. Alio modo dicitur aliquis motus naturalis, quia natura ad ipsum inclinat, & eum absque aliqua operatione alicuius uirtutis apprehensiuæ perficit, sicut motus sursum, hoc modo est motus naturalis leuium, & augeri, est motus naturalis animalium, & plantarum.

1. Conclusio. Iuxta primum modum accipiēdi naturale. Aliquis timor est naturalis, aliquis vero est non naturalis.

Prob. Aliquis timor est de malo corruptiuo, & aliquis de malo contristatiuo, ut Phil. dicit. 2. Rhetoricorum cap. 5.

Ergo Aliquis timor est naturalis, & aliquis non naturalis.

Conseq. prob. quia Malum corruptiuum refugit natura propter naturale desiderium essendi, & ideo timor, qui est de huiusmodi malo, est naturalis. Malum uero contristatiuum, non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus, ideo timor de huiusmodi malo non est naturalis. Et secundum hunc modum, superius in quæstionib. 30. & 31. art. 7. Amor, Concupiscentia, & Delectatio, distincta sunt, per naturale, & non naturale.

2. Conclusio. Iuxta secundum modum accipiendi naturale, nullus timor est naturalis.

Prob. Ex differentia, quæ est inter amorem, desiderium, & spem ex una parte, & alias passiones, inter quas est timor, ex altera. Sciendum igitur, quod quædā de passionibus animæ, quandoque dicuntur naturales, ut amor, desiderium, & spes, aliæ vero naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor, & odium, desiderium & fuga, important inclinationem quandam ad prosequendum bonum, & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet ad appetitum naturalem, & ideo est amor quidam naturalis, & desiderium, vel spes, & possunt quodammodo dici, etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. Sed aliæ passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis. Vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio, sicut dictum est,

est, quod apprehensio requiritur ad rationem delectationis, & doloris. Vnde qui caret cognitione non potest dici delectari, vel dolere. Vel quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationalis naturalis: vt est desperatio, quæ refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, cius ad quod est inclinatio naturalis, & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod sententia Damasceni probat primam conclusionem, scilicet quod est aliquis timor, ad quem inclinat natura, tamen media apprehensione.

Ad 2. Negatur conseq. non enim est eadem ratio de amore, & timore, ut dictum est in secunda conclusione, etiam quod timor sit ex amore.

Ad 3. Negatur conseq. quia non est eadem ratio de spe, & timore, etiam quod spes timori opponatur, vt dictum est in probatione secundæ conclusionis.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Conuenienter assignentur species timoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod inconuenienter Damascenus assignet, sex species timoris, scilicet Segnitiem, Erubescentiam, Verecundiam, Admirationem, Stuporem, Agoniam.

1. Species tristitiæ sunt tantum quatuor, ut dictum est, quæst. 35. art. 8.

Ergo Solum debent esse quatuor species timoris, eis correspondentes.

Conseq. prob. Timor est de malo cõtristatiuo. Ergo Species timoris debent respondere speciebus tristitiæ.

2. Timor est de malo, quod excedit potestatẽ nostram, vt dictum est. Ergo Segnities, Erubescentia, & verecundia non debet poni species timoris.

Conseq. prob. quia Segnities, Erubescentia, & verecundia respiciunt operationem nostram.

3. Quod est de præterito, non est species timoris. Sed Verecundia est de præterito. Ergo Verecundia nõ conuenienter ponitur species timoris.

Maior. quia Timor est de futuro.

Minor. quia Verecundia est de turpi actu commisso.

4. Admiratio, & stupor sunt de magno, & insolito, siue bono, siue malo.

Ergo Admiratio, & stupor non sunt species timoris.

Conseq. prob. quia Timor nõ est nisi de malo.

5. Quod mouet ad inquirendum ueritatem, non est species timoris. Sed Admiratio mouet ad inquirendum veritatem.

Ergo Admiratio non est species timoris.

Maior. quia Timor mouet ad fugiendum, & non ad inquirendum.

Minor. quia Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendum veritatem.

*Pro Affirmatiua.*

Sufficiat authoritas Damasceni loc. cit. & Gregorij Nisseni lib. 4. c. 14.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter assignantur sex species timoris, quæ sunt. Segnities, Erubescentia, Verecundia, Admiratio, Stupor, & Agonia.

Prob. Nam Malum futurum arduum, quod est obiectum timoris, est duplex. Quoddam consideratur in ipsa timentis operatione. Quoddam vero in ipsis rebus exterioribus. Et secundum hoc duplex malum, (scilicet quod est in operationibus, & quod est in rebus exterioribus) distinguendæ sunt species timoris.

In operatione duplex malum considerari potest. Primum est labor aggrauans naturam, & sic causatur Segnities, cum aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundum est, turpitudo lædens opinionem, quando scilicet operatio habet turpitudinem. Sed Turpitudo operis dupliciter timeri potest, vel in ipso actu operandi, & sic causatur Erubescentia, vel in iam facto turpi, & sic est Verecundia. Malum vero in rebus, quod est obiectum timoris, quatenus excedit virtutem timentis, tripliciter potest excedere hominis virtutem. Primo ratione suæ magnitudinis, cum aliquis considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est Admiratio. Secundo ratione dissuetudinis, quia aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur, & sic est Stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio ratione improuisionis, quia tali modo prouideri non potest, vt sunt futura infortunia, & talis timor dicitur Agonia.

Igitur breuiter colligendo species timoris, ex malo, quod est in operatione, tres accipiuntur species, scilicet.

Ex labore, qui est in operatione, Segnities.

Ex turpitudine præsentis operationis, Erubescentia.

2. Conclusio. Timor potest respicere etiam bonum, non quidem secundum se, sed secundum quod habet habitudinem ad malum.

Manifestatur. Potest enim timor respicere bonum dupliciter. Vno modo, in quantum per malum priuatur bonum. Ex hoc enim quod aliquid est malum, est priuatiuum boni. Vnde cum fugiatur malum, quia malum est, sequitur, vt fugiatur quia priuat bonum, quod quis amando prosequitur. Vnde Aug. dicit, quod nulla est causa timendi, nisi ne amittatur bonum amatum. Alio modo, Timor potest respicere bonum, in quantum est causa mali, in quantum. s. aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum bono amato, & ideo sicut spes ad duo respicit, vt dictũ est, ad bonum, in quod tendit, & ad id, per quod sperat, se bonum concupitum adipisci: ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum, quod refugit, & ad illud, quod sua virtute potest infligere malum. Vnde timor respicit bonum, vel quia malum est priuatiuum boni, vel quia bonum est causa mali, inducendo aliquod nocumentum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod illud, quod amamus, est obiectum timoris, quatenus priuatur per malũ: fugit enim quis malum, quia priuat bonum, quod amat, & sic est intelligendus Aug.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Potestas est obiectum timoris, quatenus potest inferre nocumentum rei amatæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Deus timetur, quatenus potest infligere pęnam spiritualem, vel corporalem.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Malum naturæ sit obiectum timoris.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor non sit de malo naturæ.

1. De his, de quibus est timor, consiliamur. Sed De his, quæ à natura eueniunt, non consiliamur, vt dicitur 3. Ethic. cap. 3. Ergo De malo naturæ non est timor.

Maior. quia Phil. dicit. 2. Rhet. cap. 5. quod Timor consiliatiuos facit.

2. Si timor esset de malo naturæ, sequeretur, quod homo semper deberet esse in timore.

Conseq. prob. quia Defectus naturales semper homini imminent, vt mors, & alia huiusmodi.

3. Malum naturæ non potest esse obiectum timoris naturalis. Ergo Malum naturæ non est obiectum timoris.

Conseq. prob. quia Si malum naturæ timeretur, naturaliter timeretur, & sic esset obiectum naturalis timoris.

Antec. prob. Quod prouenit à natura, non potest timeri, timore naturali. Sed Malum naturæ, vt sunt mors, & infirmitates, & huiusmodi, prouenit à natura. Ergo Malum naturæ non potest esse obiectum timoris naturalis.

Maior huius prob. quia Natura non mouet ad contraria. Ergo Non est possibile, quod malum, quod prouenit à natura, naturaliter quis refugere possit.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in. 3. Ethic. cap. 6. dicit, quod Inter omnia terribilissimum est mors, quæ est malum naturæ.

*Determinatio.*

1. Conclusio. De malo naturæ potest esse timor.

Prob. De malo corruptiuo est timor. Sed Malum naturæ est malum corruptiuum. Ergo De malo naturæ est timor.

Maior prob. quia Phil. 2. Rhet. c. 5. dicit, quod Timor prouenit ex phantasia futuri mali, corruptiui, vel contristatiui.

Minor. quia sicut contristatiuum malum est, quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est, quod contrariatur naturæ, & dicitur malum naturale.

2. Conclusio. De malo naturæ non semper est timor, sed solum quando apprehenditur vt futurum propinquum, cum spe euadendi.

Manifestatur præmittendo, quod malum naturæ aliquando est à causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solum quia priuatur bonum naturæ, sed etiam, quia est effectus naturæ, sicut sunt mors naturalis, & alij defectus. Aliquando uero malum naturæ prouenit à causa non naturali, sicut mors, quæ violenter infertur à persecutore. Et de malo naturæ vtroque modo, quodammodo est timor, & quodammodo non est timor, quod sic ostenditur.

Illud, quod apprehenditur, vt non futurum, non timetur. Sed Malum naturæ, vtroque modo adueniens, quandoque apprehenditur, vt non futurum. Ergo Malum naturæ non semper timetur, sed solum quando apprehenditur, vt futurum.

Maior probatur. quia Timor prouenit ex phantasia futuri mali, vt dicitur. 2. Rhet. cap. 5. & ideo, quod excludit phantasiam mali futuri, excludit pariter timorem.

Minor

Minor manifestatur. Quod enim nō appareat aliquod malum, vt futurū, potest ex duobus contingere. Vnum est, ex hoc quod est remotum, & distans hoc enim propter distātiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Dicit enim Phil. in. 2. Rhet. cap. 5. Quæ valde longe sunt, non timentur. Sciūt enim omnes quod morientur, sed quia non prope est, nihil curant. Aliud ex quo æstimatur aliquod malum, quod est futurum, vt non futurum, propter necessitatem, quæ facit ipsum æstimare, vt præsens. Vnde Phil. dicit in 2. Rhet. c. 5. quod Illi, qui iam decapitantur, non timent, videntes sibi necessitatē mortis imminere. Sed ad hoc, vt aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis. Sic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur, vt futurum. Si vero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur, vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euasionis, tunc timebitur.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod malum naturæ est duplex, vt dictum est, scilicet quod non prouenit à natura, & quod prouenit à natura. De malo naturæ, quod non est à natura, possumus consiliari, vt ipsum vitemus. De malo vero naturę proueniente à natura, est etiam consilium, non quidem vt ex toto vitari possit, sed vt differatur, & sub hac spe potest esse consilium, de præsentanea vitatione ipsius.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod malum naturæ, etsi semper immineat, non tamen semper imminet, vel apprehenditur imminere de propinquo, & ideo non semper timetur.

Ad 3. Negatur antec. est enim malum naturæ obiectum naturalis timoris. Ad minorem dicitur, quod malum naturæ, vt mors, & alij defectus, proueniunt à natura vniuersali, quibus tamē repugnat natura particularis quantum potest, & sic ex inclinatione particularis naturæ, est dolor, & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt præsentia: & timor si immineant in futurum.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Timor sit de malo culpæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Timor possit esse de malo culpæ.

1. De eo, quod separat nos à Deo, est timor. Sed Culpa separat nos à Deo. Ergo De culpa est timor.

Maior. quia Aug. super can. Io. dicit, quod Timore casto timet homo separationem à Deo.

Minor. Esaiæ. 54. dicitur. Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos, & Deum vestrum.

2. Ea, de quorum præsentia tristamur, & dolemus, possumus, cum futura sunt, timere. Sed De malo culpæ possumus dolere, & tristari cum est præsens. Ergo Malum culpæ possumus timere.

Maior. quia Cicero in 4. lib. de Tusc. quæst. dicit, quod de illis timemus, cū futura sunt, de quorum præsentia tristamur.

3. Spes potest esse de bono virtutis, vt patet per Phil. 9. Ethic. c. 4. Et per Apost. Galat. 5. dicentem. Confido de vobis in domino, quod nihil aliud sapietis. Ergo Timor potest esse de malo culpæ.

Conseq. prob. quia Spes timori opponitur, & malum culpæ, bono virtutis.

4. Verecundia est de malo culpæ. Ergo Timor est de malo culpæ.

Antec. quia Verecundia est de turpi facto, quod est malum culpæ.

Conseq. quia Verecundia est species timoris, vt dictum est.

*Pro Negatiua.*

Phil. dicit in. 2. Rhet. cap. 5. quod Non omnia mala timentur: putā si aliquis erit iniustus, aut tardus.

*Determinatio.*

1. Conclusio. De malo culpæ non est timor, secundum propriam rationem.

Prob. Illud, de quo est timor, habet rationem terribilis. Sed Malum culpæ, secūdum propriam rationem, non est terribile. Ergo De malo culpæ non est timor.

Minor prob. Quod omnino subiacet potestati voluntatis nostræ, non est terribile. Sed Malum culpæ omnino, secundum suam rationem, subiacet potestati voluntatis nostræ. Ergo Malum culpæ, secundum suam rationem, non est terriblie.

Maior huius. quia Timor est de malo futuro, arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, quod id, quod omnino subiacet potestati voluntatis nostræ, non habet rationem terribilis, sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam.

2. Conclusio. De malo culpæ potest esse timor, inquantum est ab exteriori causa.

Manifestatur. Voluntas enim potest ab aliquo exteriori inclinari ad peccandum, quod si habeat magnam vim ad inclinandum, poterit aliquis timere malum culpæ, secundum quod ab exteriori inclinante prouenit. Putā cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur. Sed tamen proprie loquendo, hoc non est timere malum culpæ, secundum pro-

priam

priam rationem, idest, in quantum est voluntarium, sed potius est timere seductionem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim timetur id, quod separat nos à Deo, sed ipsa separatio à Deo, quæ non est culpa, sed quoddam consequens culpam, idest pena, quæ cum sit ab extrinseco, timetur, & hoc est, quod dicit Aug. in authoritate inducta ad probandam maiorem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non est vniuersaliter vera. Est vera quidem in aliquibus, scilicet in malis arduis, hæc enim timemus, dū sunt futura, & de eis tristamur, dum sunt præsentia. De aliquibus tamen tristamur, & dolemus, sed ea non timemus. Et ratio horum est, quia Tristitia, & timor, in vno conueniunt; quia vtrumque est de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem, quia tristitia est de malo præsenti, timor de malo futuro. In alio vero, quia tristitia cum sit in concupiscibili, respicit malum absolute. Vnde potest esse de quocunque malo, siue paruo, siue magno. Timor vero cum sit in irascibili, respicit malum, cum quadam arduitate, & difficultate, quæ tollitur, in quantum aliquid subiacet voluntati. Et ideo non omnia timemus, cum sunt futura; de quibus tristamur, cum sunt præsentia: sed solum, quæ sunt ardua.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de spe, ex vna parte, & de timore ex altera. Spes enim est de bono, quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum, vel per se, vel per alium, & ideo spes potest esse de actu virtutis, qui est in potestate nostra constitutus, sed timor est de malo, quod non subiacet nostræ potestati: & ideo semper malum, quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem, quod speratur, potest esse, & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

Ad 4. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod Verecundia non est timor de ipso actu peccati; sed de turpitudine, vel ignominia, quæ consequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Timor ipse timeri possit.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor timeri non possit.

1. Si timor timeatur, homo timendo, custodiet se, ne timeat. Hoc autem est incōueniens. Ergo Timor non potest timeri.

Conseq. prob. quia Omne, quod timetur, timendo custoditur, ne amittatur. Sicut ille, qui timet amittere sanitatem, timendo, custodit eam, ne eam amittat.

2. Nihil fugit se ipsum. Ergo Timor non timet timorem.

Conseq. prob. quia Timor est quædam fuga.

3. Timor est de futuro. Ergo Timor non timet timorem.

Conseq. prob. quia Qui timet, iam habet timorem.

*Pro Affirmatiua.*

Homo potest amare amorem, & dolere de dolore. Ergo Pari ratione potest timere timorem.

*Determinatio.*

Conclusio. Timor secundum vnam rationem timetur, secundum aliam rationem non timetur.

Prob. Malum, quod partim prouenit ex causa extrinseca, & partim est in potestate voluntatis nostræ, secundum vnam rationem timetur, scilicet prout est à causa extrinseca, & secūdum aliam non timetur, prout est in potestate nostra. Sed Timor partim prouenit à causa extrinseca, & partim ab intrinseca. Ergo Timor secundum vnam rationem timeri potest, & secundum aliam timeri non potest.

Minor quo ad vtramque partem probatur. Et quo ad primam. Nam Timor, in quantum est passio quædam consequens phantasiā imminentis mali, est à causa extrinseca, scilicet à malo imminenti: & secundum hoc, timor timetur, ne immineat ei necessitas timendi propter ingruētiam alicuius excellentis mali.

Quo ad secundam. quia In quantum appetitus inferior obedit rationi, potest homo timorem repellere, & secundum hoc, timor non timetur, vt Aug. dicit lib. 83. quæst. quæst. 33.

Sed quia rationibus, quas Augustinus inducit ibidem, ad probandum, quod Timor non timeatur, quæ sunt illæ, quę inductæ sunt pro negatiua, quis posset vti, ad ostendendum quod timor, nullo modo timetur, ideo eis respondendum est.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod homo timens timorem, custodit se, non ab omni timore, sed à timore imminentis mali, ne, scilicet immineat necessitas timendi.

Ad 2. Dicitur ad consequentiam, quod cum sit alius timor, quo timetur malum imminens, & alius timor, quo timetur ipse timor mali imminentis: non sequitur, quod idem fugiat se ipsum, vel quod sit idem fuga sui ipsius.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Ille, qui timet timorem, non timet timorem, quem habet, sed futurum imminentis mali.

ARTI-

1. Ea timentur, de quibus est spes salutis. Sed In malis, quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis. Ergo Illa, quæ non habent remedium, non sunt timenda.

Maior. quia Ad timorem requiritur, vt remaneat spes salutis, vt dictum est, art. 2.

2. Mors non maxime timetur. Ergo Non magis timentur, quæ remedium non habent.

Conseq. prob. quia Malo mortis nullum remedium adhiberi potest.

3. Phil. 1. Ethic. cap. 6. dicit, quod Non est magis bonũ, quod est diuturnius, eo quod est vnius diei, neque quod est perpetuum, eo quod non est perpetuum. Ergo eadem ratione neque maius malum. Sed ea, quæ non habent remedium, non videntur differre ab alijs, nisi propter diuturnitatem, vel perpetuitatem. Ergo propter hoc non sunt peiora, vel magis timenda.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. dicit, quod Omnia timenda sunt terribiliora, quæcunque, si peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non sunt, aut non facilia.

*Determinatio.*

Conclusio. Mala, quæ non habent remedium, maxime redduntur timenda.

Prob. Ea, quæ faciunt ad augmentum mali, faciunt ad augmentum timoris. Sed Esse malum irremediabile, facit ad augmentum mali. Ergo Malum irremediabile est maxime timendum.

Maior. quia Obiectum timoris est malum. Vnde illud, quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris.

Minor prob. Diuturnitas, & perpetuitas maxime faciunt ad augmentum mali. Sed Esse irremediabile facit malum diuturnum, vel etiam perpetuum. Ergo Esse irremediabile facit ad augmentum mali.

Maior huius. quia Malum augetur ex circunstantijs, vt dictum est, inter quas præcipua est diuturnitas, quæ maxime auget malum, ea enim, quę sunt in tempore, secundum durationem temporis, quodammodo mensurantur. Vnde si pati aliquid in tempore tanto, est malum; pati idem in duplo tempore, apprehenditur vt duplatum: & secundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum.

Minor huius. quia Mala, quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua, vel diuturna: & ideo maximę redduntur timenda.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod remedium mali, est duplex. Vnum per quod impeditur futurum malum, ne adueniat: & tali remedio sublato, aufertur spes, & per consequens timor: Vnde de tali remedio nunc non loquimur.

Aliud remedium mali est, quo malum iam pręsens remouetur, & de tali remedio nunc loquimur.

Tunc ad minorem dicitur, quod in malis, in quibus nullum est remedium, ne adueniant, nulla remanet spes salutis, & sic de his non est timor. In malis vero, quæ non habent remedium ad ea remouenda, sed ne adueniant, remanet spes salutis, ad ipsa cauenda ne adueniant, & possunt timeri. Infirmitas enim incurabilis magis timetur, quia licet quando adest, non habeat remedium, tamen antequam adueniat est spes euadendi, ne adueniat.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod licet mors sit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timetur, vt supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Phil. loquitur ibi, de per se bono, quod est bonum secundum speciem suam. Sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem, vel perpetuitatem, sed propter naturam ipsius boni.

## QVAESTIO XLIII.

## DE CAVSA TIMORIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Causa timoris sit amor.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Causa timoris non sit amor.

1. Quod introducit amorem, est causa amoris. Sed Timor introducit amorem charitatis, vt Aug. dicit super Can. 10. Ergo Timor est causa amoris, & non amor timoris.

2. Eos, a quibus expectamus mala, odio habemus. Sed Maxime timemus eos, a quibus expectamus mala, vt Arist. dicit. Rhet. lib. 2. cap. 5. Ergo Timor nõ est ex amore, sed potius ex odio, scilicet quod habemus ad eos, a quibus timemus mala.

3. Ea, quæ sunt a nobis, non sunt terribilia, vt dictum est, quæst. 42. art. 3. Sed Ea, quæ sunt ex amore, maxime proueniunt ex intimo cordis. Ergo Quæ sunt ex amore, non sunt terribilia, & sic amor non poterit esse timoris causa.

*Pro Affirmatiua.*

Omnis timor causatur ex hoc, quod aliquid amamus. Ergo Amor est causa timoris.

Antecedens. quia Aug. dicit li.83. quæst. q.33. Nulli dubium est, non aliam esse metuendi causam, nisi ne id, quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.

*Determinatio.*

Conclusio. Amor est causa timoris per modum materialis dispositionis.

Prob. Quod est causa obiecti alicuius passionis per modum materialis dispositionis, est etiã causa passionis per modum materialis dispositionis. Sed Amor est causa obiecti timoris per modum materialis dispositionis.

Ergo Amor est causa obiecti timoris per modum materialis dispositionis.

Maior. Quod est causa formæ passionis per modum materialis dispositionis, eodem modo est causa ipsius passionis. Sed Quod est causa obiecti passionis, est causa formæ ipsius passionis. Ergo Quod est causa obiecti, est causa etiam passionis.

Maior huius. quia Quod est causa formæ, est etiam causa rei constitutæ per ipsam formam.

Minor huius. quia Obiecta passionum se habent ad eas, tanquam formæ rerum naturalium ad res naturales, & artificialium ad res artificiales. Recipiunt enim passiones speciem ex obiecto, sicut res naturales, & artificiales recipiunt speciem a formis suis.

Minor principalis, scilicet quod amor sit causa obiecti timoris, per modum materialis dispositionis, declaratur primo, deinde probatur.

Sciendum igitur, quod contingit aliquid esse causam obiecti, alicuius passionis dupliciter. Primo per modum causæ efficientis. Secũdo per modum materialis dispositionis. Illud est causa obiecti per modum efficientis, quod facit bonitatem, vel malitiam, veram, vel apparentem obiecti, & causat coniunctionem talis obiecti, conuenientis, vel non conuenientis cum potẽtia, cuius actus est passio. Illud vero est causa per modum materialis dispositionis, per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei conueniens, vel non conueniens. Quæ exemplariter manifestantur in passione delectationis. Obiectum enim delectationis est bonum, verum, vel apparens, conueniens, coniunctum. Caussa efficiẽs huius obiecti est illud, quod facit coniunctionem obiecti delectabilis, cum potentia, quę est principium actus delectationis, vel quod facit conuenientiam, bonitatem, vel apparentiam huiusmodi boni.

Causa vero obiecti delectationis per modum materialis dispositionis est habitus, vel quæcunque dispositio, secundum quam fit alicui conueniens, aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sicut in delectatione, quæ habetur in sumptione cibi, causa efficiens talis delectationis est ille, qui cibum condit, vel qui cibum porrigit. Causa vero huius obiecti, & delectationis per modum materialis, est vel sanitas existens in comedente, vel fames, aut aliquid huiusmodi.

Et in proposito, Obiectum timoris est ęstimatum malum, futurum, propinquum, cui resisti de facili non potest. Illud, quod potest inferre tale malum est causa effectiua obiecti timoris, & per consequens ipsius timoris. Illud autem, per quod aliquis disponitur, vt aliquid sit ei tale, est causa obiecti timoris, & ipsius timoris per modum dispositionis materialis. Ex quibus patent termini assumpti in minori principalis rationis, quæ sic probatur.

Illud, per quod aliquis disponitur, vt sibi aliquid sit, vel appareat malum propinquum, futurum, difficile ad euadendum, est causa obiecti timoris per modum materialis dispositionis. Sed Per amorem, timens disponitur adhoc, vt aliquid sit ei malum propinquum, difficiliter euasibile. Ergo Amor est causa obiecti timoris per modum materialis dispositionis.

Maior patet ex dictis. Minor probatur. quia Ex hoc quod aliquis amat aliquod bonum, sequitur quod priuatiuum talis boni sit ei malum, & per consequens, quod timeat ipsum tanquam malum: sicut quis amans pecuniam, disponitur ad timendum furem, quem non timeret, nisi amaret pecuniam, & sic de alijs.

*Ad Argumenta*

Ad 1. Dicitur, quod timorẽ introducere amorem, potest intelligi dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Ad maiorem igitur dicitur, quod Introducens amorem per se, est causa amoris per se. Si vero aliquid introducat timorẽ per accidens, est causa amoris per accidens. Tũc ad minorem respondetur, quod timor nõ est causa introducens amorem primo, & per se, sed è cõuerso, amor primo, & per se causat timorem. Nã (vt dictum est supra, quæst. præced. art. 1.) timor per se primo respicit malum, quod quis refugit, quod opponitur alicui bono amato. Vnde timor per se prouenit ex amore boni, cui opponitur malum, quod timetur. Sicut timor infirmitatis prouenit ex amore sanitatis.

Quandoque tamen per accidens timor introducit amorem, in hunc modum, dictum est enim ibidem,

ibidem, quod timor secundario respicit eum, à quo alicui prouenit malum: puta timor carceris, est ex amore libertatis,& ab eo,qui potest hāc pœnam inferre, qui est iudex. Timor ergo carceris per se, respicit libertatem. Secundario uero iudicem. Et quia quis timendo iudicem, seruat eius mandata,sequitur, vt iudex non solum non inferat pœnas,sed potius,vt moueatur ad benefaciendum seruanti eius mandata, ex quo ille, qui obedit iudici, incipit sperare bona, & sic eum diligit. Et hoc modo per accidens timor, mediante spe, aliquando amorem introducit. Et hoc modo homo ex timore,quem habet,de Deo,ne ab ipso puniatur,seruat eius mandata, & ex hoc incipit bona sperare,& amare Deum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod quāuis eos, a quibus mala expectamus, odio habeamus maxime in principio, vt dictum est in respōsione ad primum, tamen timor non prouenit ex huiusmodi odio,sed ex amore boni,quod timemus auferri per eum, a quo timemus mala,sicut timor carceris,non est ex odio ad iudicem,sed ex amore libertatis, ex quo etiam amore est odium ad iudicem, quamuis postea per huiusmodi timorem, mediante spe, introducatur alius amor ad iudicem, vt in eadem prima responsione dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem,quod Ea,quę sunt a nobis,non sunt terribilia, nec causa timoris effectiue, possunt tamen esse causa timoris dispositiue. Puta peccatum, quod est ex nobis, non est causa efficiens timoris, sed dispositiua, quia ex hoc quod aliquis peccatum commisit,disponitur ad timorem, inquantum ex peccato factus est pœna dignus, vt dicetur art. sequenti.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Causa timoris sit defectus.

*Pro Negatiua.*

Videtur,quod Defectus,non sit causa timoris.

1. Quod causatur ex potentia, non causatur ex defectu. Sed Timor causatur ex potentia. Ergo Timor non causatur ex defectu.

Maior. quia Defectus potentię contrariatur.

Minor. Illi,qui potentiam habent, maxime timentur.

2. Illi, qui iam decapitantur, sunt maxime in defectu.

Sed Illi,qui decapitantur nō habent timorem, vt dicitur 2.Rhet. cap.5. Ergo Timor non est ex defectu.

3. Decertantes timent eos, qui pro ipsis certant: puta Dux belli timet pro suis militibus. Ergo Timor non est ex defectu, sed magis ex potentia.

Conseq. prob. quia Decertare ex fortitudine, & non ex defectu prouenit.

*Pro Affirmatiua.*

Damasc.lib.3.orth.fidei cap.23.dicit,quod Timor est virtus secundum Systolem, idest secundum contractionem.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest esse causa timoris dupliciter. Primo per modum materialis dispositionis ex parte timentis. Secundo per modum efficientis,ex parte eius, qui timetur, quæ distinctio explicata est.art.præced.

1. Conclusio. Defectus est causa timoris, per modum materialis dispositionis ex parte eius,qui timet, si tamen defectus sit in aliqua determinata mensura.

Prob.Illud,ex quo prouenit,vt aliquis nō possit de facili repellere imminens malum, est causa timoris per modum materialis dispositionis. Sed Ex defectu virtutis prouenit, vt aliquis non possit de facili repellere imminēs malum. Ergo Defectus virtutis est causa timoris, per modum materialis dispositionis.

Ambæ præmissæ ex dictis in artic. præcedenti probatæ remanent.

Declaratur Conclusio quo ad vltimam partē. Non enim quilibet defectus facit timorē. Nam si esset tantus defectus,quod argueret malum pręsens, vt accidit in eo, qui decapitatur, vel in eo, qui actu infirmatur,de huiusmodi defectu non est timor,sed potius,dolor, siue tristitia, & si esset etiam talis defectus,qui totaliter auferret sensum mali, vel amorem boni, non esset talis defectus causa timoris. Oportet igitur,vt defectus sit cum quadam mensura, vt scilicet quis possit resistere malo futuro imminenti, sed non facile.

2. Conclusio. Causa timoris per modum efficientis, per se loquendo, non est defectus virtutis, sed potius ipsa virtus, & robur.

Prob. quia Robur virtutis nociui, apprehensa ab eo, cui infertur nocumentum, efficit, vt difficile possit resistere nocumento. Sicut virtus, & robur vnius militis, apprehensa ab altero milite aduersario, efficit, vt aduersarius miles difficile possit resistere nocumento imminenti,& per consequens quod timeat.

3. Conclusio. Defectus virtutis potest esse causa effectiua timoris, per accidens.

Prob.Illud,ex quo aliquis mouetur ad nocendum alteri,est causa timoris effectiue, sed per accidens, vel secundario.

Sed Ex defectu quis mouetur ad nocendum alteri. Ergo Defectus est causa efficiens timoris, per accidens tamen.

Manifestatur vtraque præmissa. Nam quando aliquis accipit iniuriam ab aliquo, vel timet lædi, mouetur ad inferendum nocumentum ei, a quo iniuriam recepit, vel recipere timet. In quo casu defectus, idest iniuria recepta, vel quæ timetur recipi, est causa, vt offensus noceat iniurianti, non quasi quod ipse defectus efficiat nocumentũ iniurianti, sed est occasio, quod iniuriatus moueatur ad nocendum, quod nocumentum prouenit immediate, non ex defectu virtutis, sed ex virtute eius, qui nocumentum infert iniurianti, vel lædenti.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. Probat enim, quod timor effectiue non est ex defectu virtutis, sed ex virtute, vnde probat secundam conclusionem. Et ad formam dicitur. Ad maiorem, quod illud, quod causatur ex potentia, non causatur ex defectu effectiue, potest tamen causari ex defectu, per modum materialis dispositionis. Tunc ad minorem dicitur, quod timor causatur ex potentia effectiue, dispositiue tamen causatur ex defectu potentiæ, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illi, qui decapitantur, sunt in passione præsentis mali, & ideo ille defectus excedit mẽsuram defectus, qui potest esse causa timoris, vt dictum est in prima conclusione.

Ad 3. Dicitur ad Antec. quod decertantes timent, non propter potentiam, quam habet ad certandum, sed propter defectum propriæ potentię, ex quo diffidunt se superaturos fore. Dux enim non timet virtutem suorum militum, sed defectũ virtutis ipsorum, propter quem timet, se posse superare inimicos, vel superari ab ipsis.

## QVÆSTIO XLIV.

## DE EFFECTIBVS TIMORIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Timor faciat contractionem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor non faciat contractionem.

1. Illud, per quod calor, & spiritus ad interiora reuocantur, non est effectus timoris. Sed Per contractionem calor, & spiritus, ad interiora reuocantur. Ergo Contractio non est effectus timoris.

Maior. quia Ex multitudine caloris, & spirituum in interioribus magnificatur cor, ad aggrediendum aliquid audacter, vt patet in iratis, cuius contrarium in timore accidit.

2. Quod est causa emissionis vocis, non est effectus timoris. Sed Contractio est causa emissionis vocis. Ergo Contractio non est effectus timoris.

Maior. quia Timentes non emittunt vocem, sed potius redduntur taciturni.

Minor. quia Multiplicatis spiritibus, *& calore* in interioribus per cõtractionem, sequitur, quod homo in vocem prorumpat, vt patet in dolentibus.

3. Quod est causa ruboris faciei, non facit contractionem. Sed Verecundia, quæ est quædã species timoris, est causa ruboris in eo, qui verecundatur. Ergo Timor non facit contractionem.

Maior prob. quia Rubor faciei attestatur, non contractioni, sed potius dilatationi.

*Pro affirmatiua.*

Damasc. lib. 3. Orth. fid. cap. 23. dicit, quod Timor est virtus secundum Systolem, idest secundum contractionem.

*Ad Argumenta.*

Conclusio. Timor facit contractionem caloris, & spirituum ad interiora in corpore timentis.

Prob. Timor quantum ad suum formale importat contractionem quandam, in appetitu sensitiuo. Ergo Timor facit contractionem caloris, & spirituum, ex parte corporis.

Conseq. prob. quia In passionibus animæ duo considerantur, vt dictum est quæst. 28. art. 5. formale, & materiale. Formale est ipse motus appetitiuæ potentiæ. Materiale vero est transmutatio corporalis, quorum vnum alteri proportionatur. Vnde si timor importat contractionem in appetitu, quo ad suum formale, sequetur cõtractio corporalis in corpore timentis, proportionata cõtractioni, quæ est in appetitu.

Antec. prob. Timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminentis, quod difficile repelli potest, vt dictum est. Ergo Timor importat contractionem in appetitu.

Cõseq. hæc prob. quia Hoc, quod aliquid difficile possit repelli, prouenit ex debilitate virtutis, quæ quanto debilior est, tanto ad pauciora se extendit, & ideo ex ipsa imaginatione, quæ causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu. Sicut videmus in morientibus, quod natura trahitur ad interiora, propter debilitatem virtutis. Et etiam in ciuitatibus videmus, quod quando ciues timent, trahunt se ab exterioribus, & recurrũt quantũ possunt ad interiora ciuitatis.

Ad

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Reuocatio spirituum, & caloris ab exterioribus ad interiora potest fieri dupliciter. Vno modo per motum spirituum, & caloris ab inferioribus ad superiora. Alio modo per motum eorundem spirituum, & caloris a superioribus ad inferiora. Primo modo fit reuocatio spirituum, & caloris in iratis. Secundo modo in timentibus. In iratis enim propter calorem, & subtilitatem spirituum, quæ proueniunt ex appetitu vindictæ, interius fit spirituum motus, ab inferioribus ad superiora; & ideo congregantur calor, & spiritus circa cor. Ex quo sequitur, quod irati redduntur prompti, & audaces ad inuadendum. In timentibus autem, propter frigiditatem ingrossantẽ, spiritus mouentur a superioribus ad inferiora, quæ quidem frigiditas cõtingit ex imaginatione defectus virtutis, & ideo non multiplicantur calor, & spiritus circa cor, sed magis a corde refugiunt, & propter hoc, timentes non prompte inuadunt, sed magis refugiunt. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod si intelligatur de reuocatione spirituum, & caloris, quæ fit per motum spirituum ab inferioribus ad superiora vera est, talis enim reuocatio spirituum non est effectus timoris, sed iræ: sed tunc negatur minor. Contractio, enim quæ est ex timore, fit per motum spirituum a superioribus ad inferiora. Si vero in maiori sit sermo de reuocatione, quę est per motum a superioribus ad inferiora, falsa est. Et ad probationem dicitur, quod ex multitudine caloris, & spirituum, qui mouentur ad superiora, magnificatur cor, vt accidit in iratis. Si autẽ mouentur opposito modo, sequitur oppositus effectus, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod non quælibet spirituum congregatio facit clamorem, sed solum ea, quæ est circa cor, vt in dolentibus accidit, sed congregatio spirituum ad inferiora, vt dictum est, non causat clamorẽ, sed taciturnitatem. Pro quo est sciendum, quod naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quod vtatur quocũque auxilio potest, ad repellendum nociuum præsens, quod infert dolorẽ. Vnde videmus, ꝙ animalia dolẽtia percutiũt, uel faucibus, vel cornibus, maximũ aũt auxilium ad oĩa, in animalibus, est calor, & spiritus: & iõ in dolore natura cõseruat calorẽ, & spiritum interius, vt hoc vtatur ad repellendum nociuũ, & ideo, vt Philos. dicit in lib. de Probl. prob. 3. Multiplicatis spiritibus introrsũ, & calore, necesse est, q̃d emittantur per uocẽ, & pp hoc dolentes uix se possũt continere, quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris, & spirituũ a corde ad inferiora, ut dictũ est, & iõ timor cõtrariatur formationi uocis, quæ fit per emissionem spirituum ad superiora per os, & pp hoc timor tacentes facit. Et inde est ẽt, quod timor trementes facit, ut dicit Philos. in lib. de Problem. prob. 9.

Ad 3. Dicitur ad maiorẽ, & ad eius probationem, q̃d malum, quod est obiectũ timoris, est duplex. Quoddam, quod opponitur non solũ appetitui animalis, sed ẽt contrariatur naturæ, ut est mors. Aliud est malũ, quod opponitur solum animali appetitui, & hoc est malũ, quod est obiectũ uerecundiæ. Timor igitur mali, quod opponitur appetitui animalis, & naturæ, facit contractionẽ, non solũ in appetitu animalis, sed ẽt in corpore, sic. n. disponitur animal, ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, & propterea pallescunt, quia. s. spũs ad inferiora descendunt. Timor aũt mali, quod opponitur solum appetitui animalis, facit quidẽ contractionem in appetitu, sed non ex parte corporis, eo q̃d tale malum non opponatur naturæ. Vnde aĩa in se contracta, & quodãmodo restricta uacat motioni spirituũ, & caloris, diffundendo ipsos per corpus, & sic causat ruborem. Vnico igitur uerbo dicitur ad argumẽtum, quod nõ quilibet timor facit cõtractionem in corpore, sed solum timor de malo, quod opponitur naturæ. Vel breuiter ad maiorem dr̃, quod Causans ruborem faciei, licet non faciat contractionem in corpore, facit tamen contractionem ex parte animę.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Timor faciat consiliatiuos.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor non faciat consiliatiuos.

1. Quod impedit consilium, non facit consiliatiuos. Sed Timor impedit cõsilium. Ergo Timor non facit consiliatiuos.

Maior. quia Non est eiusdem consiliatiuos facere, & consilium impedire.

Minor. quia Omnis passio, & præcipue timor, perturbat quietem, quæ requiritur ad bonũ usũ rationis, ex qua est consilium.

2. Quod excutit cogitata, & mentem a suo loco remouet, non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium. Sed Timor aliquis est excutiens cogitata, & mentem a suo loco remouet, ut Tullius dicit in 4. Tuscul. quæst. Ergo Timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

Maior. quia Consilium est actus rationis, de futuris cogitantis, & deliberantis.

3. Sicut consilium adhibetur ad uitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona.

Sed

Sed Sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis. Ergo Timor non facit magis consiliatiuos, quam spes.

*Pro affirmatiua.*

Philos. 2. Rhet. cap. 5. dicit, quod Timor consiliatiuos facit.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo a voluntate, seu sollicitudine consiliandi. Alio modo a facultate bene consiliandi.

1. Concl. Timor facit consiliatiuos, secundum primum modum. i. facit voluntatem, & sollicitudinem consiliandi.

Prob. Magna, in quibus nobis ipsis discredimus, faciunt consiliatiuos: de huiusmodi enim consiliamur, vt Phil. dicit 3. Ethic. cap. 3. Sed Ea, quæ timorem incutiunt, licet sint mala, non tamē sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem. Ergo Quę timorē incutiunt, faciunt consiliatiuos.

Minor prob. Nam quæ incutiunt timorem, habent quandam magnitudinem, tum quia apprehenduntur, vt de prope existentia, vt dictum est quæst. 42. art. 2. Tum etiam quia apprehendūtur, vt difficiliter repellenda. Vnde homines, maxime in timentibus, quærunt consilium.

2. Concl. Timor, nec aliqua alia passio facit facultatem bene consiliandi.

Prob. Quod facit defectum rectitudinis iudicij, non facit facultatē bene consiliandi. Sed Quęlibet passio impedit rectitudinem iudicij. Ergo Nulla passio facit facultatem bene consiliandi.

Maior. quia Ad facultatem bene consiliandi necessaria est rectitudo iudicij.

Minor. quia Homini affecto secundum aliquā passionem, videtur aliquid maius, vel minus, quā sit secundum rei veritatem: sicut amanti videntur ea, quæ amat, meliora. Et timenti, ea quæ timet, terribiliora. Et sic ex defectu rectitudinis iudicij, quælibet passio, quantum de se est, impedit facultatem bene consiliandi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat secundam conclusionem, scilicet quod passio non faciat facultatem bene consiliandi. Vnde conceditur totum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari, sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, quod consilium adinuenire non potest. Si autem timor, sit paruus, qui sollicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, pōt etiam conferre ad facultatem bene consiliandi, ratione sollicitudinis consequentis. Vnde timor fortis aufert, non voluntatem, sed facultatem consiliandi. Timor uero moderatus, potest etiam facultatem consiliandi iuuare, quatenus reddit timētem sollicitum ad consiliandum.

Ad 3. Dicitur, quod etiam Spes facit consiliatiuos, quia vt in 2. Rhet. cap. 5. Phil. dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus, ut dicitur in 3. Ethicor. Timor tamen facit magis consiliatiuos, quam spes: *quia* spes est de bono, pro ut possumus ipsum *cōsequi*, timor autem de malo, pro vt vix repelli potest, & ita magis respicit rationem difficilis timor, quam spes. In difficilibus autem, maxime in quibus nobis non confidimus, consiliamur, sicut dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Timor faciat tremorem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Timor non faciat tremorem.

1. Quod facit calorem, non est causa tremoris. Sed Timor est causa caloris. Ergo Timor non facit tremorem.

Maior. quia Tremor ex frigore accidit. Vnde videmus infrigidatos tremere.

Minor. quia Timor causat calorem desiccantem, & propterea timentes sitiunt, & præcipue in maximis timoribus.

2. Quod est causa emissionis superfluitatum, non facit tremorem. Sed Timor frequenter est causa emissionis superfluitatum. Ergo Timor nō facit tremorem.

Maior. quia Emissio superfluitatum fit ex calore, propter quod medicinæ laxatiuæ calidę sūt, qui calor tremori repugnat.

3. Si tremor corporis esset effectus timoris, sequeretur, quod timor causaret tremorem in omnibus exterioribus membris, quod tamen non apparet uerum.

Conseq. prob. quia In timore reuocatur calor ab exterioribus membris ad interiora. Vnde si timor propter hoc tremorem faceret, omnia membra exteriora tremere deberent.

*Pro Affirmatiua.*

Tullius 4. Tuscul. quæst. dicit, quod Timorem sequitur tremor, & pallor, & dentium strepitus.

*Determinatio.*

Concl. Timor est causa tremoris corporis.

Prob. Quod debilitat uirtutem, quæ est in mēbris corporeis, est cā tremoris ipsorū mēbrorum. Sed Timor debilitat virtutem, quæ est in membris corporis. Ergo Timor facit tremorem.

Maior.

Maior quia Tremor causatur ex debilitate virtutis continentis membra.

Minor. Id, per quod tollitur calor a membris, debilitat membra. Sed Per timorem tollitur calor a membris corporeis. Ergo Per timorem debilitantur membra.

Maior huius, quia Calor est instrumentum, quo anima mouet membra corporea, quo deficiente, non mouet.

Minor huius. quia Timor, vt dictum est art. 1. fit cum quadam contractione ab exterioribus, ad interiora.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Timor est causa Caloris, & Frigoris. Frigoris quidem in membris exterioribus, & in his a quibus contrahit calorem. Per timorem enim contrahitur calor exterior ad interiora, & non ad quælibet interiora, sed versus partes inferiores, scilicet circa nutritiuam, & propterea timor in membris exterioribus, & interioribus a quibus contrahit calorem, causat frigus. In partibus vero interioribus inferioribus causat calorem, & facit alios effectus: facit enim sitim, ex consũptione humidi, quia ibi magnus adunatur calor, qui ab exterioribus fuit contractus: & eadem ratione interdum sequitur solutio ventris, & emissio seminis, quæ accidunt propter contractionem ventris, & testiculorum, vt Phil. probat in lib. Problem.

In forma igitur dicitur ad maiorem, quod Id, quod causat calorem, non est causa tremoris in his membris in quibus calorẽ causat, sed in his, a quibus calorem remouet, est causa tremoris. Tũc ad minorem dicitur, quod Timor est causa caloris in partibus aliquibus interioribus, & propterea est causa sitis, in alijs autem est causa tremoris, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Emissio superfluitatum prouenit ex calore abundanti, ab exterioribus ad interiora inferiora contracto per timorem, Vt in præcedenti responsione dictũ est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod Timor causat tremorem in omnibus membris, a quibus retrahit calorem, non ęqualiter, sed magis in debilioribus partibus, & præcipue in his, quæ cordi sunt magis proximæ. Timor enim non solum contrahit calorẽ ab exterioribus corporis membris, ad interiora, sed etiam a superioribus partibus interioribus, scilicet a corde ad inferiores partes, vt dictum est. Et propterea timor facit tremorem, primo in corde, deinde in pectore, voce, dentibus, & in genubus, quæ debilia sunt. Vnde Esaiæ 35. dicitur. Confortate manus dissolutas, & genua trementia corroborate.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Timor impediat operationem.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Timor impediat operationem.

1. Quod perturbat rationem, impedit operationem. Sed Timor perturbat rationem, vt dictum est artic. 2. Ergo Timor impedit operationem.

Maior. quia Operatio maxime impeditur ex perturbatione rationis, quæ dirigit in opere.

2. Illi, qui faciunt aliquid cum timore, de facili deficiunt ab operatione. Ergo Timor impedit operationem.

Antec. quia Si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit, nõ autem caderet, si incederet super eãdem trabem in imo positam.

3. Pigritia impedit operationem. Ergo Timor impedit operationem.

Conseq. prob. quia Segnities, siue pigritia est species timoris, vt dictum est.

*Pro Negatiua*

A post. ad Philip. 2. dicit. Cum metu, & tremore vestram salutem operamini: quod non diceret, si timor bonam operationem impediret. Ergo Timor non impedit bonam operationem.

*Determinatio.*

Distinctio. Operatio hominis dupliciter potest impediri. Ex parte principalis agentis. Et ex parte causæ instrumentalis.

Declaratur. Operatio namque hominis exterior causatur ab anima, vt a primo mouente, & a membris corporeis sicut ab instrumentis. Vnde operatio exterior hominis impedibilis est ex parte animæ, scilicet ne operetur, vel ne bene operetur. Et ex parte instrumentorum, scilicet membrorum, remouendo ab eis virtutem, quæ est in ipsis.

1. Conclusio. Timor, quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem ex parte causæ instrumentalis, scilicet corporalium membrorum.

Prob. Quod tollit calorem a membris exterioribus, impedit operationem ex parte causæ instrumentalis. Sed Timor tollit calorem a membris exterioribus, contrahendo ipsum ad interiora, vt dictum est. Ergo Timor, quantum est de se, semper impedit membra exteriora ab operatione.

2. Conclusio. Timor moderatus, non multum perturbans rationem, confert ad bene operandum ex parte animæ.

Prob. quia Timor causat sollicitudinem, & facit hominem attentius consiliari, & operari.

3. Con-

3. Conclusio. Si timor in tantum crescat, quod rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ.

Prob. ex primo argumento pro affirmatiua, quia scilicet Ratio operationem distinguit. Vnde perturbata ratione, impeditur operatio ex parte animæ.

*Ad Argumenta Pro Affirmatiua.*

Ad 1. Iam dictum est, & in forma dicitur ad minorem, quod non omnis timor, sed solum immoderatus, perturbat rationem, & ideo huiusmodi timor impedit operationem.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Illi, qui cadunt de trabe in alto posita; patiuntur perturbationes imaginationis, propter timorem casus imaginati. Vnde eorum timor est immoderatus.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Pigritia est timor de operatione in quantum est laboriosa, & ideo impedit, quia retrahit voluntatem ab ipsa. Sed timor de alijs rebus iuuat operationem, si sit moderatus, in quantum inclinat voluntatem ad operandum ea, per quę homo effugit id, quod timet. Conceditur igitur, quod pigritia impediat operationem, quia est timor de ipsa operatione.

# QVÆSTIO XLV.

## DE AVDACIA.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Audacia sit contraria timori.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Audacia non contrarietur timori.

1. Vitium non contrariatur passioni, sed virtuti. Sed Audacia est vitium, vt August. dicit, lib. 83. q. q. 31. & timor est passio, vt dictum est. Ergo Audacia non contrariatur timori.

Maior. quia Vitium virtuti contrariatur.

2. Timori contrariatur spes. Ergo Timori non contrariatur audacia.

Consequentia probatur, quia Vni vnum est contrarium.

3. Illa passio, quæ excluditur per timorem, est timori contraria. Sed Securitas est, quæ excluditur per timorem, vt Aug. dicit, 2. Confess. cap. 6. Ergo Securitas, & non audacia contrariatur timori.

Maior. quia Vnaquæque passio excludit passionem oppositam.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. cap. 5. dicit, quod Audacia est timori contraria.

*Determinatio.*

Concl. Audacia est timori contraria.

Prob. Passio, quæ a timore maxime distat, est timori contraria. Sed Audacia maxime distat a timore. Ergo Audacia est timori contraria.

Maior. quia De ratione contrariorum est, vt maxime a se distent, vt dicitur 10. Metap. tex. 13.

Minor prob. quia Timor refugit nocumẽtum futurum, propter eius victoriam, super ipsum timentem. Audacia vero aggreditur periculum, imminens, propter victoriam sui, super ipsum periculum.

*Ad Argumenta.*

Ad. 1. Dicitur ad minorem, quod Audacia, & nomina aliarum passionum dupliciter accipi possunt. Vno modo, secundum quod important absolute motum appetitus sensitiui in aliquod obiectum bonum, vel malum; & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundum quod simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis, & sic sunt nomina vitiorum, & hoc modo loquitur Augus. de audacia, sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod Vni, secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet vni plura contrariari. Et sic dictũ est supra, quod passiones irascibilis, habent duplicem contrarietatem. Vnam, secundum operationem boni, & mali: & sic timor contrariatur spei. Aliam secundum operationem accessus, & recessus: & sic timor contrariatur audacia, spei vero desperatio.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod securitas, non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem. Ille enim dicitur, esse securus, qui non timet. Vnde securitas opponitur timori, sicut priuatio: audacia autem sicut contrarium. Et sicut contrarium includit in se priuationem; ita audacia securitatem.

### ARTICVLVS III.

Vtrum Audacia consequatur spem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Audacia non consequatur spem.

1. Ea, quorum vnum consequitur aliud, sunt vnius ordinis. Sed Spes, & audacia non sunt vnius ordinis. Ergo Audacia non consequitur spem.

Minor. Passiones, quarum obiecta sunt diuersa, non sunt vnius ordinis. Sed Obiecta spei, & audaciæ sunt diuersa. Ergo Audacia, & spes nõ sunt vnius ordinis.

Minor

Minor huius.quia Audacia est malorum terribilium,& spes respicit bonũ,vt dictum est quæst. 40.art.1.

2. Timor non sequitur desperationem, immo desperatio timorem excludit, vt dicitur,2.Rhet. cap.5.

Ergo Audacia non consequitur spem.

Conseq.prob. quia Sicut audacia contrariatur timori,ita desperatio contrariatur spei. Igitur sic debet se habere audacia ad spem, sicut se habet timor ad desperationem.

3. Quod est idem spei, non consequitur spem. Sed Audacia est idem spei. Ergo Audacia non consequitur spem.

Minor.Passiones,quarum obiectum est idem, sunt idem. Sed Obiectum spei, & audaciæ est idem. Ergo Spes,& audacia sunt idem.

Minor huius.quia Audacia intendit quoddam bonum arduum, scilicet victoriam, ad quod etiã tendit spes.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.3. Ethic.cap.8. dicit, quod Illi, qui sunt bonæ spei, sunt audaces. Ergo Videtur quod audacia consequatur spem.

*Determinatio.*

Conclusio. Audacia consequitur spem,& desperatio timorem.

Prob. Prosecutio mali consequitur prosecutionem boni,& fuga boni consequitur fugam mali. Sed Audacia importat prosecutionem mali,Spes vero prosecutionem boni. Timor importat fugam mali,Desperatio vero fugam boni.Ergo Audacia consequitur, & est posterior spe, & desperatio consequitur eodem modo timorem.

Maior manifestatur. Pro quo est sciendum, quod omnis motus appetitiuę potentię,ad quam pertinent omnes passiones,reducitur ad prosecutionem, & fugam. Sed vtrumque horum distinguitur in per se, & per accidens, & sic fiunt quatuor generales motus appetitũs, scilicet Prosecutio per se,Prosecutio per accidens. Fuga per se,& Fuga per accidens. Prosecutio per se, est boni. Prosecutio per accidens, est mali, scilicet propter aliquod bonum adiunctum. Fuga per se est mali. Fuga per accidens est boni, quatenus scilicet habet aliquod malum adiunctum.

Hi quatuor motus ita ordinantur ad inuicem, quod ille, qui est per accidens, est post suum per se. Et ratio est,quia,quod est per accidens,est posterius eo,quod est per se:& quia prosecutio mali est per accidens,erit post prosecutionem boni. Et iterum, quia fuga boni est per accidens, erit post fugam mali,quæ est per se,& sic patet maior.

Minor vero prob.quia Hi quatuor motus pertinent ad quatuor passiones, scilicet Prosecutio boni ad spem. Prosecutio mali ad audaciam. Fuga mali ad timorem. & Fuga boni ad desperationem. Et sic Audacia sequitur spem,& desperatio timorem.

Et confirmatur conclusio. quia Ex hoc, quod aliquis sperat superare terribile imminens,audacter prosequitur ipsum: & sic audacia est post spem. Et iterum, Ideo aliquis desperat,quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum: & sic desperatio timorem sequitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg.minor. Ad prob.dicitur ad maiorem,quod ad hoc, vt passiones non sint ordinatæ ad inuicem,nõ sufficit,vt obiecta sint diuersa,sed requiritur cum hoc,vt non habeant ordinem ad inuicem. Licet igitur obiecta spei,& audaciæ sint diuersa,tamen quia habent ordinem ad inuicem (Malum enim, quod est obiectum audaciæ, habet ordinem ad bonum, quod est obiectũ spei.) Ideo & ipsæ passiones sunt ordinatæ ad inuicem, vt dictum est.

Ad 2. Neg.conseq. Et ratio est, quia licet bonum sit prius, quam malum, tamen fuga mali prior est,quam fuga boni: quia fuga boni est per accidẽs, & fuga mali est per se. Vnde quia timor importat fugam mali, & desperatio fugam boni, ideo desperatio sequitur timorem. Vnde ad probationem cõsequentię dicitur, verum esse, quod sicut spei opponitur desperatio, ita timori audacia: tamen quia spes est prosecutio per se, præcedit prosecutionem per accidens, quæ pertinet ad audaciam. Desperatio vero non est fuga per se, sed per accidens, est enim fuga boni. Timor vero est fuga per se, scilicet mali,& ideo desperatio sequitur timorem, & non e contra. Verum tamen est, quod spem non semper sequitur audacia, nec desperatio timorem, sed solum ex spe intensa sequitur audacia, & ex timore intenso sequitur desperatio.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem etiam negatur minor. Ad cuius probationem dicitur, quod Audacia, licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriæ, secundum æstimationem audaciæ, tamen respicit malum:bonum vero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe quod refugit, Malum vero adiunctum respicit timor. Vnde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus, sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus. Et propter hoc etiam audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum Defectus aliquis sit causa audaciæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Defectus aliquis sit causa audaciæ.

1. Quod causatur ex ebrietate, causatur ex defectu. Sed Audacia causatur ex ebrietate. Ergo Audacia causatur ex aliquo defectu.

Maior. quia Ebrietas est defectus, qui ex vino sequitur.

Minor. quia Amatores vini sunt fortes, & audaces, vt Phil. dicit, lib. de Problem.

2. Quod causatur ex inexperientia, causatur ex defectu. Sed Audacia prouenit ex inexperientia. Ergo Audacia prouenit ex defectu.

Minor. quia Phil. dicit, 2. Rhet. c. 5. quod Inexperti periculorum sunt audaces.

Conseq. prob. quia Inexperientia est defectus quidam.

3. Iniusta pati, est defectus quidam. Sed Audacia prouenit ex hoc, quod est iniusta pati.

Ergo Audacia prouenit ex defectu aliquo.

Minor. quia Phil. dicit, 3. Ethic. c. 8. quod Iniusta passi audaciores esse solent, sicut etiam bestiæ cum percutiuntur.

*Pro Negatiua.*

Quod prouenit ex spe salutarium, & ex remotione terribilium, non causatur ex defectu. Sed Audacia prouenit ex spe salutarium, & ex remotione terribilium. Ergo Audacia non causatur ex defectu.

Maior prob. quia Id, quod ad defectum pertinet, vel pertinet ad salutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem.

Minor prob. quia Phil. dicit, 2. Reth. c. 5. quod Causa audaciæ est, cũ in Phantasia spes fuerit salutarium, vt prope existentium, timendorum autem, aut non entium, aut longe entium.

*Determinatio.*

Concl. Nullus defectus est causa per se audaciæ, sed solum per accidens.

Prob. prima pars. Ea sunt causa audaciæ, quæ nata sunt causare spem, vel excludere timorem. Sed Nullus defectus est per se natus causare spẽ, vel excludere timorem. Ergo Nullus defectus per se potest esse causa audaciæ.

Maior prob. quia Audacia consequitur spem, & contrariatur timori, vt dictum est art. præced. Vnde quæcunque nata sunt augere, spem, vel excludere timorem, causant audaciam.

Minor prob. Ostendendo, quod ea, quæ causant spem, & excludunt timorem, non sunt defectus, sed potius habent excellentiã alicuius boni.

Pro quo est præmittẽdum, quod cum Timor, Spes, Audacia, & alia huiusmodi sint passiones quædam, consistunt in duobus, vt dictum est, superius, scilicet in motu appetitus, & in transmutatione corporali. Vnde Spes potest augeri, & timor excludi, tum ex parte appetitiui motus: tum ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui apprehensionem sequitur, prouocatur spes per ea, quæ faciunt nos æstimare, quod possibile sit adipisci victoriam, vel secundum propriam potentiam, sicut sunt fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia huiusmodi. Siue per potentiam aliorum, sicut multitudo amicorum, vel quorumcunque auxiliantium, & præcipue si homo confidat de auxilio diuino. Vnde illi, qui bene se habent ad diuina, audaciores sunt, vt Phil. dicit, 2. Rhet. cap. 5. Hæc igitur sunt, per quæ prouocatur spes, ex parte appetitiui motus.

Timor autem ex parte motus appetitus tollitur, per remotionem terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculum imminere. Illis enim videntur maxime pericula imminere, qui alijs nocuerunt.

Ex parte autem transmutationis corporalis augetur spes, & fugatur timor, ex calore, & ex his, quæ faciunt calorem circa cor, vt sanguinis multitudo, vinum, & huiusmodi, quæ calorem causant, per quem expellitur timor, & causatur spes. Vnde Phil. dicit in libr. 3. de part. anim. quod illi, qui habent paruum cor secundum quantitatem, sunt magis audaces, & animalia habentia magnum cor secundum quantitatem, sunt timida, quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut paruum, sicut nec ignis põt tantum calefacere magnam, sicut paruam domũ. Et in libr. de Problem. dicit, quod habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter calorem cordis ex inde consequentem. Et ibidem dicit, quod vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini, & sup. q. 40. artic. 6. dictum est, quod ebrietas facit ad bonitate spei.

Hæc autem, quæ augent spem, & excutiunt timorem, tum ex parte appetitus, tum ex parte corporis, patet non esse defectus, sed potius habere rationẽ excellentis perfectionis, vt patet discurrendo per singula enumerata. Et sic non defectus, sed ea, quæ perfectionem important, sunt causa audaciæ.

Altera conclusionis pars, scilicet quod defectus possit esse causa per accidens audaciæ patebit ex responsionibus ad argumenta, & præcipue ad 2. & 3.

Ad

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Ebrietas causat audaciam, non in quãtum est defectus, sed in quantum facit cordis dilatationem: & in quãtum etiam facit æstimationem cuiusdam magnitudinis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Illi, qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, non propter defectum, sed per accidens, in quantum scilicet propter inexperientiam, neque debilitatem suam cognoscunt, neque præsentiam periculorum, & ita per subtractionem causæ timoris, sequitur audacia.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod sicut Phil. dicit, 2. Rhet. ca. 5. Iniustum passi redduntur audaciores, quia æstimant, quod Deus iniustum passis auxilium ferat, & sic patet, quod nullus defectus causat audaciam, nisi per accidens, inquantum, scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam, vel veram, vel æstimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Audaces sint promptiores in principio, quam in fine in ipsis periculis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod audaces non sint promptiores in principio, quam in fine in ipsis periculis.

1. Qui in principio tremunt, non sunt audaciores. Sed Audaces quandoque in principio tremunt, vt Phil. dicit lib. de Problem. Ergo Audaces non sunt promptiores in principio, quam in ipsis periculis existentes.

Maior. quia Tremor ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ, vt ex dictis patet.

2. Crescente obiecto audaciæ, crescit promptitudo audacium. Sed In ipsis periculis crescit obiectũ audaciæ. Ergo In ipsis periculis audaces sunt promptiores.

Maior prob. quia Per augmentum obiecti, augetur passio; sicut si bonum est amabile, magis bonum, est magis amabile, ita si arduum facit promptũ, magis arduum faciet promptiorem.

Minor prob. quia Periculum est magis arduũ, & difficile, quando est præsens.

3. Quando prouocatur ira, crescit audacia, & promptitudo audacis. Sed In ipsis periculis prouocatur ira. Ergo In ipsis periculis crescit audacia, & promptitudo.

Maior. quia Ira causat audaciam. Dicit enim Phil. 2. Rhet. c. 5. quod Ira est ausiuum.

Minor. quia Ex vulneribus inflictis, quod accidit in ipsis periculis, prouocatur ira.

*Pro Affirmatiua.*

Ethic. cap. 7. dicitur, quod Audaces præuolantes sunt, & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.

*Determinatio.*

Concl. Audaces sunt promptiores in principio, quam in fine, dum sunt in ipsis periculis.

Prob. dupliciter. Primo. Qui primo æstimant in aliqua actione periculosa modicam difficultatem, & in ipsa actione maiorem experiuntur, quam æstimauerant, sunt prompti in principio, sed in fine deficiunt. Sed Audaces primo æstimãt minorem difficultatem in periculosa actione, in ipsa vero existentes maiorem experiuntur, quam æstimauerint. Ergo In principio sunt promptiores, & in fine deficiunt.

Maior. quia Quando non cognoscuntur omnia pericula, quæ faciunt difficultatem in aliquo negotio, sed si quæ cognoscuntur, modica æstimantur; insurgit motus audaciæ: quando vero experiuntur maiora, deficit.

Minor vero prob. Audacia sequitur apprehensionem sensitiuam. Ergo Audaces non cognoscũt in principio omnia pericula, quæ faciunt difficultatem in periculosa actione.

Antecedens, quia Audacia est motus appetitus sensitiui, qui semper sequitur apprehensionem sensus.

Conseq. quia Virtus sensitiua apprehensiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quę circunstant rem, sed subitum habet iuditium.

Prob. Secundo Conclusio. Ex differentia, quæ est inter fortes, & audaces. Fortes enim sunt remissiores in principio, in ipsis vero periculis magis persistunt. Et hoc duplici ratione, in quibus differunt ab audacibus.

Prima est. Qui æstimant maiora pericula in principio, q̃ experiũtur in ipsis periculis existẽtes, in principio remisse, & in fine intense operantur. Sed Fortes in principio æstimant maiora pericula, quam postea experiantur in ipsis periculis existentes.

Ergo Fortes in principio sunt remissi, in fine vero intensius operantur.

Maior. quia Magnitudo periculorum in principio æstimata facit, vt sint remissi, paruitas vero ipsorum dum experiuntur, auget vires, & facit, vt fortiter operentur.

Minor. quia Fortes operantur iudicio rationis, quæ est discursiua omnium, quæ afferunt difficultatem in negotio, & cum debita deliberatione aggrediuntur. Et ideo minora inueniunt pericula, quam æstimauerant.

Secunda ratio est. quia Fortes propter bonum virtutis aggrediuntur pericula, cuius boni volun tas in eis perseuerat, quantacunque sint pericula. Audaces autem pericula aggrediuntur propter solam æstimationem facientem spem, & excludentem timorem, vt dictum est art. præced.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod nō semper tremor ex timore causatur, sed potest ex alia causa prouenire. Pro quo est sciendum, quod tremor prouenit ex reuocatione sanguinis ad interiora ab exterioribus, quæ reuocatio, vel fit ad cor, & tunc causatur tremor quidem in exterioribus membris, qui tremor stat cū audacia: est enim in exterioribus membris, quia calor ad cor reuocatur, ex qua reuocatione caloris cor dilatatur, & insurgit audaciæ motus: quādoque reuocatur calor ab exterioribus, non ad cor, sed ad inferiora, & tunc est tremor, qui est timoris effectus, & excludit audaciam. Tunc ad minorem dicitur, quod audaces in principio tremunt ratione dicta, & non ex timore.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem negatur subsumptum vniuersaliter: Est quidē verum in passionibus, quarum obiectum est bonū, vt de amore dicitur, qui crescit crescente bono amabili. Sed de passione, cuius obiectum est malum, hoc non est verum: Quia cum malum fundetur in aliquo bono, poterit in tantum crescere malitia in obiecto, vt deficiat esse obiectum: quia igitur obiectum audaciæ est compositum ex bono, & malo, & motus audaciæ in malum, præsupponit motum spei in bonum, ideo si tantum addatur de arduitate ad periculum, quod excedat spē, non sequetur motus audaciæ, sed diminuetur Si tamen in ipsis periculis maneat motus audaciæ, quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ex læsione non semper causatur ira, sed solum quando est aliqua spes vindictæ, vt dicetur, & ideo si fuerit periculum, quod excedat spem victoriæ, non sequetur ira: sed si sequatur ira verum est, quod audacia augebitur.

# DE IRA.

DEinde Considerandum est, de Ira.
*Et primo de Ira secundum se, in quæst. 46.*
*Secundo de Causa factiua iræ, & remedio eius in quæst. 47.*
*Tertio de Effectu eius, in quæst. 48.*

## QVAESTIO XLVI.

## *DE IRA SECVNDVM SE.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Ira sit specialis passio.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Ira non sit passio specialis.

1. Illud, à quo denominatur potentia irascibilis, non est specialis passio. Sed Ab ira denominatur passio irascibilis. Ergo Ira non est specialis passio.

Maior. quia Huius potentiæ non est tantum vna passio, sed multæ, vt dictum est.

2. Cuilibet passioni speciali est aliquod contrarium, vt patet inducenti per singulas. Sed Iræ non est aliqua passio contraria, vt dictum est quęstione. 23. art. 3. Ergo Ira non est specialis passio.

3. Quæ includit multas passiones, non est specialis passio. Sed Ira includit multas passiones. Ergo Ira non est specialis passio.

Maior. quia Vna passio specialis non includit aliam.

Minor. quia Ira est cum tristitia, cum spe, cum delectatione, vt patet per Phil. 2. Rhet. c. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Damasc. lib. 2. c. 16. & Tullius 4. Tuscul. quæst. ponunt Iram specialem passionem.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid dicitur generale tripliciter. Vno modo, per prædicationem: sicut animal est generale ad omnia animalia. Alio modo, per causalitatem: sicut Sol est causa generalis omniū, quæ generantur in his inferioribus. Et est conuenientia inter hos duos generalitatis modos, quia sicut genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem materiæ; ita causa agens continet multos effectus secundum virtutem actiuam. Tertio dicitur generale illud, quod producitur ex concursu plurium causarum. Sicut enim causa dicitur generalis, quæ virtute continet plures effectus; ita effectus, qui producitur ex pluribus causis, dicitur generalis, quia effectus continet actu quodammodo suas causas.

Generale igitur tripliciter dicitur. Secundum prædicationem, sicut genus. Secundum causalitatem, vt Sol. Et vniuersaliter, quod causat plures effectus secundum speciem, & secundum continentiam actualem, vt effectus, qui ex concursu plurium causarum producitur.

1. Con-

1. Conclusio. Ira non est passio generalis secundum prædicationem, sicut genus.

Prob. Passio, quæ condiuiditur alijs passionibus, non est generalis. Sed Ira condiuiditur alijs passionibus, vt dictum est. Ergo Ira non est passio generalis.

2. Conclusio. Ira non est passio generalis, secundum causalitatem, sed potius amor, sic potest dici generalis passio.

Prob. prima pars. quia Ira non est causa aliarum passionum, vt dictum est.

Prob. secunda pars. quia Amor est radix omnium passionum, vt dictum est ex Aug. quæst. 25. artic. 2.

3. Conclusio. Ira potest dici passio generalis, sicut effectus ex concursu plurium causarum procedens.

Prob. Quod causatur ex concursu multarum passionum, potest dici generalis passio. Sed Ira ex concursu plurium passionum causatur. Ergo Ira secundum hunc modum generalis passio dici potest.

Minor prob. Non enim insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam, & nisi adsit desiderium, & spes vlciscendi, vt Phil. dicit 2. Rhet. cap. 2. Vnde si persona quæ nocumentum infert sit multũ excellens, de qua non possit vindicari, non sequitur ira, sed solum tristitia, vt Auicen. dicit in libro de anima.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod vis irascibilis denominatur ab ira, nõ quia omnis motus huius potentiæ sit ira (tunc enim ira non esset specialis passio, sed generalis ad omnes passiones irascibilis) sed quia ad iram terminantur, idest finiuntur omnes motus huius potentiæ, & inter alios eius motus, iste est manifestior.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non est vera de passione includente in se cõtraria, qualis est ira: causatur enim ira ex contrarijs passionibus. Ira enim includit spem, quæ est boni, & tristitiã, quæ est mali. Et ideo ira non habet contrarium extra se, sicut etiam in medijs coloribus non inuenitur contrarietas, nisi quæ est simplicium colorum, ex quibus componuntur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Ira includit multas passiones, non sicut genus species, & ideo non est passio generalis primo modo. Nec sicut causa plures speciales effectus, propter quod nec est generalis secundo modo. Sed secundum continentiam, qua effectus continet plures causas, & sic est generalis, vt dictum est.

# ARTICVLVS II.

## Vtrum Obiectum iræ sit bonum, vel malum.

*Quod sit malum.*

VIdetur, quod Obiectum iræ sit malum.

1. Omne impedimentum habet rationem mali. Sed Obiectum iræ est impedimentum concupiscentię. Ergo Iræ obiectum est malum.

Minor. quia dicit Greg. Niss. lib. 4. c. 13. quod Ira est quasi armigera concupiscentię, in quantũ scilicet impugnat id, quod concupiscentiã impedit.

2. Odium respicit malum tanquam obiectũ, vt dictum est quæst. 29. art. 1. Ergo etiam Ira.

Conseq. prob. quia Ira, & odium conueniunt in effectu: Vtriusque enim est inferre nocumentum alteri.

3. Obiectum tristitiæ est malum. Ergo, & irę.

Conseq. quia Ira causatur ex tristitia, vt dicitur 7. Ethic. cap. 9.

*Quod sit bonum.*

1. Appetitus vindictæ est quoddam bonum. Sed Obiectum iræ est appetitus vindictæ, vt August. dicit 2. confess. cap. 6. Ergo Obiectum irę est bonum.

Maior. quia Vindicta ad iustitiam pertinet.

2. Obiectum spei, & delectationis est bonũ. Ergo Etiam obiectum iræ est bonum.

Conseq. quia Ira est cum spe, & causat delectationem, vt Phil. dicit 2. Rhet. cap. 2.

*Determinatio.*

Conclusio. Motus iræ tendit simul in duo, quorum vnum semper habet rationem mali, & alterum rationem boni.

Prob. Et primo, quo ad primam partem, scilicet quod Motus iræ simul tendat in duo obiecta.

Motus sequens actum alicuius potentiæ apprehensiuæ, apprehendentis per modum complexi, tendit simul in duo obiecta.

Sed Motus iræ sequitur actum potentiæ apprehensiuæ apprehendentis per modum complexi Ergo Motus iræ tendit simul in duo obiecta.

Manifestatur maior. Pro quo est sciendum, quod motus appetitiuæ virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ, vt superius pluries dictũ est. Vis autem apprehensiua dupliciter aliquid apprehendit. Vno modo, per modum incomplexi: sicut cum intelligimus, quid est homo. Alio modo, per modum complexi, sicut cum intelligimus, album inesse homini. Vnde vtroque modo appetitus potest tendere in apprehensum, siue bonum [illegible]

Quando enim appetitus simpliciter sequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum, sequitur apprehensionem per modum simplicis, & tales sunt motus desiderij, spei, delectationis, tristitię, & aliarum huiusmodi passionum. Quando vero appetitus fertur in hoc, quod aliquod bonum, vel malum insit, vel fiat circa alterum, vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc, tunc sequitur apprehensionem per modum complexi, sicut patet in amore, & odio. Amamus enim aliquem, in quantum volumus ei inesse aliquod bonum: odimus autem aliquem, in quantum volumus ei inesse aliquod malum. Vnde patet, quod motus appetitus, qui sequitur apprehensionem per modum complexi, tendit simul in duo quasi obiecta.

Minor. quia Motus iræ sequitur apprehensionem vindictæ, quæ significat duo, scilicet vindictam, & Illum, de quo appetit se vindicare: est enim ira appetitus se vindicandi.

Altera Conclusionis pars, scilicet quod semper vnum ex duobus, ad quæ tendit ira habeat rationem mali, & alterum habeat rationem boni, ostēditur dupliciter.

Primo. quia In vindictam motus iræ tēdit sub ratione boni, hoc enim appetit, & sperat sicut bonum, vnde & de ipsa delectatur. In illum vero, de quo quærit sumere vindictam, tendit sicut in contrarium & nociuum, quod pertinet ad rationē mali, & sic motus iræ tendit semper in vnum sub ratione boni, & in alterum sub ratione mali.

Secundo prob. ex differētia, quæ est inter amorem, & odium ex vna parte, & iram ex altera. Sciendum enim, quod licet amor, & odium ex vna parte, & ira ex altera conueniant in hoc, quod tū illa, tum ista sequuntur actum virtutis apprehensiuæ per modum cōplexi. (vt dictū est) tamen differunt in duobus. Primo, quia Amor, & odium licet possint respicere duo obiecta, non tamen semper duo obiecta, sed aliquando solum vnum respiciunt: sicut cum dicitur, aliquē amare vinum, vel odire. Ira vero semper respicit duo obiecta, vt manifestatum est, s. vindictam, & eū, de quo vindictam appetit sumere. Et ex hac differentia confirmatur prima Conclusionis pars. Altera differentia est, quia quando amor respicit duo obiecta, vtrumque horum habet rationē boni: qui enim vult aliquod bonū alicui, puta amico, talis amor habet pro obiecto amicum, & bonum, quod amico vult, quorum vtrumque habet rationem boni, & conuenientis. Similiter etiā odium, quando ad duo tendit, vtrumque habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, quem æstimat sibi contrarium. Odium enim respicit inimicum sub ratione mali, & malū, quod vult inimico, quod etiam habet rationem mali. Sed ira respicit vnum obiectum, secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominē nociuum, de quo vult vindicari; & ideo ira est passio quodammodo composita ex contrarijs passionibus.

*Ad Argumenta quod sit malum.*

Ad 1. Dicitur, quod Obiectum iræ *non solum* est impedimentum, sed etiam est *vindicta*, in quam tendit, vt est sibi bonum.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quamuis ira, & odium, in aliquo conueniant, tamen in hoc differunt, vt dictum est in corpore articuli, quia obiecta odij semper sunt mala, obiecta vero iræ semper vnum est bonum, & aliud malum.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod licet ira ex tristitia causetur, tamen respectu obiecti differunt. Obiectum enim tristitiæ est solum vnum, vtpotè sequens apprehensionem per modum simplicis. Obiectum vero iræ est duplex, vt dictum est.

*Ad Argumenta, quod sit bonum.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod obiectum iræ non solum est appetitus vindictæ, quæ habet rationem boni, sed etiam ille, de quo vult vindicari, in quem tendit ira, tanquam in malum.

Ad 2. Conceditur totum, scilicet quod obiectum iræ sit bonum, non tamē est solum bonum, sed etiam malum, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Ira sit in concupiscibili.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Ira sit in concupiscibili.

1. Libido est in concupiscibili. *Sed Ira est* libido quædam, vt Tul. dicit 4. Tuscul. quęst.

Ergo Ira est in concupiscibili.

2. Odium est in concupiscibili, sicut & amor Sed Ira est odium quoddam. Ergo Ira est in concupiscibili.

Minor prob. quia Aug. in Regula dicit, quod Ira crescit in odium. & Tullius dicit 4. Tusc. quęstio. quod Odium est ira inueterata.

3. Quod componitur ex tristitia, & desiderio, est in concupiscibili. Sed Ira componitur ex tristitia, & desiderio, vt Greg. lib. 4. c. 14. & Damasc. lib. 2. c. 16. dicunt. Ergo Ira est in concupiscibili.

Maior. quia Tristitia, & desiderium sunt in concupiscibili.

Pro

*Pro Negatiua.*

Passio denominans irascibilem est in irascibili. Sed Ira est passio denominans potentiam irascibilem. Ergo Ira est in potentia irascibili.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

Prob. Passio, quæ habet pro obiecto bonum nõ absolute, sed arduum, non est in concupiscibili, sed in irascibili. Sed Ira est passio, cuius obiectum est bonum non absolute, sed bonum cum arduitate. Ergo Ira non est in cõcupiscibili, sed in irascibili.

Maior. quia vt dictum est, quæstione 23. articulo 1. Passiones irascibilis in hoc differũt, a passionibus concupiscibilis, quod obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum, & malum absolute. Obiecta autem passionum irascibilis sunt bonũ, & malum cum quadam eleuatione, & arduitate.

Minor. quia Art. præced. dictum est, quod Ira respicit duo obiecta. s. vindictam, quam appetit, & eum de quo vindictam quærit, & circa vtrũque ira requirit quandam arduitatem: nõ enim insurgit motus iræ, nisi aliqua magnitudine circa vtrumque existente. Quæcunque enim nihil sũt, aut modica valde, nullo modo digna æstimamus, propter quæ irasci oporteat.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Tullius libidinem nominat appetitum cuiuscumque boni futuri, non habita discretione ardui, vel non ardui: & secundum hoc ponit iram sub libidine, inquãtum est appetitus vindictæ, sic autem libido communis est ad irascibilem, & concupiscibilem.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem respondetur, quod Ira dicitur crescere in odium, non quod eadem numero passio, quæ prius fuit ira, post modum fiat odium per quandam inueterationem, sed per quandam causalitatem: ira .n. per diuturnitatem causat odium.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Ira dicitur componi ex tristitia, & desiderio, non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. Dictum est autem supra, quod passiones concupiscibilis sunt causæ passionum irascibilis.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Ira sit cum ratione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non sit cum ratione.

1. Quod est in appetitu sensitiuo, non est cum ratione. Sed Ira est in appetitu sensitiuo. Ergo Ira non est cum ratione.

Maior. quia Appetitus sensitiuus non sequitur apprehensionem rationis, sed sensitiuæ partis.

Minor. quia Ira est passio quædam.

2. Ira in animalibus brutis inuenitur. Ergo Ira non est cum ratione.

Conseq. quia Animalia bruta carent ratione.

3. Ira est cum ebrietate. Ergo Ira non est cum ratione.

Antec. quia Ebrietas adiuuat ad iram.

Conseq. quia Ebrietas ligat rationem.

*Pro Affirmatiua.*

Ira consequitur aliqualiter rationem, vt dicitur 7. Ethic. cap. 6.

*Determinatio.*

Concl. Ira est quodammodo cum ratione.

Prob. Conferre, & syllogizare est rationis. Sed Ira importat quandam collationem. Ergo Ira est cum ratione.

Minor. quia Ira est appetitus vindictæ, quæ collationem importat pœnæ infligendæ, ad nocumentum sibi illatum, vt dicitur 7. Ethicor. cap. 6. quod syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur statim.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Motus appetitiuæ virtutis põt esse cum ratione dupliciter. Vno modo, cum ratione præcipiente: & sic voluntas est cum ratione, vnde, & dicitur appetitus rationalis. Alio modo, cũ ratione denunciante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Phil. lib. de problem. quod ira est cũ ratione, non sicut precipiente ratione, sed vt manifestante iniuriam: Appetitus enim sensitiuus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores, & exteriores similes motibus rationis, sicut supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod vt Philos. dicit 7. Ethic. cap. 6. Si ebrietas sit magna, ita quod totaliter tollat vsum rationis, ebrij tunc non irascuntur. Si vero sint parum ebrij, ita vt relinquatur aliquid de iuditio rationis, tunc irascuntur. Ad probationem dicitur, quod non quælibet ebrietas adiuuat iram, sed solum ea, quæ non totaliter tollit rationis vsum: & ratio horum est: quia ira audit aliqualiter rationem, sicut nuntiantẽ, quod iniuriatum est ei, sed non perfecte audit, quia nõ obseruat regulam rationis in repetendo vindictã.

Ad

Ad iram ergo requiritur aliquis actus rationis,& additur impedimentum rationis.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Ira sit naturalior, quam concupiscentia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non sit naturalior, quã concupiscentia.

1. Ei, quod est naturaliter mansuetum, non est naturalior ira, quam concupiscentia. Sed Homo est animal naturaliter mansuetum. Ergo Homini non est naturalior ira, quam concupiscentia.

Maior. quia Ira opponitur mansuetudini, vt dicitur 2. Rhet. c. 3.

2. Quod non est nisi cum ratione, non est naturalius homini, quam id, quod est etiam sine ratione. Sed Ira non est nisi cum ratione, concupiscentia vero est etiam sine ratione. Ergo Ira non est naturalior, quam concupiscentia.

Maior. quia Ratio contra naturam diuiditur. Vnde ea, quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere.

3. Passio, cuius obiectum est minus naturale, est minus naturalis. Sed Obiectum iræ est minus homini naturale, quam obiectum concupiscẽtiæ. Ergo Ira est minus naturalis, quam concupiscentia.

Minor prob. Delectabilia secundum tactum, .s. cibi, & venerea sunt magis naturalia, quã vindicta. Sed Concupiscentia est appetitus horum delectabilium, Ira vero est appetitus vindictæ, vt dictum est. Ergo Obiectum concupiscentiæ est magis naturale, quam obiectum iræ.

*Pro Affirmatiua.*

Aristot. 7. Ethic. cap. 6. dicit, quod Ira est naturalior, quam concupiscentia.

*Determinatio.*

### Via inuestigandæ veritatis.

Propositio. Vtrum aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, considerari non potest, nisi ex causa sua.

Prob. quia Naturale dicitur illud, quod causatur a natura.

### Prosecutio.

1. Distinctio. Causa passionis, vt dictum est supra, quæst. 36. art. 1. dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti.

2. Distinctio. Causa passionis ex parte subiecti tripliciter potest accipi. Vno modo, prout ipsum subiectum passionum, puta aliquis homo, cõsideratur secundum naturam generis. s. secundũ quod est animal. Vel secundum naturam suæ speciei, scilicet secundum quod est homo. Vel tandem secundum complexionem propriam indiuidui, scilicet vt est talis homo.

1. Conclusio. Si consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia, & maxime ciborum, & venereorum, naturalior est homini, quam ira.

Prob. per tertium argumentum factum, quia scilicet cibi, & venerea naturaliora sunt homini, quam ira.

2. Conclusio. Si consideretur hic homo, secũdum suam naturam genericam, scilicet vt est animal, naturalior est homini concupiscentia, quam ira.

Prob. quia Ex ipsa natura communi homo habet quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundum speciẽ, vt est generatio, vel secundum indiuiduum, vt sunt cibi.

3. Conclusio. Si consideretur natura hominis ex parte speciei, scilicet inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, quam concupiscentia.

Prob. quia Ira est magis cum ratione, quam concupiscentia.

Et confirmatur. quia Arist. dicit 4. Ethic. c. 5. quod Humanius est punire, quod pertinet ad irã, quam mansuetum esse.

Et confirmatur secundo. quia Vnumquodque naturaliter insurgit contra nociua, & contraria.

4. Conclusio. Si consideretur natura huius indiuidui secũdum propriam complexionem, sic etiã ira naturalior est, quam concupiscentia.

Prob. Homo est dispositus ad irascendum, secundum quod habet collericam complexionem. Ergo Magis est in promptu, vt ille, qui est dispositus secundum naturalem complexionem ad irã, irascatur, quam de eo, qui est dispositus ad concupiscendum, quod concupiscat.

Et confirmatur. quia Phil. dicit 7. Ethic. cap. 6. quod Ira magis traducitur a parentibus in filios, quam concupiscentia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod In homine duo considerari possunt. Primum est, naturalis eius complexio. Alterum est, ipsa ratio. Homo secundum suam complexionem dicitur naturaliter mansuetus, nõ quod non sit ei naturalis etiam ira, sed quia non habet naturalem excessum iræ, vel alterius passionis, sicut alia animalia habent excessum passionum. Et ratio est, quia complexio humana est temperantiæ optimæ. Alia vero animalia

malia recedunt ab hoc humanæ complexionis temperamento, & secundum quod recedunt a temperamento hoc, disponuntur ad excessum suarum passionum, vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem, & sic de alijs. Igitur ex hac parte dicitur homo animal naturaliter mansuetum, quia non habet excessum iræ, sicut animalia bruta habent excessum passionũ. Si uerò consideretur homo, secundum quod est rationale animal, est ei naturale, & irasci, & mansuetum esse. Irasci inquam, quia ratio nunciat appetitui causam iræ: mansuetum uero esse; quia iratus non semper obedit rationi nuncianti causam iræ, sed eam refrænat.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod ipsa ratio pertinet ad naturam hominis. Vnde ex hoc ipso, quod ira est cum ratione sequitur, quod secundum aliquem modum sit homini naturalis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod argumentum illud probat primam conclusionem, vt dictum est.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Ira sit grauior, quam odium.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Ira sit grauior, quam odium.

1. Quod non habet misericordiam, grauius est, quam quod habet misericordiam. Sed Ira non habet misericordiam, vt dicitur Prouerb. 27. Odium uero quandoque habet misericordiam.

Ergo Ira est grauior, quam odium.

2. Ei, qui habet odio aliquem, sufficit, ut ille, quem odit, patiatur malum, irato autem nõ sufficit hoc, sed quærit, vt cognoscat illud, & de illo doleat, vt dicitur 3. Rhet. c. 4.

Ergo Ira est grauior, quam odium.

Conseq. prob. quia Maius est, pati malum, & de malo dolere, quam simpliciter pati.

3. Illud, quod causatur ex pluribus causis, est firmius, & stabilius. Sed Ira causatur ex concursu plurium passionum, vt dictum est, non autem odium. Ergo Ira est stabilior, & grauior, quàm odium.

Maior. quia Quanto plura concurrunt ad constitutionem alicuius, tanto illud uidetur stabilius: sicut ille habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur.

*Pro Negatiua.*

Aug. in regula comparat odium trabi, Iram vero festucæ dicens. Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca, idest odium de ira.

Ergo Odium grauius est, quam ira.

*Determinatio.*

Conclusio. Odium est multo deterius, & grauius, quam ira.

Prob. Velle malum alicui simpliciter, deterius est, & grauius, quam velle alicui malum sub ratione iusti, licet cum aliqua inobediẽtia rationis. Sed Odiens appetit malum inimici, in quantum est malum. Iratus autem appetit malum eius, cõtra quem irascitur, non in quantum est malum, sed in quantum habet quandam rationem boni, deficiens tamen in hoc, quod non obedit rationi in vlciscendo.

Ergo Odium deterius, & grauius est, quã ira.

Maior prob. quia Velle malum alicui sub ratione iusti, potest esse etiam secundum uirtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur, sin autem, non est tantum malum, sicut velle malum, vt malum.

Minor prob. Ex differentia, & conuenientia inter obiectum iræ, & odij, species enim passionum, & rationes ipsarum ex obiecto pensantur. Est igitur considerandum, quod obiectum iræ, & odij, subiecto sunt idem: est enim vtriusque obiectum malum, sicut namque odiens appetit malum, ei quem odit, ita iratus ei, contra quem irascitur. Ratione autem differunt, quia odiens appetit malum, in quantum malum: iratus appetit malum, in quantum habet rationem boni iusti. Vnde supra dictum est, quod odium est per applicationem mali ad malum. Ira autem per applicationem boni ad malum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in ira, & odio duo possunt cõsiderari, scilicet ipsum, quod desideratur, & intensio desiderij. Quantum igitur ad id, quod desideratur, ira magis habet misericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur. Ea enim, quæ secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt Phil. dicit 1. Politic. c. 6. sicut auarus diuitias. Vnde dicitur Eccles. 12. Inimicus, si inuenerit tempus, non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum, nisi sub ratione iusti vindicatiui, vnde quando malum illatum excedit mensuram iustitiæ, secundum æstimationem irascentis, tũc irascitur. Vnde Phil. dicit in 2. Rhet. cap. 4. quod Iratus, si fiant multa miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum uero ad intensionem desiderij, ira magis excludit misericordiam, quam odium, quia motus iræ est impetuosior propter choleræ inflammationem. Vnde statim subditur. Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

Ad 2. Cõcesso antecedẽte, negatur cõseq. Cõ-

cesso inquam antecedente, quia cum iratus appetat malum alicuius, in quantum habet rationem iusti vindicatiui, vt dictum est, & vindicta fiat propter illationem pœnæ, de cuius ratione est, vt sit contraria voluntati, & afflictiua, & quod pro aliqua culpa inferatur, ideo iratus hoc appetit, vt ille cui nocumentum infert, percipiat, & doleat, & quod cognoscat, propter iniuriam illatam sibi, hoc prouenire. Odiens uero de hoc nihil curat, quia appetit malum alterius, in quantum huiusmodi. Negatur vero conseq. Et dicitur ad probationem, non esse verum, quod illud, de quo quis tristatur, sit peius. Iniustitia enim, & imprudentia sunt mala, quia tamen sunt voluntaria, nō contristant eos, quibus insunt, vt Phil. dicit 2. Rethoricorum cap. 4.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod id, quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius, quando causæ accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest prævalere multis alijs. Odium autem prouenit ex permanētiori causa, quam ira, nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læsionem illatam, sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis, secundum quam reputat sibi contrarium, & nociuum id, quod odit: & ideo sicut passio citius transit, quam dispositio, vel habitus, ita ira citius transit, quam odium, quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione proueniens. Et propter hoc Phil. dicit in 2. Rhet. c. 4. quod Odium est magis insanabile, quam ira.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia.

1. Ad res irrationales non est iustitia. Sed Homo aliquando irascitur rebus irrationalibus: vt cum scriptor extra proijcit pennam, & eques percutit equum. Ergo Ira non est solum ad illos, ad quos est iustitia.

2. Hominis, ad se ipsum, & ad ea, quæ ipsius sunt, non est iustitia, vt dicitur 5. Ethic. cap. 6. Sed Homo quandoque sibi ipsi irascitur: sicut pœnitens propter peccatum, iuxta illud Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare. Ergo Ira non est solum, ad quos est iustitia.

3. Ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem potest esse iustitia, vel iniustitia: puta cum Ciuitas aliquem læsit. Sed Ira non potest esse ad aliquod genus, vel communitatem, sed solum ad aliquod singulare, vt dicit Phil. 2. Reth. c. 4. Ergo Ira non est proprie, ad quos est iustitia, vel iniustitia.

*Pro Affirmatiua.*

Contrarium accipi potest ex Phil. 2. Reth. c. 2.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad eosdem pertinet ira, ad quos iustitia, & iniustitia.

Prob. Ira appetit malum alicui, in quantum habet rationem iusti, scilicet propter acceptā iniuriam. Ergo Ad eosdem est ira, ad quos est iustitia, & iniustitia.

Cōseq. prob. quia Inferre vindictam, pertinet ad iustitiam: inferre vero iniuriam, siue lædere aliquem, pertinet ad iniustitiam. Vnde tum ex parte vindictæ, tum ex parte causæ vindictæ, scilicet illatæ iniuriæ, Ira pertinet ad eosdē, ad quos est iustitia, & iniustitia.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Ira, quāuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus, quæ ratione carent, in quantum naturali instinctu per imaginationem mouētur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit, & ratio, & imaginatio: dupliciter potest motus iræ in homine insurgere. Vno modo, ex sola imaginatione nunciante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ, etiam ad res irrationales, et inanimatas, secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus, contra quodlibet nociuum. Alio modo, ex ratione nunciante læsionem, & sic, vt Phil. dicit in 2. Rhet. c. 3. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maxime quærunt irati in eis, quibus irascuntur: tum etiā, quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod sicut Phil. dicit in 5. Ethic. c. vlt. quædam Metaphorica iustitia, & iniustitia est hominis ad se ipsum, in quātum. s. ratio regit irascibilem, & cōcupiscibilem, & secundum hoc etiam homo dicitur de se ipso uindictam facere, & per consequens sibi ipsi irasci, proprie autem, & per se non contingit, aliquē sibi ipsi irasci.

Ad 3. Conceditur totum. Ira enim non est ad omnia, ad quæ est iustitia, uel iniustitia, sed solū ad aliquod singularium, & si tota Ciuitas aliquē læserit, computatur vt vnum aliquod singulare, propter q̄ ei irascimur. Odium uero potest esse ad genus, puta ad genus latronū. Et ratio differētiæ est, quia odium causatur ex hoc, q̄ qualitas alicuius rei apprehenditur, ut dissonans nostræ dispositioni: & hoc potest esse vel in vniuersali, vel in particulari. Sed ira causatur ex hoc, quod aliquis

aliquis nos læsit per suum actū: actus autem omnes sunt singularium, & ideo ira semper est ad aliquod singulare.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Conuenienter assignentur species iræ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Damascenus inconuenienter assignet tres species iræ scilicet Fel, Maniā, & Furorem.

1. Nullius enim generis species diuersificātur secundum aliquod accidens. Sed Ista tria diuersificantur secundum aliquod accidens. Ergo Non sunt diuersæ species.

Prob. minor. Principium .n. motus iræ fel vocatur. Ira autem permanens dicitur mania. Furor autem est ira obseruans tempus in vindictam.

2. Tullius 4. Tusc. quæst. dicit, quod Excandescentia græce dicitur scisinos, & est ira modo nascens, & modo desistens. Thymosis autem secundum Damas. l. 2. c. 16. est idem quod furor. Ergo Furor non quærit tempus ad vindictam, sed tempore deficit.

3. Greg. 21. Moral. c. 5. ponit tres gradus iræ .s. Iram sine voce, Iram cum uoce, & Iram cū verbo expresso: s̄m illa tria, quæ dn̄s ponit Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, vbi tangitur ira sine voce. Et postea subdit. Qui dixerit fratri suo Racha, ubi tangitur ira cum voce, sed needum pleno verbo formata. Et postea dicit. Qui autem dixerit fratri suo fatuæ, vbi expletur vox perfectione sermonis. Ergo Insufficienter diuisit Damas. iram, nihil ponens ex parte uocis.

*Pro Affirmatiua.*

Authoritas est Dam. l. 2. cap. 16. & Greg. Niss. l. 4. cap. 13.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter Damascenus, & Gregorius Nissenus assignant tres species iræ, scilicet Fel, Maniam, & Furorem.

Prob. Quot sunt ea, quæ dant iræ aliquod augmentum, tot sunt species iræ. Sed Tria sunt, quæ dant iræ aliquod augmentum. Ergo Tres sunt species iræ.

Maior prob. quia Tres istæ species sumuntur ex his, quæ dant iræ aliquod augmentum.

Minor manifestatur. Nam Tripliciter contingit iram augeri. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talis ira vocatur fel: quia citò accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet, & hæc pertinet ad maniam: quæ a manendo dicitur. Tertio ex parte eius, quod iratus appetit, scilicet uindictæ, & hęc pertinet ad furorem: qui nunquam quiescit, donec puniat.

Secundo prob. conclusio authoritate Philosophi, qui 4. Ethic. c. 5. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur, quosdam amaros, quia diu retinent iram, quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt, nisi puniant.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod omnia illa, per quę ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens se habent ad iram, & ideo nihil prohibet secundum ea species assignari.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Excandescentia, quam Tullius ponit, magis uidetur pertinere ad primam speciem iræ, quę perficitur secundum uelocitatem iræ, quam ad furorem. Nihil autem prohibet, ut Thymosis græce, quod latine furor dicitur, vtrumque importet, & uelocitatem ad irascendum, & firmitatem propositi ad puniendum.

Ad 3. Dicitur ad authoritatem Gregorij, q̄d gradus illi iræ distinguuntur secūdum effectum iræ, non autem secundum diuersam perfectionē ipsius motus iræ.

## QVÆSTIO XLVII.

### DE CAVSA IRAE, ET DE remedijs eius.

## ARTICVLVS I.

### Vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui irascitur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non semper aliquis irascatur, propter aliquid contra se factum.

1. Deus irascitur propter hominum peccata, vt dicitur Psal. 105. Iratus est furore Dominus in populum suum. Ergo Ira non est semper de malo, contra iratum facto.

Conseq. prob. quia Peccando homo, nihil contra Deum facere potest, vt dicitur Iob 2.

2. Aliquis appetit facere vindictam etiam de his, quæ contra alios fiunt.

Ergo Non semper motiuū iræ est aliquid contra nos factum.

Conseq. prob. quia Ira est appetitus vindictæ.

3. Homines irascuntur præcipue contra eos, qui despiciunt ea, circa quæ ipsi maxime student: sicut qui student Philosophiæ, irascuntur contra eos, qui Philosophiam despiciunt, & simile est in alijs.

Ergo Non semper irascimur propter id, quod contra nos fit.

Conseq.prob. quia Despicere Philosophiam, non est nocere ipsi studenti.

4. Ille, qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat, vt dicit Chrysost. Ergo Ira alicuius non semper prouocatur propter aliquid, quod contra ipsum fit.

Conseq.prob.quia Qui tacet, nihil agit contra contumeliantem.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.2. Rhet.c.4.dicit, quod Ira sit semper ex his, quę ad se ipsum: Inimicitia autem, & sine his, quæ ad se ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

*Determinatio.*

Conclusio. Motiuum iræ alicuius semper est aliquid contra ipsum factum.

Prob. Illud solum, quod prouocat ad vindictam, mouet ad iram. Sed solum illud, quod est contra se factum, prouocat ad vindictam. Ergo Solum illud, quod est contra ipsum iratum factum, mouet ad iram.

Maior. quia Ira est appetitus nocendi alteri, sub ratione iusti vindicatiui.

Minor.quia Prouocatiuum ad vindictam exigit duo. Primum est, vt sit factũ iniuriosum. Alterum est, quod pertineat ad ipsum. Et primum quidem patet, quia vindicta locum non habet, nisi vbi præcessit iniuria. Secundum vero prob. quia non omnis iniuria ad vindictam prouocat, sed sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum. Et quia iniuria non pertinet ad aliquem, nisi sit facta contra ipsum; propterea prouocatiuum vindictæ, & motiuum iræ debet esse iniuria facta contra ipsum iratum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo dicitur ad antec. quod ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. Hic autem est sermo de motiuo iræ, quæ est passio animi.

Secundo. Dicitur negando conseq. Ad probationem dicitur, quod Peccator peccando nihil Deo effectiue nocere potest, iuxta quem sensum debet intelligi dictum Iob 35. tamẽ ex parte sua dupliciter peccando contra Deum agit. Primo quidem, quia eum in suis mandatis contemnit. Secundo, quia dum quis infert nocumentum sibi, uel alteri, agit contra Deum, in quantum ille, cui infertur iniuria, sub Dei prouidentia, & tutela continetur.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod irascimur cõtra illos, qui alijs nocent, & vindictam appetimus, in quātum illi, quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent, vel per affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Id, in quo maxime studemus, reputamus esse bonum nostrum, & ideo cum illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

Ad 4. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod tunc aliquis tacens prouocat ad iram iniuriantem, quando uidetur ex contemptu tacere, quasi paruipendat alterius iram, quæ paruipensio quidam actus est.

## ARTICVLVS II.

Vtrum sola paruipensio, vel despectio sit motiuum iræ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sola paruipensio, vel despectio sit motiuum Iræ.

1. Homo potest pati iniuriam absque despectu, vel paruipensione. Ergo Non sola paruipensio est motiuum iræ.

Antec.prob.quia Damas.in 2.lib.orth.fid.cap. 16.dicit, quod Iniuriam passi, vel æstimantes pati, irascimur, quod potest esse absque paruipensione, & despectu.

2. In brutis prouocatur ira propter hoc, quod vulnerantur, vt dicitur 3.Ethic.cap.8. Sed Bruta non contristantur propter paruipensionem. Ergo Non sola paruipensio est motiuum irę.

Minor. Eiusdem est appetere honorem, & cõtristari de paruipensione. Sed Bruta animalia nõ appetunt honorem. Ergo Bruta non contristantur de paruipensione.

2. Phil.2. Rhet.c.2. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem, & exultationem in infortunijs, denunciationem malorum, impedimentum consequendę propriæ voluntatis. Ergo Non sola paruipensio est motiuum irę.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.2. Rhet.c.2. dicit, quod Ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparentẽ paruipensionem, non conuenienter factam.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionem.

Prob. Iniuste factum contra aliquem non mouet ipsum ad iram, nisi propter paruipensionem. Sed Motiuum irę est iniuste factum. Ergo Motiuum iræ est sola paruipensio, siue despectio.

Maior

Maior prob. Nam tripliciter contingit aliqui inferre nocumentum, siue iniuriam. s. ex ignorantia, ex passione, & ex electione. Si inferatur iniuria propter ignorantiam, vel propter passionem, ille, cui infertur iniuria, vel non irascitur, vel non tantum irascitur. quia ignorantia, & passio, sunt potius prouocatiua misericordiæ, quam iræ. Vnde dicitur. 2. Rhet. c. 1. quod, His, qui propter irā aliquid fecerunt, vel non irascimur, aut minus irascimur. Et hoc totum quia non videtur intulisse iniuriam ex paruipensione. Qui vero iniuriam facit ex electione, mouet maxime iram, quia ex paruipensione videtur inferre iniuriam. Ex quibus omnibus patet, quod nihil mouet iram, nisi habeat annexam paruipensionem, & despectum.

Minor prob. quia Motiuum irę, non est. n. si iniuste factum, contra eum, qui irascitur, quod iniuste factum dicitur iniuria. Et hoc manifestatur. Nam ira appetit nocumentum alterius, in quantum habet rationem iusti vindicatiui. Iusta autē vindicta non fit, nisi de eo, quod est iniuste factū. Et ideo prouocatiuū ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti.

Et confirmatur. quia Phil. dicit. 2. Rhet. cap. 3. quod si homines putauerint eos, qui læserunt, esse iustæ passos, non irascuntur, non enim fit ira ad iustum.

Secundo prob. Conclusio. Paruipensio opponitur excellentię hominis. Ergo Omne motiuum iræ pertinet ad paruipensionem.

Antec. quia Quæ homines nullo modo reputāt digna, paruipendunt.

Conseq. quia Ex omnibus bonis nostris aliquā excellentiam quærimus, & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, in quantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipēsionem pertinere.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod qui sunt passi iniuriam, irascuntur propter paruipensionem, ex quacunque enim alia causa aliquis patiatur iniuriam, quam ex contemptu, illa causa minuit rationem iniuriæ, sed solus contemptus, vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. dr, quod licet animal brutum nō appetat honorem, sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascatur contra ea, quæ huic excellentiæ derogant.

Ad 3. Dr ad antec. quod omnes illæ causæ ad quandam paruipensionem reducuntur. Obliuio enim paruipensionis est euidens signum: ea enim, quę magis ęstimamus, magis memorię infigimus.

Similiter ex quadam paruipensione est, quod aliquis non vereatur contristare aliquē, denunciando sibi aliqua tristia. Qui etiam in infortunijs alicuius hylaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono, vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione, non propter aliquam vtilitatem, sibi inde prouenientem, nō videtur multum curare de amicitia eius, & ideo omnia talia, in quantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Excellentia irascentis sit causa iræ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Excellentia irascentis non sit causa, quod facilius irascatur.

1. Maxime aliqui irascuntur cum tristantur, vt infirmi, & egentes, & qui non habent, quod concupiscunt, vt dicitur 2. Rhet. ca. 2. Ergo Defectus magis facit pronum ad iram, quam excellentia.

Conseq. quia Omnia ista ad defectum pertinere videntur.

2. Phil. 2. Rhet. dicit, quod tunc aliqui maxime irascuntur, quādo in eis despicitur id, de quo potest esse suspitio, quod vel non insit eis, vel quod sit in eis debiliter: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus dispiciuntur, non curant. Sed Prædicta suspitio ex defectu prouenit. Ergo Defectus est magis causa, quod aliquis irascatur, quam excellentia.

3. Quæ faciunt homines iocūdos, & bonæ spei, non sunt causa iræ. Sed Quæ pertinent ad excellentiam, maximè faciunt homines iocundos, & bonæ spei. Ergo Quæ pertinent ad excellentiam non sunt causa iræ.

Minor prob. quia Phil. dicit. 2. Ret. c. 3. qđ In ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima, homines non irascuntur.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. c. 9. dicit, quod Homines propter excellentiam indignantur.

*Determinatio.*

Distinctio. Causa iræ in eo, qui irascitur, dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum habitudinem ad motiuum iræ. Alio modo, ex parte dispositionis, quę in eo relinquitur ex tali motiuo.

1. Conclusio. Excellentia est causa, vt quis facilius irascatur, ex parte motiui.

Prob. Iniustior paruipensio est causa facilioris iræ. Sed Qui habet aliquam excellentiam, iniustius paruipenditur. Ergo Qui habet aliquam excellentiā facilius ex paruipēsione irascitur: sicut si

Diues

Diues paruipendatur in pecunia, & Rhetor in lo quendo, & sic de alijs.

2. Conclusio. Defectus, qui ex motiuo iræ relinquitur in eo, qui irascitur, est causa facilioris iræ ex parte subiecti.

Prob. Qui facilius leditur, facilius irascitur. Sed Subiacentes defectibus, facilius læduntur. Ergo Subiacentes defectibus, facilius irascuntur.

Et ista est causa quare homines, qui sunt infirmi, vel in alijs defectibus, facilius irascuntur.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Non est aliud respondendum, quia probat secundam conclusionem, probat enim, quod defectus sint causa iræ ex parte dispositionis subiecti.

Ad 2. Dicitur, quod ille, qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur: & ex hac parte minus irascitur. Sed ex alia parte, in quantum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi, nisi forte reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorantiam, vel aliud huiusmodi.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod Ea, quæ faciunt homines iocundos, & bonæ spei, & cetera, quæ Phil. enumerat ad excellentiã pertinentia, possunt considerari dupliciter. Vno modo in quantum impediunt tristitiam, & secundum hoc impediunt etiam iram. Alio modo in quantum faciunt hominem, qui his potitur, inconuenientius despici, & sic sunt prouocatiua iræ in eo qui despicitur contra despicientem.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Defectus alicuius non sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

1. His, qui confitentur, pœnitent, & humiliantur, non irascimur, sed magis ad eos mitescimus. Vnde, & canes non mordent eos, qui resident. Ergo Paruitas, & defectus alicuius est causa, vt minus irascamur.

Conseq. quia Confiteri, pœnitere, & humiliari ad defectum, & paruitatem pertinent.

2. Ad mortuos desinit ira. Ergo Defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

Conseq. prob. quia Nullus est maior defectus, quam mortis.

3. Ad amicos, si nos offenderint, vel si non iuuerint, magis irascimur. Iuxta illud Psal. 56. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. Ergo Defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

Conseq. Quia Nullus æstimat aliquem paruũ, vel defectuosum ex hoc, quod est sibi amicus.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. c. 2. dicit, quod diues irascitur contra pauperem, si eum despiciat: & principans contra subditum.

*Determinatio.*

Distinctio. Defectus, siue paruitas est *duplex*. Quædam auget despectionem. Quædam vero diminuit. Defectus, qui augent despectionem, sunt illi, q sunt in aliquo despiciente, sicut si ignorans despiciat sapientem, augetur despectio propter defectum despicientis, scilicet ignorantiam. Defectus vero diminuens iram est ille, qui est in eo, quem pœnitet offendisse, & confitetur suos defectus: puta si seruum peniteat offendisse dominũ.

1. Conclusio. Defectus augens despectionem est causa, vt facilius irascamur cõtra illum, in quo huiusmodi defectus inuenitur.

Prob. Contra eum, qui indignius despicit, facilius irascimur. Sed Qui habet defectus, indignius despicit alios. Ergo Contra despicientem, habentem tales defectus, facilius irascimur.

Maior prob. quia Indigna despectio est maxime prouocatiua iræ. Vnde indignior despectio erit magis iræ prouocatiua.

Minor. quia Sicut quanto aliquis est maior, tãto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tanto indignius despicit. Et hac ratione nobiles irascuntur, si despiciantur à rusticis: domini à seruis vel sapientes ab insipientibus.

2. Conclusio. Defectus minuens despectionem, minuit iram.

Prob. Defectus eorum, qui videntur non despicere, sed potius magnifacere, non auget, sed mitigant iram. Sed Qui habent defectus, non augentes despectionem, potius videntur magnipendere aliquem, quam despicere, quatenus, scilicet se humiliant, & veniam petunt. Ergo Huiusmodi defectus minuunt iram.

Et Confirmatur Conclusio, ex illo Prouerb. 15. Responsio mollis frangit iram.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr, quod probat secundã conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod duplex est causa, quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere, & sentire, quod maxime quærunt irati in his, quibus irascuntur. Alia, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse. Vnde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, in quantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

Ad 3.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna, & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos, si despiciant, vel nocendo, vel non iuuando, sicut & contra minores.

## QVÆSTIO XLVIII.

## DE EFFECTIBVS IRÆ.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Ira causet delectationem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non causet delectationem.

1. Quod est semper cum tristitia, non causat delectationem. Sed Ira est semper cum tristitia. Ergo Ira non causat delectationem.

Maior. quia Tristitia excludit delectationem.

Minor. quia 7. Ethic. c. 6. dicitur, quod Omnis, qui facit aliquid propter iram, tristatur.

2. Quod prouenit irato ex punitione, non est effectus iræ. Sed Delectatio prouenit irato ex punitione. Ergo Delectatio non est effectus iræ.

Maior. quia Punitio excludit iram. Vnde quod prouenit ex punitione, non potest ex ira, quæ iam exclusa est, prouenire.

Minor. quia dicitur 3. Ethic. c. 5. quod Punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens.

3. Quod impedit iram, non est effectus iræ. Sed Delectatio impedit iram, vt dicitur 2. Rhet. c. 3. Ergo Delectatio non est effectus iræ.

Maior. quia Nullus effectus impedit suam causam, cum sit ei conformis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. cap. 2. inducit prouerbium, quod Ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira causat delectationem.

Prob. Quod includit in sui ratione remedium tristitiæ, causat delectationem. Sed Ira includit in sui ratione remedium tristitiæ. Ergo Ira causat delectationem.

Maior prob. quia vt Phil. dicit 7. Ethic. cap. 12. Delectationes (maxime sensibiles, & corporales) sunt medicinæ quædam, contra tristitiam, & ideo quanto per delectationem, contra maiorem tristitiam, vel anxietatem, remedium præstatur, tanto magis delectatio percipitur: quanto enim aliquis magis sitit, delectabilior fit ei potus. Illud igitur, quod includit remedium tristitiæ, est delectationis causa.

Minor prob. quia Ira insurgit ex aliqua illata iniuria contristante, cui quidem tristitiæ adhibetur remedium per vindictam. Vnde cum ira sit appetitus vindictæ, includit remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit.

In forma sic prob. minor. Quod habet præsentiam vindictæ, est remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit. Sed Ira habet præsentiam vindictæ. Ergo Ira est remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit.

Declaratur minor huius. Nam vindicta semper est præsens irato, licet non semper sit præsens realiter. Contingit igitur vindictam esse irato præsentem tribus modis. Primo realiter, vt quando iratus actu se vindicat de illata iniuria: putà dum verberat, interficit, vel aliquo alio modo punit eum, qui sibi intulit iniuriam, & ex tali vindicta sequitur perfecta delectatio, quæ totaliter tollit tristitiam, & quietat motum iræ. Secundo Vindicta est præsens irato per spem. Nullus enim irascitur, nisi sperans vindictam, vt dictum est quæst. 46. artic. 1. Tertio modo secundum continuam cogitationem. Vnicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit, propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles. Et ideo cum iratus speret, & multum in animo suo cogitet de vindicta, delectatur: tamen delectatio, quæ est ex spe, vel ex cogitatione vindictæ, non est perfecta, & ideo non tollit totaliter tristitiam, & per consequens nec iram, & tũc ira delectationem causat, quia habet præsentiam vindictæ, quę est tristitiæ remedium.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Illud, quod est semper cum tristitia, non potest causare delectationem respectu eius, de quo est tristitia: tamẽ potest esse causa delectationis respectu alterius. Tunc ad minorem dicitur, quod Iratus tristatur, & gaudet, sed non de eodem, tristatur enim de illata iniuria, & gaudet de vindicta sperata, vel cogitata. Vnde tristitia est principium iræ, & delectatio est eius terminus. Causatur enim ira ex illata iniuria contristante, & terminatur ad vindictam delectantem. Et ad probationem minoris iam dictum est, quod qui facit aliquid propter irã tristatur, quatenus ira ex tristitia procedit, sed gaudet propter speratam, & cogitatam vindictam.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de punitione præsenti, iam dictũ est, quod causat delectationem, quæ tollit totaliter motum iræ. Vnde talis delectatio proueniens ex pręsenti reali vindicta, conceditur, quod non sit effectus iræ simul existentis. Si tamen punitio non sit præsens realiter,

realiter, causat delectationem, quę est effectus irę, vt dictum est, eo quod non totaliter tollat motum iræ.

Ad 3. Dicitur, quod Delectatio est duplex. Quædam præcedens iram. Et quædam quæ consequitur iram. Tunc ad minorem dicitur, quod delectationes præcedentes impediunt tristitiam, & per consequens motum iræ, & huiusmodi delectationes non sunt effectus iræ. Delectationes vero, quæ consequuntur iram, sunt eius effectus.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Ira maxime causet feruorem in corde.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod feruor non sit maxime effectus iræ.

1. Feruor est effectus amoris, vt supra dictum est, quæst. 28. art. 4. Ergo Non est maxime ab ira.

Conseq. prob. Effectus nó est potior sua causa. Sed Ira est effectus amoris, sicut omnes aliæ passiones, vt dictum est. quæst. 28. art. 4. Ergo Ira non est magis causa feruoris, quam amor.

2. Quod per tractum temporis debilitatur, non est causa feruoris. Sed Ira per tractum temporis debilitatur. Ergo Ira non est causa feruoris.

Maior. quia Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur: sicut amor diuturnitate conualescit.

Minor. quia Phil. dicit. 3. Rhet. c. 3. quod Tempus quietat iram.

3. Maior ira superueniens, facit priorem iram mitescere. Ergo Ira non est causa feruoris.

Conseq. prob. quia Feruor additus feruori, augmentat, & non minuit feruorem.

*Pro Affirmatiua.*

Damasc. l. 2. ort. fid. c. 26. dicit, quod Ira est feruor eius, qui circa cor est sanguinis, ex euaporatione fellis fiens.

*Determinatio.*

Conclusio. Motus iræ est causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor.

Prob. Motus appetitus, qui fit cum magna vehementia, & impetuositate, per modum insecutionis, est causatiuus cuiusdā feruoris sanguinis, & spirituum circa cor. Sed Motus irę fit cum magna vehemētia, & impetuositate, & per modum insecutionis. Ergo Motus iræ est causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor.

Maior prob. quia Corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. Vnde ex vehementi motu appetitus, sequitur vehemens motus sanguinis circa cor, quod est instrumentum omnium passionum animæ.

Minor prob. quo ad vtramque partem, & primo quo ad primam, scilicet quod motus iræ fiat cum vehementia. Quilibet motus appetitus, etiā naturalis, fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit pręsens. Vnde videmus, quod aqua calefacta, magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidum agente. Sed Motus iræ causatur ex aliqua illata iniuria, sicut ex quodam cōtrario iniacente. Ergo Appetitus per motum iræ, potissime tendit ad repellēdum iniuriam propter appetitum vindictæ, & ex hoc sequitur magna vehementia, & impetuositas in motu iræ.

Altera pars, scilicet quod motus iræ fit per modum insecutionis, manifestatur. quia Motus iræ proportionatur calori, qui fit per modum insecutionis, non frigori, quod fit per modum contractionis.

Confirmatur conclusio à signo. Nam propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quędam in exterioribus membris. Vnde Greg. dicit. 5. Moral. cap. 31. Iræ suæ stimulis accensum cor, palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti, ore quidem clamorem format, sed sensus, quid loquatur, ignorat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo Neg. conseq. Feruor enim est effectus amoris, sed non ira sentitur, quando quis non patitur detrimentum rei amatæ. Vnde per iram feruor amoris augetur. Et sic ad probationem consequentiæ dicitur, quod effectus per hoc non est potior sua causa. Amor enim est causa feruoris, & iræ, sed ira solum auget feruorem amoris.

Dicitur secundo ad antec. quod feruor, qui cōsequitur calorem, alia ratione pertinet ad amorem, & alia ad iram. Nam feruor omnis est cum quadam dulcedine, vel lenitate: est enim in bonum amatum. Et ideo assimilatur calori aeris, & sanguinis, propter quod sanguinei sunt magis amatiui, & dicitur. quod cogit amare iecur, in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij. Vnde assimilatur calori ignis, & choleræ. Et propter hoc Damasc. l. 2. ort. fid. c. 16. dicit, quod procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

Ad 2. Negatur maior. Et ad eius probationem dicitur, quod omne illud, cuius causa per tempus diminuitur, necesse est, quod tēpore debilitetur. Manifestum est autem, quod memoria tempore dimi-

diminuitur: quæ enim antiqua sunt, a memoria de facili excidunt. Ira autem causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim, quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria, quando primo sentitur, & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundum quod magis receditur a præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria. Vnde Phil. dicit in 8. Ethic.cap.5. quod si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ obliuionem facere, sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si continue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quod ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur consumpta materia, ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur, & ideo quando aliquis iratus alicui, irascitur post modum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secūdum fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Ira maxime impediat rationis vsum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non impediat rationis vsum.

1. Illud, quod est cum ratione, non impedit rationem. Sed Ira est cum ratione, vt dicitur 7. Ethicor. c. 6. Ergo Ira non impedit rationem.

2. Quod facit manifestationem, non impedit vsum rationis. Sed Ira facit manifestationem. Ergo Ira non impedit vsum rationis.

Maior. quia Quanto magis impeditur ratio, tāto diminuitur manifestatio. Ratio enim est, quę manifestat.

Minor. quia Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. quod Iracundus non est insidiator, sed manifestus.

3. Illud, quod crescit ex positione contrarij, nō impedit vsum rationis. Sed Ira crescit ex positione contrarij. Ergo Ira non est impeditiua vsus rationis.

Maior. quia Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij, eo quod contraria iuxta se posita, magis elucescant.

Minor. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 2. quod magis homines irascuntur, si contraria præexistunt, sicut honorati si dehonorentur, & sic de alijs.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. dicit 5. Mor. cap. 31. quod Ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mētem permouendo cōfundit.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira, inter cæteras passiones, manifestius impedit iudicium rationis.

Prob. Quod maxime facit perturbationē corporalem circa cor, manifestius impedit iuditium rationis. Sed Ira maxime facit perturbationē corporalem circa cor, vt dictum est art. 2. Ergo Ira manifestius impedit iudicium rationis, inter cæteras passiones.

Maior prob. Quamuis enim mens, vel ratio non vtatur organo corporali, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est, vt perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediant, sicut patet in ebrietate, & somno. Vnde quod facit corporalem perturbationem est impeditiuum iudicij rationis. Et confirmatur per illud Psalm. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ira consideratur dupliciter. Vno modo, quo ad suū formale. Alio modo, quantum ad suum materiale. Formale in ira est motus appetitiuus iræ. Materiale vero est velox commotio ex calore impellente. Tunc ad minorem argumenti dicitur, quod ira, quo ad suū formale est cum ratione, & quantum ad hoc eam nō impedit, ira enim quantum ad motum appetitiuū est a ratione, vt a principio, & ideo eam non impedit. Quantum vero ad suum materiale, ira non est cum ratione, sed preocupat perfectum iuditiū rationis, quasi eam non audiens, propter commotionem ex calore impellente causatam.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestum sit sibi, quid facere debeat, sed quia manifeste operatur, non quærens aliquam occultationem, quod partim contingit propter impedimentum rationis, quæ nō potest discernere, quid sit occultandum, & quid manifestādum, nec etiam excogitare occultandi vias: partim vero est ex ampliatione cordis, quæ pertinet ad magnanimitatem, quā facit ira. Vnde, & de magnanimo Phil. dicit in 4. Ethic. cap. 3. quod est manifestus oditor, & amator, & manifeste dicit, & operatur. Concupiscentia aūt dicitur esse latens,

& insidiosa, quia vt plurimum delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinem quandam, & mollitiem, in quibus homo vult latere: In his autem, quæ sunt virilitatis, & excellentię, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse.

Ad 3. Dicitur, quod illud argumentum probat, quod Ira, quo ad suum formale, non impediat iuditium rationis, quod est principium motiuum iræ, sed augeat, & hoc verum est, quia ex oppositione contrarij manifestius fit alterum contrarium. Cum enim aliquis habet diuitias, & honorem, & postea incurrit alicuius detrimentum, detrimentum apparet maius propter viciniratem contrarij, & ex hoc augetur etiam ira contra inferentem malum. Cum hoc tamen stat, quod ira, quo ad suum materiale impediat perfectum rationis iudicium, vt dictum est in responsione ad primum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Ira maxime causet taciturnitatem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non causet taciturnitatem.

1. Illud, per cuius crementum ad locutionem peruenitur, non est maxime causa taciturnitatis. Sed Per crementum iræ vsque ad locutionē peruenitur. Ergo Ira non est maxime causa taciturnitatis.

Maior. quia Taciturnitas locutioni opponitur.

Minor. quia Dominus Matth. 5. assignat gradus iræ dicens. Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo Racha, & qui dixerit fratri suo fatuæ.

2. Illud, quod impedit iudicium rationis, est cā locutionis, & non taciturnitatis. Sed Ira impedit iuditium rationis, vt dictum est art. præced. Ergo Ira non causat taciturnitatem, sed locutionem.

Maior. Ex hoc, quod custodia rationis deficit, contingit, quod homo prorumpat ad verba inordinata, vt dicitur Prouerb. 25. Sicut vrbs patēs, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum.

3. Illud, per quod cor maxime perturbatur, maxime est causa locutionis, & nō taciturnitatis. Sed Per iram maxime cor perturbatur, vt dictum est superius. Ergo Ira est maxime causa locutionis, & non taciturnitatis.

Maior. quia Ex abundātia cordis os loquitur, vt dicitur Matth. 12.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. dicit 5. Moral. cap. 31. quod Ira per silentium clausa intra mentem, vehementius æstuat.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira, tum ex illa parte, quæ est cum ratione, tum ex ea, quæ impedit rationem, potest causare taciturnitatem.

Prob. Et ex parte quidem rationis: quia *In ira* iuditium rationis in tantum vigere potest, quod etsi non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione. Vnde Greg. 5. Moral. cap. 31. dicit, quod Ira perturbato animo, quasi ex iudicio silentium inducit.

Ex parte vero impedimenti rationis. quia Sicut dictum est, perturbatio iræ, vsque ad exteriora membra perducitur, & maxime ad illa mēbra in quibus expressius relucet vestigiū cordis, sicut in oculis, & in facie, & in lingua. Vnde sicut dictum est, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Ergo Potest esse tanta perturbatio irę, quod omnino impediatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur taciturnitas.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod augmentum iræ quandoque est vsque ad impediendum rationem a cohibitione linguæ, & tunc est causa locutionis, quandoque vero vlterius procedit, vsq; ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorum, vt dictum est.

Ad 2. Eodem modo dicitur ad minorem, quod Ira non solum impedit iudicium rationis, ne cohibere possit linguam, sed etiam aliquando procedit in tantum, vt motum linguæ impediat, ne loqui valeat.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod perturbatio cordis quandoque potest superabundare vsque ad hoc, quod per inordinatum motum cordis, impediatur motus exteriorum membrorum, & tūc causatur taciturnitas, & immobilitas exteriorum membrorum, & quandoque etiam mors. Si autē non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundātia perturbationis cordis sequitur oris locutio. Et ad minorem dicitur, quod quia Ira vtroq; modo potest cor perturbare, sequitur, quod quādoq; sit causa locutionis, & aliquando taciturnitatis.

Et sic finitur tractatus de actibus humanis, qui sunt decem, & septem, quorū primi sex sūt proprij hominis, Cęteri vero vndecim sunt homini, & brutis communes, & dicuntur passiones.

Arbor

# Arbor Actuum Hominis.

Actus hominis proprij circa finem.
Velle.quæst.8.9.10.
Frui quæst. 11.
Intendere quęst.12.
Actus hominis proprij Circa ea quæ sunt ad finem.
Eligere,& Consiliari.q.13.14.
Consentire quæst.15.
Vti. quæst.16.
Actus communes homini ac brutis.
Pertinentes ad concupiscibilem.
Amor, & Odium a q.26. vsque ad 29.
Desiderium, & Fuga quæst. 30.
Gaudium,& Tristitia a q.31. vsque ad 39.
Pertinentes ad irascibilem.
Spes, & Desperatio.quæst.40.
Audatia, & Timor.a q.41. vsq; ad 45.
Ira.quæst.46.47.48.

# DE PRINCIPIIS humanorum actuum.

*Post actus, & passiones. Considerandum est de principijs humanorum actuum.*

*Et primo De principijs intrinsecis, a quæst.49. vsque ad 89. inclusiue.*

*Secundo De principijs extrinsecis a quæst.90. vsque ad finem.*

*Principium intrinsecum humanorum actuũ est duplex.s.Potentia,& Habitus. Sed quia de potentijs in prima parte quæst. 77. dictum est. Restat nunc solum de habitibus considerare, &*

*Primo In generali a quæst. 49. vsque ad 54. inclusiue.*

*Secundo De virtutibus,& vitijs,& huiusmodi alijs habitibus, qui sunt humanorum actuum principia, a quæst.55. vsque ad 89.inclusiue.*

*Circa ipsos habitus in generali, quatuor sũt consideranda.*

*Primo De ipsa substantia habituum quæstione 49.*

*Secundo De subiecto eorum, quæst.50.*

*Tertio de Causa generationis, augmenti,& corruptionis ipsorum, quæst.51.52.53.*

*Quarto de Distinctione ipsorum, quæst.54.*

## QVAESTIO XLIX.

## *DE SVBSTANTIA HABITVVM.*

### ARTICVLVS. I.

Vtrum Habitus sit qualitas.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus non sit qualitas.

1. Quod pertinet non solum ad qualitatẽ, sed etiam ad alia genera, nõ est qualitas. Sed Habitus non solum pertinet ad qualitatem, sed etiã ad alia genera. Ergo Habitus non est qualitas.

Minor prob. Habere, non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera. Sed Hoc nomen habitus, dictum est ab hoc verbo, habere, vt August. dicit lib.83. quæst. quæst. 73. Ergo Habitus non pertinet solum ad qualitatem, sed etiam ad alia genera.

Maior huius. quia Dicimur habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiusmodi.

2. Quod est vnum prædicamentum distinctũ a prædicamento qualitatis, non est qualitas. Sed Habitus est vnum prædicamentum distinctum a prædicamento qualitatis, vt dicitur in prædicam. Ergo Habitus non est qualitas.

Maior. quia Vnum prædicamentum non continetur sub alio.

3. Quod importat ordinem habentis partes, non est qualitas. Sed Habitus est ordo habentis partes. Ergo Habitus non est qualitas.

Maior. quia Talis ordo pertinet ad prædicamentum situs.

Minor. Dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur 5. Metaph. tex.24. Sed Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in libro prædicamentorum. cap. de qual. Ergo Habitus est ordo habentis partes.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in prædic. qualit. dicit, quod Habitus est qualitas de difficili mobilis.

*Determinatio.*

Concl. Habitus, secundum quod nunc de eo est sermo, est qualitas.

Prob. Dispositio, secundum quam aliquid bene, vel male, disponitur ad se ipsum, vel ad alterũ, est qualitas. Sed Habitus (prout in præsenti de eo loquimur) est dispositio, secundum quam, aliquid male, vel bene disponitur ad se ipsum, vel ad alterum. Ergo Habitus (de quo nunc est sermo,) est qualitas.

Vtraque præmissa manifestatur ex differentia, quæ est inter diuersa significata huius nominis Habitus. Sciendum igitur, quod hoc nomen habitus,

bitus,ab Habendo est sumptum,à quo dupliciter deriuatur nomen habitus. Vno modo,secundum quòd homo, vel quæcunque alia Res dicitur aliquid habere. Alio modo,secundum quòd aliqua Res,aliquo modo habet se,ad se ipsam,vel ad aliquid aliud. Habere autem primo modo acceptũ, ad huc quadrupliciter sumitur. Vno modo,vt significat sic habere aliquid,vt inter habens,& habitum nullum medium sit: sicut inter subiectum, & quãtitatem, vel qualitatem nihil est medium. Et sic,habere, non est aliquod genus, nec species proprie alicuius generis, sed Reducitur ad diuersa genera,secundũ diuersitatem eorum,quæ habẽtur,vt habere qualitatem,ad genus qualitatis,&c.

Alio modo,quòd inter habentem,& Rem habitam est media Relatio:vt sunt habere amicum, seruum,patrem,& alia huiusmodi,& Habere secundũ hunc modũ pertinet ad genus Relationis.

Tertio modo,quod inter habẽtem,& habitum est aliquod medium, quod non est actio, aut passio,sed aliquid per modum actionis, & passionis pro vt vnum est ornans,& aliud est ornatum. Et de habere sic accepto , inquit Phil.5. Metapho. text.25.quòd habitus dicitur,tanquam actio quædam habentis,& habiti:sicut est in illis,quæ circa nos habemus. Et sic habere constituit vnum speciale prædicamentum,de quo Phil.ibidem dicit, quod Inter habentem indumentum,& ipsum indumentum,est habitus medius.

Quarto modo,vt significat habere communissime acceptum, siuè cum medio, siue sine medio. Et habere sic acceptum consequitur omnia genera,& ponitur vltimũ post prædicamentum, cuius modos ibi Arist.enumerat,& 5.Metaph.tex.28.

Breuiter igitur , & distincte colligendo membra huius distinctionis dicitur,quod habere accipitur quatuor modis. Primo,communissime, pro vt quæcunque Res,quamcumque Rem habere dicitur,& sic est vnum post prædicamentum consequens omnia genera.

Secundò,pro vt significat habere Rem,sine aliquo medio,& sic Reducitur ad diuersa prædicamenta, vt habere quantitatem ad genus quantitatis,& sic de alijs.

Tertiò, pro vt significat habere aliquid media Relatione,& hoc pertinet ad genus Relationis.

Quartò,pro vt significat habere aliquid media non actione , sed aliquo se habente per modum actionis , & hoc est vnum speciale prædicamentum, quod dicitur habitus. Nullus autem horum modorum spectat proprie ad qualitatem , ita vt sit eius species, vt patet,discurrendo p singulos.

Habere aũt,secundum quod Res habere dicitur se ipsam,bene,vel male,puta,vt quis sit sapiẽs, sanus,iustus,misericors &c. est per aliquam qualitatem,puta sanus per sanitatem,sapiens per sapiẽtiam,iustus per iustitiam,& sic de alijs. Vnde habitus sic acceptus qualitas est:& habitum sic acceptum diffiniuit Phil.5.Metaph.tex. 25. dicens,ꝙ Habitus dicitur dispositio, secũdum quam bene, vel male disponitur dispositũ,aut secundum, se aut ad alium:vt sanitas habitus quidam est.

Ex quibus manifeste patet vtraque *præmissa*. Et maior quidem.quia Id, per quod quis male, vel bene disponitur,ad se,vel ad alium,ex sententia Philosophi, est qualitas.

Minor verò quia Habitus, de quo nunc est sermo, non significat habere alia communiter, vel sine medio,vel cum media Relatione, vel cũ media quasi actione,& passione,sed significat,habere se in se ipso,vel ad alterum,vt dictum est.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur,quod illud argumentum procedit de habere communiter sumpto,sic.n.est commune ad omnia genera. Et ad formam Rispondendo negatur minor. Ad maiorem probationis dicitur,quod Habere communiter acceptum, est commune ad alia genera, nõ autem habere,vt significat aliquid habere se bene,vel male,ad seipsum,vel ad aliud , sic enim est species determinata. Tunc ad minorem dicitur,quòd nomen habitus,in proposito, sumitur non ab habere communiter,sed proprie, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem,quòd Habitus, pro vt significat aliquod medium existens inter habẽtem,& Rem habitam,est vnum prædicamẽtum, sed vt significat bonam,vel malam dispositionem Rei,ad se,vel ad aliud,est species qualitatis.

Ad 3 Dicitur, quòd Aliquid importare ordinẽ habentis partes,contingit tripliciter,vt Phil. dicit in prædic.qualit. Secundum locum, Secundũ potentiam,& Secundum speciem . Si igitur maior intelligatur de ordine partium secundum *locum*, vera est:Sic enim habitus est vnum prædicamentum, vt dictum est. Sed tunc negatur minor. Nõ .n. habitus,de quo est sermo, importat ordinẽ partium in loco,sed vel secundum potentiam, vel secundum speciem . Et ad probationem dicitur, ꝙ dispositio est ordo habentis partes, non semper in loco , sed vel secundum potentiam, vel etiam secũdum speciem. Si verò maior intelligatur de importante ordinem partium , quocumque modo, est falsa. Et ad probationem falsum est assumptũ.

Per dispositiones importantes ordinem secundum potentiam intelligit Arist.vt Simpl.exponit, qualitates nondum perfecte in aliquo existentes, puta virtutem,& scientiam nondũ pfectã: & per

dispo-

dispositiones importantes ordinem secundum speciem, intelligit qualitates perfectas, quæ dicuntur habitus, vt scientia, & virtus completa.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Habitus sit determinata species qualitatis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod habitus non sit determinata species qualitatis.

1. Dispositio, secundum quam bene, aut male disponitur dispositum, non est determinata species qualitatis. Sed Habitus est dispositio, secundum quam bene, vel male disponitur dispositũ, vt dictum est, art. 1.

Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Maior. quia Dispositum contingit male, vel bene disponi, secundum quamlibet qualitatem puta figuram, calorem, frigus, &c.

2. Quod pertinet ad diuersas species qualitatis, non est determinata qualitatis species. Sed Habitus pertinet ad diuersas species qualitatis. Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Minor Phil. dicit in prædic. qualit. Caliditatem, & frigiditatem, esse dispositiones, vel habitus, sicut ægritudinem, & sanitatem. Sed Frigus, & calor pertinent ad tertiam speciem qualitatis. Ergo Habitus, & dispositio ad diuersas species pertinent qualitatis.

3. Difficile mobile non potest constituere determinatam speciem qualitatis. Sed Habitus est qualitas difficile mobilis. Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Maior. Nullum genus determinatur ad speciem, per differentiam alterius generis: oportet enim differentias per se aduenire generi, vt Phil. dicit in 7. Metaph. tex. 42. Sed Difficile mobile non est differentia pertinens ad genus qualitatis: pertinet enim magis ad motum, & ad pasionem. Ergo Difficile mobile non potest constituere speciẽ determinatam, in genere qualitatis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in prædic. qualit. dicit, quod Vna species qualitatis est habitus, & dispositio.

*Determinatio.*

Concl. Habitus est determinata, & prima species qualitatis.

Prob. primo. Aristotelis authoritate in lib. prædic. cap. de qual. vbi ponit inter quatuor species qualitatis, primo dispositionem, & habitum.

Prob. secundo ratione. Et primo, quo ad priorem partem, s. quod sit determinata species. Secundo, quo ad secundam, scilicet quod sit prima.

Prima pars prob. Quod contradistinguitur alijs determinatis speciebus qualitatis, est species determinata. Sed Habitus contradistinguitur alijs determinatis speciebus qualitatis. Ergo Habitus est determinata species qualitatis.

Minor manifestatur præmittendo, quod species qualitatis, vt Phil. dicit in lib. præd. cap. de qual. sunt quatuor, s. Habitus, & dispositio. Naturalis potentia, vel impotentia. Passio, & passibilis qualitas. Forma, & circa aliquid constans figura. Quarum specierum differentiam, & sufficientiam assignat Simplicius in hunc modum.

## Simplicij assignatio.

Inquit enim Simplicius, quod qualitatũ, Quędã sunt naturales, quæ secundum naturã insunt, & semper. Quædam vero sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiuntur, & possunt amitti. Qualitates aduentitiæ sunt habitus, & dispositio: differentes per facile, & difficile amissibile, siue mobile. Naturales autẽ qualitates sunt in duplici differentia. Quædam sunt, per quas aliquid est in potentia: & hæc est secunda species qualitatis, s. naturalis potentia, vel impotentia. Quædam vero sunt, secundum quas aliquid est in actu: Et hæ sunt adhuc in duplici differentia. Quædã sunt, secundum quas aliquid est in actu in profundum: & hæc est tertia species qualitatis, s. pasio, & passibilis qualitas. Quædam vero, secundũ quas aliquid est in actu, secũdum superficiem: & hęc est quarta species qualitatis, scilicet forma, & circa aliquid constans figura.

## Reprobatio.

Sed ista distinctio specierũ qualitatis, asignata à Simplicio, inconueniẽs videtur propter duo. Primo, quia sunt multæ figurę, & qualitates passibiles, non naturales, sed aduentitiæ, & ex altera parte multę dispositiones, non aduentitiæ, sed naturales. Igitur sub qualitatibus aduentitijs non comprehenduntur omnes dispositiones, nec sub naturalibus comprehenduntur omnes qualitates aliarum specierum qualitatis.

Secundo, quia Simplicij differẽtia nõ congruit ordini Philosophi. Arist. enim posuit primã speciem qualitatis Habitũ, & dispositionẽ, & tñ sm assignationẽ Simplicij, habitus, & dispositio deberẽt poni vltimo loco: & ratio est, quia ꝙ est per se est prius eo, quod est per accidens: & quod est naturale, est prius eo, quod est aduentitium. Vnde si habitus, & dispositio sunt qualitates aduentitię

vltimo

Ad iram ergo requiritur aliquis actus rationis,& additur impedimentum rationis.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Ira sit naturalior, quam concupiscentia.

*Pro Negatiua.*

VIdetur,quod Ira non sit naturalior,quã concupiscentia.

1. Ei,quod est naturaliter mansuetum,non est naturalior ira,quam concupiscentia. Sed Homo est animal naturaliter mansuetum. Ergo Homini non est naturalior ira, quam concupiscentia.

Maior.quia Ira opponitur mansuetudini,vt dicitur 2.Rhet.c.3.

2. Quod non est nisi cum ratione,non est naturalius homini, quam id, quod est etiam sine ratione. Sed Ira non est nisi cum ratione, concupiscentia vero est etiam sine ratione. Ergo Ira non est naturalior,quam concupiscentia.

Maior. quia Ratio contra naturam diuiditur. Vnde ea,quæ secundum rationem agunt,non dicimus secundum naturam agere.

3. Passio, cuius obiectum est minus naturale, est minus naturalis. Sed Obiectum iræ est minus homini naturale,quam obiectum concupiscẽtiæ. Ergo Ira est minus naturalis,quam concupiscentia.

Minor prob. Delectabilia secundum tactum, .s.cibi,& venerea sunt magis naturalia, quã vindicta. Sed Concupiscentia est appetitus horum delectabilium,Ira vero est appetitus vindictæ, vt dictum est. Ergo Obiectum concupiscentiæ est magis naturale,quam obiectum iræ.

*Pro Affirmatiua.*

Aristot.7. Ethic.cap.6.dicit,quod Ira est naturalior,quam concupiscentia.

*Determinatio.*

## Via inuestigandæ veritatis.

Propositio. Vtrum aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, considerari non potest, nisi ex causa sua.

Prob. quia Naturale dicitur illud, quod causatur a natura.

## Prosecutio.

1. Distinctio. Causa passionis,vt dictum est supra,quæst.36.art.1.dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti.

2. Distinctio. Causa passionis ex parte subiecti tripliciter potest accipi. Vno modo, pro vt ipsum subiectum passionum, puta aliquis homo,cõsideratur secundum naturam generis.s. secundũ quod est animal. Vel secundum naturam suæ speciei, scilicet secundum quod est homo. Vel tandem secundum complexionem propriam indiuidui,scilicet vt est talis homo.

1. Conclusio. Si consideretur causa iræ,& concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia, & maxime ciborum,& venereorum, naturalior est homini, quam ira.

Prob. per tertium argumentum factum, quia scilicet cibi,& venerea naturaliora sunt homini, quam ira.

2. Conclusio. Si consideretur hic homo,secũdum suam naturam genericam,scilicet vt est animal,naturalior est homini concupiscentia, quam ira.

Prob. quia Ex ipsa natura communi homo habet quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conseruatiua vitæ,vel secundum speciẽ, vt est generatio, vel secundum indiuiduum, vt sunt cibi.

3. Conclusio. Si consideretur natura hominis ex parte speciei, scilicet inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, quam concupiscentia.

Prob. quia Ira est magis cum ratione, quam concupiscentia.

Et confirmatur. quia Arist. dicit 4. Ethic. c.5. quod Humanius est punire,quod pertinet ad irã, quam mansuetum esse.

Et confirmatur secundo.quia Vnumquodque naturaliter insurgit contra nociua, & contraria.

4.Conclusio.Si consideretur natura huius indiuidui secũdum propriam complexionem, sic etiã ira naturalior est, quam concupiscentia.

Prob. Homo est dispositus ad irascendum, secundum quod habet collericam complexionem. Ergo Magis est in promptu,vt ille, qui est dispositus secundum naturalem complexionem ad irã, irascatur,quam de eo,qui est dispositus ad concupiscendum, quod concupiscat.

Et confirmatur. quia Phil.dicit 7.Ethic.cap.6. quod Ira magis traducitur a parentibus in filios, quam concupiscentia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod In homine duo considerari possunt. Primum est, naturalis eius complexio. Alterum est,ipsa ratio.Homo secundum suam complexionem dicitur naturaliter mansuetus,nõ quod non sit ei naturalis etiam ira, sed quia non habet naturalem excessum iræ, vel alterius passionis, sicut alia animalia habent excessum passionum. Et ratio est, quia complexio humana est temperantiæ optimæ. Alia vero animalia

malia recedunt ab hoc humanæ complexionis temperamento, & secundum quod recedunt a temperamento hoc, disponuntur ad excessum suarum passionum, vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem, & sic de alijs. Igitur ex hac parte dicitur homo animal naturaliter mansuetum, quia non habet excessum iræ, sicut animalia bruta habent excessum passionũ. Si uerò consideretur homo, secundum quod est rationale animal, est ei naturale, & irasci, & mansuetum esse. Irasci inquam, quia ratio nunciat appetitui causam iræ: mansuetum uero esse; quia iratus non semper obedit rationi nuncianti causam iræ, sed eam refrænat.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod ipsa ratio pertinet ad naturam hominis. Vnde ex hoc ipso, quod ira est cum ratione sequitur, quod secundum aliquem modum sit homini naturalis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod argumentum illud probat primam conclusionem, vt dictum est.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Ira sit grauior, quam odium.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Ira sit grauior, quam odium.

1. Quod non habet misericordiam, grauius est, quam quod habet misericordiam. Sed Ira non habet misericordiam, vt dicitur Prouerb. 27. Odium uero quandoque habet misericordiam.

Ergo Ira est grauior, quam odium.

2. Ei, qui habet odio aliquem, sufficit, ut ille, quem odit, patiatur malum, irato autem nõ sufficit hoc, sed quærit, vt cognoscat illud, & de illo doleat, vt dicitur 3. Rhet. c. 4.

Ergo Ira est grauior, quam odium.

Conseq. prob. quia Maius est, pati malum, & de malo dolere, quam simpliciter pati.

3. Illud, quod causatur ex pluribus causis, est firmius, & stabilius. Sed Ira causatur ex concursu plurium passionum, vt dictum est, non autem odium. Ergo Ira est stabilior, & grauior, quàm odium.

Maior, quia Quanto plura concurrunt ad constitutionem alicuius, tanto illud uidetur stabilius: sicut ille habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur.

*Pro Negatiua.*

Aug. in regula comparat odium trabi, Iram vero festucæ dicens. Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca, idest odium de ira.

Ergo Odium grauius est, quam ira.

*Determinatio.*

Conclusio. Odium est multo deterius, & grauius, quam ira.

Prob. Velle malum alicui simpliciter, deterius est, & grauius, quam velle alicui malum sub ratione iusti, licet cum aliqua inobediẽtia rationis. Sed Odiens appetit malum inimici, in quantum est malum. Iratus autem appetit malum eius, cõtra quem irascitur, non in quantum est malum, sed in quantum habet quandam rationem boni, deficiens tamen in hoc, quod non obedit rationi in vlciscendo.

Ergo Odium deterius, & grauius est, quã ira.

Maior prob. quia Velle malum alicui sub ratione iusti, potest esse etiam secundum uirtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur, sin autem, non est tantum malum, sicut velle malum, vt malum.

Minor prob. Ex differentia, & conuenientia inter obiectum iræ, & odij, species enim passionum, & rationes ipsarum ex obiecto pensantur. Est igitur considerandum, quod obiectum iræ, & odij, subiecto sunt idem: est enim vtriusque obiectum malum, sicut namque odiens appetit malum, ei quem odit, ita iratus ei, contra quem irascitur. Ratione autem differunt, quia odiens appetit malum, in quantum malum: iratus appetit malum, in quantum habet rationem boni iusti. Vnde supra dictum est, quod odium est per applicationem mali ad malum. Ira autem per applicationem boni ad malum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod in ira, & odio duo possunt cõsiderari, scilicet ipsum, quod desideratur, & intensio desiderij. Quantum igitur ad id, quod desideratur, ira magis habet misericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur. Ea enim, quæ secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt Phil. dicit 1. politic. c. 6. sicut auarus diuitias. Vnde dicitur Eccles. 12. Inimicus, si inuenerit tempus, non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum, nisi sub ratione iusti vindicatiui, vnde quando malum illatum excedit mensuram iustitiæ, secundum æstimationem irascentis, tũc irascitur. Vnde Phil. dicit in 2. Rhet. cap. 4. quod Iratus, si fiant multa miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum uero ad intensionem desiderij, ira magis excludit misericordiam, quam odium, quia motus iræ est impetuosior propter coleræ inflammationem. Vnde statim subditur. Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

Ad 2. Cõcesso antecedẽte, negatur cõseq. Cõ-

cesso in quam antecedente, quia cum iratus appetat malum alicuius, in quantum habet rationem iusti vindicatiui, vt dictum est, & vindicta fiat propter illationem pœnæ, de cuius ratione est, vt sit contraria voluntati, & afflictiua, & quod pro aliqua culpa inferatur, ideo iratus hoc appetit, vt ille cui nocumentum infert, percipiat, & doleat, & quod cognoscat, propter iniuriam illatam sibi, hoc prouenire. Odiens uero de hoc nihil curat, quia appetit malum alterius, in quantum huiusmodi. Negatur vero conseq. Et dicitur ad probationem, non esse verum, quod illud, de quo quis tristatur, sit peius. Iniustitia enim, & imprudentia sunt mala, quia tamen sunt voluntaria, nõ contristant eos, quibus insunt, vt Phil. dicit 2. Rethoricorum cap. 4.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod id, quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius, quando causæ accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest prǫualere multis alijs. Odium autem prouenit ex permanẽtiori causa, quam ira, nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læsionem illatam, sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis, secundum quam reputat sibi contrarium, & nociuum id, quod odit: & ideo sicut passio citius transit, quam dispositio, vel habitus, ita ira citius transit, quam odium, quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione proueniens. Et propter hoc Phil. dicit in 2. Rhet. c. 4. quod Odium est magis insanabile, quam ira.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia.

1. Ad res irrationales non est iustitia. Sed Homo aliquando irascitur rebus irrationalibus: vt cum scriptor extra proijcit pennam, & eques percutit equum. Ergo Ira non est solum ad illos, ad quos est iustitia.

2. Hominis, ad se ipsum, & ad ea, quæ ipsius sunt, non est iustitia, vt dicitur 5. Ethic. cap. 6. Sed Homo quandoque sibi ipsi irascitur: sicut pœnitens propter peccatum, iuxta illud Psal. 4. Irascimini, & nolite peccare. Ergo Ira non est solum, ad quos est iustitia.

3. Ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem potest esse iustitia, vel iniustitia: puta cum Ciuitas aliquem læsit. Sed Ira non potest esse ad aliquod genus, vel communitatem, sed solum ad aliquod singularium, vt dicit Phil. 2. Reth. c. 4. Ergo Ira non est proprie, ad quos est iustitia, vel iniustitia.

*Pro Affirmatiua.*

Contrarium accipi potest ex Phil. 2. Reth. c. 2.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad eosdem pertinet ira, ad quos iustitia, & iniustitia.

Prob. Ira appetit malum alicui, in quantum habet rationem iusti, scilicet propter acceptã iniuriam. Ergo Ad eosdem est ira, ad quos est iustitia, & iniustitia.

Cõseq. prob. quia Inferre vindictam, pertinet ad iustitiam: inferre vero iniuriam, siue lædere aliquem, pertinet ad iniustitiam. Vnde tum ex parte vindictæ, tum ex parte causæ vindictæ, scilicet illatæ iniuriæ, Ira pertinet ad eosdẽ, ad quos est iustitia, & iniustitia.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Ira, quãuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus, quæ ratione carent, in quantum naturali instinctu per imaginationem mouẽtur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit, & ratio, & imaginatio: dupliciter potest motus irę in homine insurgere. Vno modo, ex sola imaginatione nunciante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ, etiam ad res irrationales, et inanimatas, secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus, contra quodlibet nociuum. Alio modo, ex ratione nunciante læsionem, & sic, vt Phil. dicit in 2. Rhet. c. 3. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maxime quærunt irati in eis, quibus irascuntur: tum etiã, quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod sicut Phil. dicit in 5. Ethic. c. vlt. quædam Metaphorica iustitia, & iniustitia est hominis ad se ipsum, in quãtum. s. ratio regit irascibilem, & cõcupiscibilem, & secundum hoc etiam homo dicitur de se ipso uindictam facere, & per consequens sibi ipsi irasci, proprie autem, & per se non contingit, aliquẽ sibi ipsi irasci.

Ad 3. Conceditur totum. Ira enim non est ad omnia, ad quæ est iustitia, uel iniustitia, sed solũ ad aliquod singularium, & si tota Ciuitas aliquẽ læserit, computatur vt vnum aliquod singulare, propter ꝙ ei irascimur. Odium uero potest esse ad genus, puta ad genus latronũ. Et ratio differẽtiæ est, quia odium causatur ex hoc, ꝙ qualitas alicuius rei apprehenditur, ut dissonans nostræ dispositioni: & hoc potest esse vel in uniuersali, vel in particulari. Sed ira causatur ex hoc, quod

aliquis

aliquis nos læsit per suum actũ: actus autem omnes sunt singularium,& ideo ira semper est ad aliquod singulare.

## ARTICVLVS VIII.

**Vtrum Conuenienter assignentur species iræ.**

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Damascenus inconuenienter assignet tres species iræ scilicet Fel, Maniã, & Furorem.

1. Nullius enim generis species diuersificãtur secundum aliquod accidens. Sed Ista tria diuersificantur secundum aliquod accidens. Ergo Non sunt diuersæ species.

Prob. minor. Principium.n.motus iræ fel vocatur. Ira autem permanens dicitur mania. Furor autem est ira obseruans tempus in vindictam.

2. Tullius 4. Tusc. quæst. dicit, quod Excandescentia græce dicitur scisinos,& est ira modo nascens,& modo desistens. Thymosis autem secundum Damas.l.2.c.16.est idem quod furor. Ergo Furor non quærit tempus ad vindictam, sed tempore deficit.

3. Greg.21. Moral. c.5. ponit tres gradus iræ .s.Iram sine voce,Iram cum uoce,& Iram cũ verbo expresso:fm illa tria,quæ dñs ponit Matth.5. Qui irascitur fratri suo, vbi tangitur ira sine voce. Et postea subdit. Qui dixerit fratri suo Racha, ubi tangitur ira cum voce, sed neodum pleno verbo formata. Et postea dicit. Qui autem dixerit fratri suo fatue,vbi expletur vox perfectione sermonis. Ergo Insufficienter diuisit Damas. iram,nihil ponens ex parte uocis.

*Pro Affirmatiua.*

Authoritas est Dam.l.2.cap.16. & Greg. Niss. l.4.cap.13.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter Damascenus,& Gregorius Nissenus assignant tres species iræ,scilicet Fel,Maniam,& Furorem.

Prob. Quot sunt ea,quæ dant iræ aliquod augmentum,tot sunt species iræ. Sed Tria sunt,quæ dant iræ aliquod augmentum. Ergo Tres sunt species iræ.

Maior prob. quia Tres istæ species sumuntur ex his,quæ dant iræ aliquod augmentum.

Minor manifestatur. Nam Tripliciter contingit iram augeri. Vno modo ex facultate ipsius motus,& talis ira vocatur fel: quia citò accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet, & hæc pertinet ad maniam: quæ a manendo dicitur. Tertio ex parte eius, quod iratus appetit, scilicet uindictæ, & hęc pertinet ad furorem: qui nunquam quiescit, donec puniat.

Secundo prob. conclusio authoritate Philosophi,qui 4. Ethic.c.5.quosdam irascentium vocat acutos,quia cito irascuntur, quosdam amaros, quia diu retinent iram, quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt,nisi puniant.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur,quod omnia illa, per quę ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens se habent ad iram, & ideo nihil prohibet secundum ea species assignari.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Excandescentia,quam Tullius ponit,magis uidetur pertinere ad primam speciem iræ, quę perficitur secundum uelocitatem iræ,quam ad furorem. Nihil autem prohibet,ut Thymosis græce,quod latine furor dicitur, vtrumque importet, & uelocitatem ad irascendum, & firmitatem propositi ad puniendum.

Ad 3. Dicitur ad authoritatem Gregorij, qđ gradus illi iræ distinguuntur secũdum effectum iræ, non autem secundum diuersam perfectionẽ ipsius motus iræ.

## QVÆSTIO XLVII.

## *DE CAVSA IRAE, ET DE remedijs eius.*

## ARTICVLVS I.

**Vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum,qui irascitur.**

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non semper aliquis irascatur, propter aliquid contra se factum.

1. Deus irascitur propter hominum peccata, vt dicitur Psal.105. Iratus est furore Dominus in populum suum. Ergo Ira non est semper de malo, contra iratum facto.

Conseq.prob. quia Peccando homo,nihil contra Deum facere potest, vt dicitur Iob 2.

2. Aliquis appetit facere vindictam etiam de his,quæ contra alios fiunt.

Ergo Non semper motiuũ iræ est aliquid contra nos factum.

Conseq.prob. quia Ira est appetitus vindictæ.

3. Homines irascuntur præcipue contra eos, qui despiciunt ea,circa quæ ipsi maxime student: sicut qui student Philosophiæ, irascuntur contra eos, qui Philosophiam despiciunt, & simile est in alijs.

Ergo Non semper irascimur propter id,quod contra nos fit.

Conseq.prob. quia Despicere Philosophiam, non est nocere ipsi studenti.

4. Ille, qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat, vt dicit Chrysost. Ergo Ira alicuius non semper prouocatur propter aliquid, quod contra ipsum fit.

Conseq.prob.quia Qui tacet, nihil agit contra contumeliantem.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.2. Rhet.c.4.dicit, quod Ira fit semper ex his, quę ad se ipsum: Inimicitia autem, & sine his, quæ ad se ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

*Determinatio.*

Conclusio. Motiuum iræ alicuius semper est aliquid contra ipsum factum.

Prob. Illud solum, quod prouocat ad vindictam, mouet ad iram. Sed solum illud, quod est contra se factum, prouocat ad vindictam. Ergo Solum illud, quod est contra ipsum iratum factum, mouet ad iram.

Maior. quia Ira est appetitus nocendi alteri, sub ratione iusti vindicatiui.

Minor. quia Prouocatiuum ad vindictam exigit duo. Primum est, vt sit factũ iniuriosum. Alterum est, quod pertineat ad ipsum. Et primum quidem patet, quia vindicta locum non habet, nisi vbi præcessit iniuria. Secundum vero prob. quia non omnis iniuria ad vindictam prouocat, sed sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum. Et quia iniuria non pertinet ad aliquem, nisi sit facta contra ipsum; propterea prouocatiuum vindictæ, & motiuum iræ debet esse iniuria facta contra ipsum iratum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo dicitur ad antec. quod ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. Hic autem est sermo de motiuo iræ, quæ est passio animi.

Secundo. Dicitur negando conseq. Ad probationem dicitur, quod Peccator peccando nihil Deo effectiue nocere potest, iuxta quem sensum debet intelligi dictum Iob 35. tamẽ ex parte sua dupliciter peccando contra Deum agit. Primo quidem, quia eum in suis mandatis contemnit. Secundo, quia dum quis infert nocumentum sibi, uel alteri, agit contra Deum, in quantum ille, cui infertur iniuria, sub Dei prouidentia, & tutela continetur.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod irascimur cõtra illos, qui alijs nocent, & vindictam appetimus, in quãtum illi, quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent, vel per affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Id, in quo maxime studemus, reputamus esse bonum nostrum, & ideo cum illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

Ad 4. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod tunc aliquis tacens prouocat ad iram iniuriantem, quando uidetur ex contemptu tacere, quasi paruipendat alterius iram, quæ paruipensio quidam actus est.

## ARTICVLVS II.

Vtrum sola paruipensio, vel despectio sit motiuum iræ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sola paruipensio, vel despectio sit motiuum Iræ.

1. Homo potest pati iniuriam absque despectu, vel paruipensione. Ergo Non sola paruipensio est motiuum iræ.

Antec.prob.quia Damas.in 2.lib.orth.fid.cap. 16.dicit, quod Iniuriam passi, vel æstimantes pati, irascimur, quod potest esse absque paruipensione, & despectu.

2. In brutis prouocatur ira propter hoc, quod vulnerantur, vt dicitur 3.Ethic.cap.8. Sed Bruta non contristantur propter paruipensionem. Ergo Non sola paruipensio est motiuum irę.

Minor. Eiusdem est appetere honorem, & cõtristari de paruipensione. Sed Bruta animalia nõ appetunt honorem. Ergo Bruta non contristantur de paruipensione.

2. Phil.2. Rhet.c.2. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem, & exultationem in infortunijs, denunciationem malorum, impedimentum consequendę propriæ voluntatis. Ergo Non sola paruipensio est motiuum irę.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.2. Rhet.c.2. dicit, quod Ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparentẽ paruipensionem, non conuenienter factam.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionem.

Prob. Iniuste factum contra aliquem non mouet ipsum ad iram, nisi propter paruipensionem. Sed Motiuum irę est iniuste factum. Ergo Motiuum iræ est sola paruipensio, siue despectio.

Maior

Maior prob. Nam tripliciter contingit aliqui inferre nocumentum, siue iniuriam. s. ex ignorantia, ex passione, & ex electione. Si inferatur iniuria propter ignorantiam, vel propter passionem, ille, cui infertur iniuria, vel non irascitur, vel non tantum irascitur, quia ignorantia, & passio, sunt potius prouocatiua misericordiæ, quam iræ. Vnde dicitur. 2. Rhet. c. 1. quod, His, qui propter irā aliquid fecerunt, vel non irascimur, aut minus irascimur. Et hoc totum quia non videtur intulisse iniuriam ex paruipensione. Qui vero iniuriam facit ex electione, mouet maxime iram, quia ex paruipensione videtur inferre iniuriam. Ex quibus omnibus patet, quod nihil mouet iram, nisi habeat annexam paruipensionem, & despectum.

Minor prob. quia Motiuum irę, non est. n. si iniuste factum, contra eum, qui irascitur, quod iniuste factum dicitur iniuria. Et hoc manifestatur. Nam ira appetit nocumentum alterius, in quantum habet rationem iusti vindicatiui. Iusta autē vindicta non fit, nisi de eo, quod est iniuste factū. Et ideo prouocatiuū ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti.

Et confirmatur. quia Phil. dicit. 2. Rhet. cap. 3. quod si homines putauerint eos, qui læserunt, esse iustæ passos, non irascuntur, non enim fit ira ad iustum.

Secundo prob. Conclusio. Paruipensio opponitur excellentię hominis. Ergo Omne motiuum iræ pertinet ad paruipensionem.

Antec. quia Quæ homines nullo modo reputāt digna, paruipendunt.

Conseq. quia Ex omnibus bonis nostris aliquā excellentiam quærimus, & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, in quantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipēsionem pertinere.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod qui sunt passi iniuriam, irascuntur propter paruipensionem, ex quacunque enim alia causa aliquis patiatur iniuriam, quam ex contemptu, illa causa minuit rationem iniuriæ, sed solus contemptus, vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

Ad 2. Neg. minor. Ad cuius prob. dr, quod licet animal brutum nō appetat honorem, sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascatur contra ea, quæ huic excellentiæ derogant.

Ad 3. Dr ad antec. quod omnes illæ causæ ad quandam paruipensionem reducuntur. Obliuio enim paruipensionis est euidens signum: ea enim, quę magis ęstimamus, magis memorię infigimus. Similiter ex quadam paruipensione est, quod aliquis non vereatur contristare aliquē, denuncianđo sibi aliqua tristia. Qui etiam in infortunijs alicuius hylaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono, vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione, non propter aliquam vtilitatem, sibi inde prouenientem, nō videtur multum curare de amicitia eius, & ideo omnia talia, in quantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Excellentia irascentis sit causa iræ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Excellentia irascentis non sit causa, quod facilius irascatur.

1. Maxime aliqui irascuntur cum tristantur, vt infirmi, & egentes, & qui non habent, quod concupiscunt, vt dicitur 2. Rhet. ca. 2. Ergo Defectus magis facit pronum ad iram, quam excellentia.

Conseq. quia Omnia ista ad defectum pertinere videntur.

2. Phil. 2. Rhet. dicit, quod tunc aliqui maxime irascuntur, quādo in eis despicitur id, de quo potest esse suspitio, quod vel non insit eis, vel quod sit in eis debiliter: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus dispiciuntur, non curant. Sed Prædicta suspitio ex defectu prouenit. Ergo Defectus est magis causa, quod aliquis irascatur, quam excellentia.

3. Quæ faciunt homines iocūdos, & bonæ spei, non sunt causa iræ. Sed Quæ pertinent ad excellentiam, maximè faciunt homines iocundos, & bonæ spei. Ergo Quæ pertinent ad excellentiam non sunt causa iræ.

Minor prob. quia Phil. dicit. 2. Ret. c. 3. qđ In ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima, homines non irascuntur.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. c. 9. dicit, quod Homines propter excellentiam indignantur.

*Determinatio.*

Distinctio. Causa iræ in eo, qui irascitur, dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum habitudinem ad motiuum iræ. Alio modo, ex parte dispositionis, quę in eo relinquitur ex tali motiuo.

1. Conclusio. Excellentia est causa, vt quis facilius irascatur, ex parte motiui.

Prob. Iniustior paruipensio est causa facilioris iræ. Sed Qui habet aliquam excellentiam, iniustius paruipenditur. Ergo Qui habet aliquam excellentiā facilius ex paruipēsione irascitur: sicut si

Diues

Diues paruipendatur in pecunia, & Rhetor in loquendo, & sic de alijs.

2. Conclusio. Defectus, qui ex motiuo iræ relinquitur in eo, qui irascitur, est causa facilioris iræ ex parte subiecti.

Prob. Qui facilius læditur, facilius irascitur. Sed Subiacentes defectibus, facilius læduntur. Ergo Subiacentes defectibus, facilius irascuntur.

Et ista est causa quare homines, qui sunt infirmi, vel in alijs defectibus, facilius irascuntur.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Non est aliud respondendum, quia probat secundam conclusionem, probat enim, quod defectus sint causa iræ ex parte dispositionis subiecti.

Ad 2. Dicitur, quod ille, qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur: & ex hac parte minus irascitur. Sed ex alia parte, in quantum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi, nisi forte reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorantiam, vel aliud huiusmodi.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod Ea, quæ faciunt homines iocundos, & bonæ spei, & cętera, quæ Phil. enumerat ad excellentiã pertinentia, possunt considerari dupliciter. Vno modo in quantum impediunt tristitiam, & secundum hoc impediunt etiam iram. Alio modo in quantum faciunt hominem, qui his potitur, inconuenientius despici, & sic sunt prouocatiua irę in eo qui despicitur contra despicientem.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Defectus alicuius non sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

1. His, qui confitentur, pœnitent, & humiliantur, non irascimur, sed magis ad eos mitescimus. Vnde, & canes non mordent eos, qui resident. Ergo Paruitas, & defectus alicuius est causa, vt minus irascamur.

Conseq. quia Confiteri, pœnitere, & humiliari, ad defectum, & paruitatem pertinent.

2. Ad mortuos desinit ira. Ergo Defectus alicuius non est causa prouocatiua irę contra ipsum.

Conseq. prob. quia Nullus est maior defectus, quam mortis.

3. Ad amicos, si nos offenderint, vel si non iuuerint, magis irascimur. Iuxta illud Psal. 56. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. Ergo Defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

Conseq. Quia Nullus æstimat aliquem paruũ, vel defectuosum ex hoc, quod est sibi amicus.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. c. 2. dicit, quod diues irascitur contra pauperem, si eum despiciat: & principans contra subditum.

*Determinatio.*

Distinctio. Defectus, siue paruitas est duplex. Quædam auget despectionem. Quædam vero diminuit. Defectus, qui augent despectionem, sunt illi, q̃ sunt in aliquo despiciente, sicut si ignorans despiciat sapientem, augetur despectio propter defectum despicientis, scilicet ignorantiam. Defectus vero diminuens iram est ille, qui est in eo, quem pœnitet offendisse, & confitetur suos defectus: puta si seruum peniteat offendisse dominũ.

1. Conclusio. Defectus augens despectionem est causa, vt facilius irascamur cõtra illum, in quo huiusmodi defectus inuenitur.

Prob. Contra eum, qui indignius despicit, facilius irascimur. Sed Qui habet defectus, indignius despicit alios. Ergo Contra despicientem, habentem tales defectus, facilius irascimur.

Maior prob. quia Indigna despectio est maxime prouocatiua iræ. Vnde indignior despectio erit magis iræ prouocatiua.

Minor. quia Sicut quanto aliquis est maior, tãto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tanto indignius despicit. Et hac ratione nobiles irascuntur, si despiciantur à rusticis: domini à seruis vel sapientes ab insipientibus.

2. Conclusio. Defectus minuens despectionem, minuit iram.

Prob. Defectus eorum, qui videntur non despicere, sed potius magnifacere, non auget, sed mitigant iram. Sed Qui habent defectus, non augentes despectionem, potius videntur magni pendere aliquem, quam despicere, quatenus, scilicet se humiliant, & veniam petunt. Ergo Huiusmodi defectus minuunt iram.

Et Confirmatur Conclusio, ex illo Prouerb. 15. Responsio mollis frangit iram.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr, quod probat secundã conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod duplex est causa, quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere, & sentire, quod maxime quęrunt irati in his, quibus irascuntur. Alia, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse. Vnde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, in quantum eorum malum excedit mensuram iustę retributionis.

Ad 3.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna, & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos, si despiciant, vel nocendo, vel non iuuando, sicut & contra minores.

# QVÆSTIO XLVIII.

## DE EFFECTIBVS IRÆ.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Ira causet delectationem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non causet delectationem. 1. Quod est semper cum tristitia, non causat delectationem. Sed Ira est semper cum tristitia. Ergo Ira non causat delectationem.

Maior. quia Tristitia excludit delectationem.

Minor. quia 7. Ethic. c. 6. dicitur, quod Omnis, qui facit aliquid propter iram, tristatur.

2. Quod prouenit irato ex punitione, non est effectus iræ. Sed Delectatio prouenit irato ex punitione. Ergo Delectatio non est effectus iræ.

Maior. quia Punitio excludit iram. Vnde quod prouenit ex punitione, non potest ex ira, quæ iam exclusa est, prouenire.

Minor. quia dicitur 3. Ethic. c. 5. quod Punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens.

3. Quod impedit iram, non est effectus iræ. Sed Delectatio impedit iram, vt dicitur 2. Rhet. c. 3. Ergo Delectatio non est effectus iræ.

Maior. quia Nullus effectus impedit suam causam, cum sit ei conformis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Rhet. cap. 2. inducit prouerbium, quod Ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira causat delectationem.

Prob. Quod includit in sui ratione remedium tristitiæ, causat delectationem. Sed Ira includit in sui ratione remedium tristitiæ. Ergo Ira causat delectationem.

Maior prob. quia vt Phil. dicit 7. Ethic. cap. 12. Delectationes (maxime sensibiles, & corporales) sunt medicinæ quædam, contra tristitiam, & ideo quanto per delectationem, contra maiorem tristitiam, vel anxietatem, remedium præstatur, tanto magis delectatio percipitur: quanto enim aliquis magis sitit, delectabilior fit ei potus. Illud igitur, quod includit remedium tristitiæ, est delectationis causa.

Minor prob. quia Ira insurgit ex aliqua illata iniuria contristante, cui quidem tristitiæ adhibetur remedium per vindictam. Vnde cum ira sit appetitus vindictæ, includit remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit.

In forma sic prob. minor. Quod habet præsentiam vindictæ, est remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit. Sed Ira habet præsentiam vindictæ. Ergo Ira est remedium contra tristitiam, quæ ex illata iniuria procedit.

Declaratur minor huius. Nam vindicta semper est præsens irato, licet non semper sit præsens realiter. Contingit igitur vindictam esse irato præsentem tribus modis. Primo realiter, vt quando iratus actu se vindicat de illata iniuria: putà dum verberat, interficit, vel aliquo alio modo punit eum, qui sibi intulit iniuriam, & ex tali vindicta sequitur perfecta delectatio, quæ totaliter tollit tristitiam, & quietat motum iræ. Secundo Vindicta est præsens irato per spem. Nullus enim irascitur, nisi sperans vindictam, vt dictum est quæst. 46. artic. 1. Tertio modo secundum continuam cogitationem. Vnicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit, propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles. Et ideo cum iratus speret, & multum in animo suo cogitet de vindicta, delectatur: tamen delectatio, quæ est ex spe, vel ex cogitatione vindictæ, non est perfecta, & ideo non tollit totaliter tristitiam, & per consequens nec iram, & tūc ira delectationem causat, quia habet præsentiam vindictæ, quę est tristitiæ remedium.

*Ad argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Illud, quod est semper cum tristitia, non potest causare delectationem respectu eius, de quo est tristitia: tamē potest esse causa delectationis respectu alterius. Tunc ad minorem dicitur, quod Iratus tristatur, & gaudet, sed non de eodem, tristatur enim de illata iniuria, & gaudet de vindicta sperata, vel cogitata. Vnde tristitia est principium iræ, & delectatio est eius terminus. Causatur enim ira ex illata iniuria contristante, & terminatur ad vindictam delectantem. Et ad probationem minoris iam dictum est, quod qui facit aliquid propter irā tristatur, quatenus ira ex tristitia procedit, sed gaudet propter speratam, & cogitatam vindictam.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de punitione præsenti, iam dictū est, quod causat delectationem, quæ tollit totaliter motum iræ. Vnde talis delectatio proueniens ex præsenti reali vindicta, conceditur, quod non sit effectus iræ simul existentis. Si tamen punitio non sit præsens realiter,

realiter, causat delectationem, quę est effectus irę, vt dictum est, eo quod non totaliter tollat motum iræ.

Ad 3. Dicitur, quod Delectatio est duplex. Quædam præcedens iram. Et quædam quæ consequitur iram. Tunc ad minorem dicitur, quod delectationes præcedentes impediunt tristitiam, & per consequens motum iræ, & huiusmodi delectationes non sunt effectus iræ. Delectationes vero, quæ consequuntur iram, sunt eius effectus.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Ira maxime causet feruorem in corde.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod feruor non sit maxime effectus iræ.

1. Feruor est effectus amoris, vt supra dictum est, quæst. 28. art. 4. Ergo Non est maxime ab ira.

Conseq. prob. Effectus nō est potior sua causa. Sed Ira est effectus amoris, sicut omnes aliæ passiones, vt dictum est. quæst. 28. art. 4. Ergo Ira non est magis causa feruoris, quam amor.

2. Quod per tractum temporis debilitatur, non est causa feruoris. Sed Ira per tractum temporis debilitatur. Ergo Ira non est causa feruoris.

Maior. quia Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur: sicut amor diuturnitate conualescit.

Minor. quia Phil. dicit. 3. Rhet. c. 3. quod Tempus quietat iram.

3. Maior ira superueniens, facit priorem iram mitescere. Ergo Ira non est causa feruoris.

Conseq. prob. quia Feruor additus feruori, augmentat, & non minuit feruorem.

*Pro Affirmatiua.*

Damas. l. 2. ort. fid. c. 16. dicit, quod Ira est feruor eius, qui circa cor est sanguinis, ex euaporatione fellis fiens.

*Determinatio.*

Conclusio. Motus iræ est causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor.

Prob. Motus appetitus, qui fit cum magna vehementia, & impetuositate, per modum insecutionis, est causatiuus cuiusdā feruoris sanguinis, & spirituum circa cor. Sed Motus irę fit cum magna vehemētia, & impetuositate, & per modum insecutionis. Ergo Motus iræ est causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor.

Maior prob. quia Corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. Vnde ex vehementi motu appetitus, sequitur vehemens motus sanguinis circa cor, quod est instrumentum omnium passionum animæ.

Minor prob. quo ad vtramque partem, & primo quo ad primam; scilicet quod motus iræ fiat cum vehementia. Quilibet motus appetitus, etiā naturalis, fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit pręsens. Vnde videmus, quod aqua calefacta, magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidum agente. Sed Motus iræ causatur ex aliqua illata iniuria, sicut ex quodam cōtrario iniacente. Ergo Appetitus per motum iræ, potissime tendit ad repellēdum iniuriam propter appetitum vindictæ, & ex hoc sequitur magna vehementia, & impetuositas in motu iræ.

Altera pars, scilicet quod motus iræ fit per modum insecutionis, manifestatur. quia Motus iræ proportionatur calori, qui fit per modum insecutionis, non frigori, quod fit per modum contractionis.

Confirmatur conclusio à signo. Nam propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quędam in exterioribus membris. Vnde Greg. dicit. 5. Moral. cap. 31. Iræ suæ stimulis accensum cor, palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti, ore quidem clamorem format, sed sensus, quid loquatur, ignorat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo Neg. conseq. Feruor enim est effectus amoris, sed non ita sentitur, quando quis non patitur detrimentum rei amatæ. Vnde per iram feruor amoris augetur. Et sic ad probationem consequentiæ dicitur, quod effectus per hoc non est potior sua causa. Amor enim est causa feruoris, & iræ, sed ira solum auget feruorem amoris.

Dicitur secundo ad antec. quod feruor, qui cōsequitur calorem, alia ratione pertinet ad amorem, & alia ad iram. Nam feruor omnis est cum quadam dulcedine, vel lenitate: est enim in bonum amatum. Et ideo assimilatur calori aeris, & sanguinis, propter quod sanguinei sunt magis amatiui, & dicitur. quod cogit amare iecur, in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij. Vnde assimilatur calori ignis, & choleræ. Et propter hoc Damas. l. 2. ort. fid. c. 16. dicit, quod procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

Ad 2. Negatur maior. Et ad eius probationem dicitur, quod omne illud, cuius causa per tempus diminuitur, necesse est, quod tēpore debilitetur. Manifestum est autem, quod memoria tempore dimi-

diminuitur: quæ enim antiqua sunt, a memoria de facili excidunt. Ira autem causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim, quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria, quando primo sentitur, & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundum quod magis receditur a præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria. Vnde Phil. dicit in 8. Ethic.cap.5. quod si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ obliuionem facere, sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si continue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quod ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur consumpta materia, ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur, & ideo quando aliquis iratus alicui, irascitur post modum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secũdum fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ, quæ æstimatur maior, esse parua, vel nulla.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Ira maxime impediat rationis vsum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non impediat rationis vsum.

1. Illud, quod est cum ratione, non impedit rationem. Sed Ira est cum ratione, vt dicitur 7. Ethicor. c. 6. Ergo Ira non impedit rationem.

2. Quod facit manifestationem, non impedit vsum rationis. Sed Ira facit manifestationem. Ergo Ira non impedit vsum rationis.

Maior. quia Quanto magis impeditur ratio, tãto diminuitur manifestatio. Ratio enim est, quę manifestat.

Minor. quia Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. quod Iracundus non est insidiator, sed manifestus.

3. Illud, quod crescit ex positione contrarij, nõ impedit vsum rationis. Sed Ira crescit ex positione contrarij. Ergo Ira non est impeditiua vsus rationis.

Maior. quia Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij, eo quod contraria iuxta se posita, magis elucescant.

Minor. quia Phil. dicit 2. Rhet. c. 2. quod magis homines irascuntur, si contraria præexistunt, sicut honorati si dehonorentur, & sic de alijs.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. dicit 5. Mor. cap. 31. quod Ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mẽtem permouendo cõfundit.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira, inter cæteras passiones, manifestius impedit iudicium rationis.

Prob. Quod maxime facit perturbationẽ corporalem circa cor, manifestius impedit iuditium rationis. Sed Ira maxime facit perturbationẽ corporalem circa cor, vt dictum est art. 2. Ergo Ira manifestius impedit iudicium rationis, inter cæteras passiones.

Maior prob. Quamuis enim mens, vel ratio non vtatur organo corporali, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est, vt perturbationes corporales etiam iuditium rationis impediant, sicut patet in ebrietate, & somno. Vnde quod facit corporalem perturbationem est impeditiuum iuditij rationis. Et confirmatur per illud Psalm. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ira consideratur dupliciter. Vno modo, quo ad suũ formale. Alio modo, quantum ad suum materiale. Formale in ira est motus appetitiuus iræ. Materiale vero est velox commotio ex calore impellente. Tunc ad minorem argumenti dicitur, quod ira, quo ad suũ formale est cum ratione, & quantum ad hoc eam nõ impedit, ira enim quantum ad motum appetitiuũ est a ratione, vt a principio, & ideo eam non impedit. Quantum vero ad suum materiale, ira non est cum ratione, sed preocupat perfectum iuditiũ rationis, quasi eam non audiens, propter commotionem ex calore impellente causatam.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestum sit sibi, quid facere debeat, sed quia manifeste operatur, non quærens aliquam occultationem, quod partim contingit propter impedimentum rationis, quæ nõ potest discernere, quid sit occultandum, & quid manifestãdum, nec etiam excogitare occultandi vias: partim vero est ex ampliatione cordis, quæ pertinet ad magnanimitatem, quã facit ira. Vnde, & de magnanimo Phil. dicit in 4. Ethic. cap. 3. quod est manifestus oditor, & amator, & manifeste dicit, & operatur. Concupiscentia aũt dicitur esse latens,

& insidiosa, quia vt plurimum delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinem quandam, & mollitiem, in quibus homo vult latere: In his autem, quæ sunt virilitatis, & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse.

Ad 3. Dicitur, quod illud argumentum probat, quod Ira, quo ad suum formale, non impediat iuditium rationis, quod est principium motiuum iræ, sed augeat, & hoc verum est, quia ex oppositione contrarij manifestius fit alterum contrarium. Cum enim aliquis habet diuitias, & honorem, & postea incurrit alicuius detrimentum, detrimentum apparet maius propter viciniratem contrarij, & ex hoc augetur etiam ira contra inferentem malum. Cum hoc tamen stat, quod ira, quo ad suum materiale impediat perfectum rationis iudicium, vt dictum est in responsione ad primum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Ira maxime causet taciturnitatem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ira non causet taciturnitatem.

1. Illud, per cuius crementum ad locutionem peruenitur, non est maxime causa taciturnitatis. Sed Per crementum iræ vsque ad locutionē peruenitur. Ergo Ira non est maxime causa taciturnitatis.

Maior. quia Taciturnitas locutioni opponitur.

Minor. quia Dominus Matth. 5. assignat gradus iræ dicens. Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo Racha, & qui dixerit fratri suo fatue.

2. Illud, quod impedit iudicium rationis, est cā locutionis, & non taciturnitatis. Sed Ira impedit iuditium rationis, vt dictum est art. præced. Ergo Ira non causat taciturnitatem, sed locutionem.

Maior. Ex hoc, quod custodia rationis deficit, contingit, quod homo prorumpat ad verba inordinata, vt dicitur Prouerb. 25. Sicut vrbs patēs, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum.

3. Illud, per quod cor maxime perturbatur, maxime est causa locutionis, & nō taciturnitatis. Sed Per iram maxime cor perturbatur, vt dictum est superius. Ergo Ira est maxime causa locutionis, & non taciturnitatis.

Maior. quia Ex abundātia cordis os loquitur, vt dicitur Matth. 12.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. dicit 5. Moral. cap. 31. quod Ira per silentium clausa intra mentem, vehementius æstuat.

*Determinatio.*

Conclusio. Ira, tum ex illa parte, quæ est cum ratione, tum ex ea, quæ impedit rationem, potest causare taciturnitatem.

Prob. Et ex parte quidem rationis. quia In ira iuditium rationis in tantum vigere potest, quod etsi non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione. Vnde Greg. 5 Moral. cap. 31. dicit, quod Ira perturbato animo, quasi ex iudicio silentium inducit.

Ex parte vero impedimenti rationis. quia Sicut dictum est, perturbatio iræ, vsque ad exteriora membra perducitur, & maxime ad illa mēbra in quibus expressius relucet vestigiū cordis, sicut in oculis, & in facie, & in lingua. Vnde sicut dictum est, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Ergo Potest esse tanta perturbatio iræ, quod omnino impediatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur taciturnitas.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod augmentum iræ quandoque est vsque ad impediendum rationem a cohibitione linguæ, & tunc est causa locutionis, quandoque vero vlterius procedit, vsq; ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorum, vt dictum est.

Ad 2. Eodem modo dicitur ad minorem, quod Ira non solum impedit iudicium rationis, ne cohibere possit linguam, sed etiam aliquando procedit in tantum, vt motum linguæ impediat, ne loqui valeat.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod perturbatio cordis quandoque potest superabundare vsque ad hoc, quod per inordinatum motum cordis, impediatur motus exteriorum membrorum, & tūc causatur taciturnitas, & immobilitas exteriorum membrorum, & quandoque etiam mors. Si autē non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundātia perturbationis cordis sequitur oris locutio. Et ad minorem dicitur, quod quia Ira vtroq; modo potest cor perturbare, sequitur, quod quādoq; sit causa locutionis, & aliquando taciturnitatis.

Et sic finitur tractatus de actibus humanis, qui sunt decem, & septem, quorū primi sex sūt proprij hominis, Cęteri vero vndecim sunt homini, & brutis communes, & dicuntur passiones.

Arbor

## Arbor Actuum Hominis.

Actus hominis proprij circa finem.
Velle.quæst.8.9.10.
Frui quæst. 11.
Intendere quęst.12.
Actus hominis proprij Circa ea quæ sunt ad finem.
Eligere,& Consiliari.q.13.14.
Consentire quæst.15.
Vti. quæst.16.
Actus communes homini ac brutis.
Pertinentes ad concupiscibilem.
Amor, & Odium a q.26. vsque ad 29.
Desiderium, & Fuga quæst. 30.
Gaudium,& Tristitia a q.31. vsque ad 39.
Pertinentes ad irascibilem.
Spes, & Desperatio.quæst.40.
Audatia, & Timor.a q.41. vsq; ad 45.
Ira.quæst.46.47.48.

# DE PRINCIPIIS humanorum actuum.

*POst actus,& passiones. Considerandum est de principijs humanorum actuum.*

*Et primo De principijs intrinsecis, a quæst.49. vsque ad 89. inclusiue.*

*Secundo De principijs extrinsecis a quæst.90. vsque ad finem.*

*Principium intrinsecum humanorum actuũ est duplex.s.Potentia,& Habitus. Sed quia de potentijs in prima parte quæst.77. dictum est. Restat nunc solum de habitibus considerare, &*

*Primo In generali a quæst.49. vsque ad 54. inclusiue.*

*Secundo De virtutibus,& vitijs,& huiusmodi alijs habitibus, qui sunt humanorum actuum principia,a quæst.55.vsque ad 89.inclusiue.*

*Circa ipsos habitus in generali, quatuor sũt considerãda.*

*Primo De ipsa substantia habituum quæstione 49.*

*Secundo De subiecto eorum, quæst.50.*

*Tertio de Causa generationis,augmenti,& corruptionis ipsorum, quæst.51.52.53.*

*Quarto de Distinctione ipsorum,quæst.54.*

## QVAESTIO XLIX.

## *DE SVBSTANTIA HABITVVM.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Habitus sit qualitas.

*Pro Negatiua.*

VIdetur,quod Habitus non sit qualitas.

1. Quod pertinet non solum ad qualitatẽ, sed etiam ad alia genera,nõ est qualitas. Sed Habitus non solum pertinet ad qualitatem, sed etiã ad alia genera. Ergo Habitus non est qualitas.

Minor prob. Habere, non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera. Sed Hoc nomen habitus,dictum est ab hoc verbo, habere, vt August.dicit lib.83. quæst. quæst. 73. Ergo Habitus non pertinet solum ad qualitatem, sed etiam ad alia genera.

Maior huius. quia Dicimur habere quantitatem,& pecuniam,& alia huiusmodi.

2. Quod est vnum prædicamentum distinctũ a prædicamento qualitatis, non est qualitas. Sed Habitus est vnum prædicamentum distinctum a prædicamento qualitatis, vt dicitur in prædicam. Ergo Habitus non est qualitas.

Maior.quia Vnum prædicamentum non continetur sub alio.

3. Quod importat ordinem habentis partes, non est qualitas. Sed Habitus est ordo habentis partes.Ergo Habitus non est qualitas.

Maior. quia Talis ordo pertinet ad prædicamentum situs.

Minor. Dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur 5.Metaph.tex.24. Sed Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in libro prædicamentorum.cap.de qual. Ergo Habitus est ordo habentis partes.

*Pro Affirmatiua.*

Phil.in prædic. qualit. dicit, quod Habitus est qualitas de difficili mobilis.

*Determinatio.*

Concl. Habitus, secundum quod nunc de eo est sermo, est qualitas.

Prob. Dispositio, secundum quam aliquid bene,vel male,disponitur ad se ipsum,vel ad alterũ, est qualitas. Sed Habitus (prout in præsenti de eo loquimur) est dispositio,secundum quam, aliquid male, vel bene disponitur ad se ipsum, vel ad alterum. Ergo Habitus (de quo nunc est sermo,) est qualitas.

Vtraque præmissa manifestatur ex differentia, quæ est inter diuersa significata huius nominis Habitus. Sciendum igitur, quod hoc nomen ha-

dispositiones importantes ordinem secundum speciem, intelligit qualitates perfectas, quæ dicuntur habitus, vt scientia, & virtus completa.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Habitus sit determinata species qualitatis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod habitus non sit determinata species qualitatis.

1. Dispositio, secundum quam bene, aut male disponitur dispositum, non est determinata species qualitatis. Sed Habitus est dispositio, secundum quam bene, vel male disponitur dispositũ, vt dictum est, art.1.

Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Maior. quia Dispositum contingit male, vel bene disponi, secundum quamlibet qualitatem puta figuram, calorem, frigus, &c.

2. Quod pertinet ad diuersas species qualitatis, non est determinata qualitatis species. Sed Habitus pertinet ad diuersas species qualitatis. Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Minor Phil. dicit in prædic. qualit. Caliditatem, & frigiditatem, esse dispositiones, vel habitus, sicut ægritudinem, & sanitatem. Sed Frigus, & calor pertinent ad tertiam speciem qualitatis. Ergo Habitus, & dispositio ad diuersas species pertinent qualitatis.

3. Difficile mobile non potest constituere determinatam speciem qualitatis. Sed Habitus est qualitas difficile mobilis. Ergo Habitus non est determinata species qualitatis.

Maior. Nullum genus determinatur ad speciem, per differentiam alterius generis: oportet enim differentias per se aduenire generi, vt Phil. dicit in 7. Metaph. tex. 42. Sed Difficile mobile non est differentia pertinens ad genus qualitatis: pertinet enim magis ad motum, & ad passionem. Ergo Difficile mobile non potest constituere speciẽ determinatam, in genere qualitatis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in prædic. qualit. dicit, quod Vna species qualitatis est habitus, & dispositio.

*Determinatio.*

Concl. Habitus est determinata, & prima species qualitatis.

Prob. primo. Aristotelis authoritate in lib. prædic. cap. de qual. vbi ponit inter quatuor species qualitatis, primo dispositionem, & habitum.

Prob. secundo ratione. Et primo, quo ad priorem partem, s. quod sit determinata species. Secundo, quo ad secundam, scilicet quod sit prima.

Prima pars prob. Quod contradistinguitur alijs determinatis speciebus qualitatis, est species determinata. Sed Habitus contradistinguitur alijs determinatis speciebus qualitatis. Ergo Habitus est determinata species qualitatis.

Minor manifestatur præmittendo, quod species qualitatis, vt Phil. dicit in lib. præd. cap. de qual. sunt quatuor, s. Habitus, & dispositio. Naturalis potentia, vel impotentia. Passio, & passibilis qualitas. Forma, & circa aliquid constans figura. Quarum specierum differentiam, & sufficientiam assignat Simplicius in hunc modum.

## Simplicij assignatio.

Inquit enim Simplicius, quod qualitatũ, Quędã sunt naturales, quæ secundum naturã insunt, & semper. Quædam vero sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiuntur, & possunt amitti. Qualitates aduentitiæ sunt habitus, & dispositio: differentes per facile, & difficile amissibile, siue mobile. Naturales autẽ qualitates sunt in duplici differentia. Quædam sunt, per quas aliquid est in potentia: & hæc est secunda species qualitatis, s. naturalis potentia, vel impotentia. Quædam vero sunt, secundum quas aliquid est in actu: Et hæ sunt adhuc in duplici differentia. Quædã sunt, secundum quas aliquid est in actu in profundum: & hæc est tertia species qualitatis, s. pasſio, & passibilis qualitas. Quædam vero, secundũ quas aliquid est in actu, secũdum superficiem: & hęc est quarta species qualitatis, scilicet forma, & circa aliquid constans figura.

## Reprobatio.

Sed ista distinctio specierũ qualitatis, assignata à Simplicio, inconueniẽs videtur propter duo. Primo, quia sunt multæ figurę, & qualitates passibiles, non naturales, sed aduentitiæ, & ex altera parte multę dispositiones, non aduentitiæ, sed naturales. Igitur sub qualitatibus aduentitijs non comprehenduntur omnes dispositiones, nec sub naturalibus comprehenduntur omnes qualitates aliarum specierum qualitatis.

Secundo, quia Simplicij differẽtia nõ congruit ordini Philosophi. Arist. enim posuit primã speciem qualitatis Habitũ, & dispositionẽ, & tñ sm̃ assignationẽ Simplicij, habitus, & dispositio deberẽt poni vltimo loco: & ratio est, quia ꝙ est per se est prius eo, quod est per accidens: & quod est naturale, est prius eo, quod est aduentitium. Vnde si habitus, & dispositio sunt qualitates aduentitię

vltimo

vltimo loco debent reponi. Et ideo aliter accipienda est distinctio dispositionum, & habituum ab alijs qualitatibus.

## Vera assignatio.

Sciendum igitur, quod Qualitas proprie importat quendam modum, siue determinationem substantiæ secundum aliquam mensuram. Sicut enim id, secundum quod determinatur potentia materię secundum esse substantiale, dicitur qualitas substantialis, quæ est differentia substantiæ. Ita id, secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quæ est etiam quædam differentia, vt patet per Phil. 5. Metaph. t. 19. Quot modis igitur contingit substantiale subiectum determinari secundum esse accidentale, tot erunt species qualitatis.

Potest autem determinari subiectum secundũ esse accidentale quadrupliciter. Vel in ordine ad naturam. Vel in ordine ad actionem. Vel in ordine ad passionem. Vel in ordine ad quantitatem. Determinatur in ordine ad naturam, per habitum, & dispositionem. In ordine ad actionem per naturalem potentiam, & impotentiam. In ordine ad passionem, per passibiles qualitates. In ordine ad quantitatem, per formam, & figuram. Et hæ sunt quatuor species qualitatis.

Sed considerandum est, quod in quarta specie qualitatis non fit mentio de motu, nec de bene, aut male, & rõ est, quia quantitas abstrahit a motu, & a fine: & quia quarta species determinat substantiam in ordine ad quantitatem, non fit mentio de motu, vt pote quia abstrahit ab eo, nec de bene, nec de male, quia abstrahit a fine. In tertia autem, & secunda specie fit mentio de motu, scilicet de facili, difficili, de cito transeunte, & tarde, quia actiones, & passiones sunt quidam motus: Et ad actionem pertinet facilitas, vel difficultas, & ad passiones, vel passibiles qualitates, vt cito, vel tarde transeãt. Non fit in eis mentio de bono, vel malo, quia motus, & passiones non habẽt rationem finis. In prima autem specie qualitatis fit mentio de bono, & malo, quia ipsa forma, & natura rei, in ordine ad quam habitus, siue dispositio determinat, habet rationem finis: & fit mentio de facili, & de difficili mobili, quia aliqua natura est finis generationis, & motus. Et sic patet, quomodo habitus est determinata species qualitatis, contra distincta alijs speciebus qualitatis, quæ erat minor probanda.

Potest autem conclusio quo ad priorem partem aliter ex prædictis probari, in hunc modum.

Qualitas, quæ est modificatiua, siue determinatiua subiecti, secundum specialem modum, est determinata species qualitatis. Sed Habitus determinat subiectum in naturam, secundum specialem modum. Ergo Habitus est determinata species qualitatis.

Maior prob. quia Qualitas, quæ est accidens, est determinatiua substantiæ secundum esse accidentale, sicut qualitas substantialis est determinatiua secundum esse substantiale. Vnde qualitas habens specialem modum determinandi, est species determinata.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter habitum, & alias species. Nam vltima species determinat subiectum in ordine ad quantitatem. Tertia in ordine ad passionem. Secunda in ordine ad actionem. Prima in ordine ad naturam, vt dictum est.

Secunda pars conclusionis. Quod habitus sit prima species qualitatis, probatur ex dictis. Qualitas modificans substantiam in ordine ad naturam, est prima species. Sed Habitus est huiusmodi. Ergo Habitus est prima species.

Maior. quia Natura est primum, quod consideratur in re. Ergo Qualitas modificans, siue determinans subiectum in ordine ad naturam, est prior alijs speciebus qualitatis.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Illud enim, per quod aliquid disponitur male, vel bene, est in prima specie qualitatis: quia dispositio secundum bene, vel male, ad naturam pertinet, & sic id, per quod aliquid disponitur bene, vel male, est specialis modus determinandi subiectum. Ad probationem dicitur, quod aliæ qualitates non disponunt subiectum male, vel bene, nisi in ordine ad naturam. Vnde quando sic disponunt subiectum, spectant ad primam speciem qualitatis, & ideo ipsæ figuræ, & passibiles qualitates, vt conuenientes, vel non conuenientes naturæ rei, pertinent ad habitus, vel dispositiones. Nam figura, pro vt conuenit naturæ rei, & color pertinent ad pulchritudinem, & color, & frigus ad sanitatem, & secundum hanc considerationem ponuntur a Philosopho calor, & frigus in prima specie qualitatis.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem iam dictum est, quod calor, & frigus sunt habitus, vel dispositiones, quatenus considerantur in ordine ad naturam.

Ad 3. Dicitur præmittendo, quod difficile mobile, non diuersificat habitum ab alijs speciebus qualitatis: iam enim dictum est, quod habitus distin-

distinguitur ab alijs tribus speciebus per hoc, quod determinat subiectum in ordine ad naturam, aliæ vero in ordine ad alia, vt dictum est, sed distinguit habitum a dispositione. Et per hoc potest satisfieri argumento, dicendo ad minorem, quod habitus quidem habet, vt sit difficile mobilis, sed hæc non est differentia constituens habitum in sua specie, vt distinguitur contra alias species qualitatis. Nam habitus constituitur in sua specie, & distinguitur ab alijs speciebus per hoc, quod determinat subiectum in ordine ad naturam, vt dictum est: facile autem mobile distinguit habitum solum a dispositione.

Sed quia Idē argumentum pōt induci ad probandum, quod difficile mobile, nec possit distinguere habitum a dispositione; quia scilicet difficile mobile est differentia extranea a genere qualitatis. Ideo ostenditur quomodo habitus, & dispositio distinguantur per facile mobile, & difficile mobile. Sciendum igitur, quod dispositio dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod est genus habitus. Nam 5. Metaph. tex. 25 dispositio ponitur in diffinitione habitus, vt patet in diffinitione inducta in corpore. Alio modo, secundum quod est aliquid contra habitum diuisum, & dicitur dispositio proprie dicta. Dispositio, vt est genus habitus, non distinguitur contra habitum: eo quia genus contra speciem nō diuidatur. Sed dispositio proprie dicta distinguitur contra habitum. Hoc autem adhuc dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt dispositio distinguatur contra habitum, sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie, vt scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune, quādo imperfecte inest, habitus autem, quando perfecte inest, vt non de facili amittatur: & sic dispositio fit habitus, sicut puer vir, & sic facile, & difficile mobile non distinguunt habitum, & dispositionem secundum speciem, quia eadem est scientia secundum speciem, quando perfecte, & quando imperfecte habetur. Alio modo possunt distingui, sicut diuersæ species vnius generis subalterni, vt dicantur dispositiones illę qualitates primę speciei, quibus conuenit secundum propriam rationem, vt de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, vt ægritudo, & sanitas. Habitus vero dicantur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent, quod non de facili transmutētur, quia habent causas immobiles, sicut scientiæ, & virtutes: & secundū hoc dispositio nō fit habitus. Et hoc intendit Phil. quādo ponit, quod habitus distinguitur a dispositionē, per facile, & difficile mobile secundum speciem. Vnde ad huius distinctionis probationē inducit cōem loquēdi cōsuetudinem, secundum quam qualitates, quæ secundū rationem suam sunt facile mobiles, si ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur, habitus dicuntur: & è conuerso, est de qualitatibus, quæ secundum suam rationem sunt difficile mobiles. Nam si aliquis imperfecte habeat scientiam, vt de facili possit ipsam amittere, magis dicitur disponi, quam habere scientiā. Ex quo patet, quod nomen habitus diuturnitatem quandam importat, non autem nomen dispositionis. Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod non impeditur, quin facile, & difficile mobile sint specificæ differentię, propter hoc, quod pertinent ad passionem, & motum, & non ad genus qualitatis: quia istæ differentiæ, quamuis videantur se habere per accidens ad qualitatem, designant tamen proprias, & per se differentias qualitatum, sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentiæ accidētales, loco substantialiū, inquantū per eas designantur principia essentialia.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Habitus importet ordinem ad actum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus non importet ordinem ad actum.

1. Sciens secundum habitum, adhuc est in potentia ad actum, scilicet ad considerare, vt dicitur 3. de anima tex. 8. Ergo Habitus non importat habitudinem principij ad actum.

Conseq. prob. quia Vnumquodque agit, secundum quod est actu. Vnde si aliquis habet habitum, & tamen sit in potentia, sequitur quod habitus non sit principium actus.

2. Si habitus importaret ordinem ad actum: Sequeretur, quod non esset prima species qualitatis. Quod est falsum.

Conseq. prob. Esse principium actionis, conuenit per se, & primo potentiæ. Ergo Si habitui conuenit esse principium actus, hoc ei conuenit per potentiam, & sic potentia erit prior habitu.

Antec. huius prob. Illud, quod ponitur in diffinitione alicuius, per se conuenit illi.

Sed esse principium actionis, ponitur in diffinitione potentiæ, vt patet 5. Metaph. tex. 17. Ergo Esse principium actus, per se conuenit potentiæ, & per consequens secundario habitui.

3. Sanitas, pulchritudo, & macies non dicuntur in ordine ad actum. Sed Aliquando habitus importatur pro his. Ergo Habitus non importat ordinem ad actum.

Pro

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. de bono coniugali cap. 21. ait, quod Habitus est, quo aliquid agitur, cum opus est. Et Commen. dicit 3. de anima, text. 18. quod habitus est, quo quis agit, cum voluerit.

*Determinatio.*

Distinctio. Ordinem ad actum competere habitui, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundum rationem habitus. Alio modo, secundum rationem subiecti, in quo est ipse habitus.

1. Conclusio. Omni habitui, secundum rationem habitus, conuenit habere aliquo modo ordinem ad actum.

Prob. Ei, de cuius ratione est, vt importet ordinem ad naturam rei, conuenit habere ordinem ad actum. Sed De ratione habitus est, vt importet ordinem quendam ad naturam rei, secundũ quod conuenit, vel non conuenit, vt dictum est. Ergo De ratione habitus est etiam importare habitudinem, siue ordinem ad actum.

Prob. maior. Natura rei, quæ est finis generationis, vlterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliquid operatũ, ad quod quis peruenit per operationem. Ergo Illud, quod importat ordinem ad naturam rei, non solum importat ordinem ad ipsam naturam, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum ipsa operatio est finis naturæ, vel perducens ad finem.

Et confirmatur Conclusio. quia Arist. 5. Metaph. tex. 24. diffinit habitum per hoc, quod est dispositio, secundum quam bene, vel male disponitur dispositum, aut secundum se, idest secundum suam naturam, aut ad aliud, idest in ordine ad finem, qui est, vel operatio, vel per operationem acquiritur. Habitus igitur, secundum suam rationẽ, importat primo, & per se ordinem ad naturam, & consequenter ad actum, siue ad operationem.

2. Conclusio. Habitus, qui est alicuius potentiæ, vt subiecti, principaliter importat ordinem ad actum.

Prob. Natura, & ratio potentiæ est, vt dicat ordinem ad actum, scilicet vt sit principium actus. Ergo Habitus existens in potentia, sicut in subiecto, principaliter importat ordinem ad actum.

Conseq. manifestatur. Habitus enim primo, & per se importat ordinem ad naturam rei, vt dictum est. Si igitur natura rei, in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, vt est ipsa potentia, sequitur, quod etiam habitus, qui est in potentia, principaliter importet ordinem ad actum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod habitus est actus quidam, inquantum est qualitas, & secundum hoc est principium operationis, sed tamen est in potentia per respectum ad operationem; & propterea dicitur actus primus, qui est ordinatus ad alium actum, scilicet secundum, qui est ipsa operatio. Vnde argumentum non probat, quod habitus non habeat ordinem ad actum, sed solum, quod non sit actus vltimus, eo quod non faciat suum subiectum esse simpliciter in actu, & hoc conceditur.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod supponit vnum falsum, & est, quod habitus ponatur in specie, & ordinetur inter alias species qualitatis ex hoc, quod est esse principium actus, quod tamen non est verum: nam habitus ponitur in specie per suam rationem. De ratione autem habitus primo, & per se est respicere naturam; & quia natura præcedit potentiam, ideo habitus ponitur species qualitatis, & prior quam potentia. Potentia enim, vt sic, respicit operationem, habitus vero naturam.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod sanitas dicitur habitus, vel habitualis dispositio in ordine ad naturam, sicut dictum est, inquantum tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum. Vnde Phil. dicit 10. de hystorijs animalium cap. 1. quod Homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando potest facere operationem sani. Et est simile in alijs.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum sit necessarium esse habitum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nõ sit necessarium esse habitũ.

1. Vnumquodque disponitur bene, vel male, per suam formam. Ergo Nulla necessitas est habituum.

Antec. prob. quia Secundum formam aliquid est bonum, sicut & ens.

Conseq. prob. quia Habitus sunt, quibus aliquid disponitur bene, vel male.

2. Potentia est sufficiens principium actus. Ergo Non est necessarium, habitum esse.

Antec. quia Potentiæ naturales, absque habitibus, sunt principia suorum actuum. Ergo Pari ratione, & aliæ erunt principium horum actuũ.

Conseq. quia Habitus ponitur, vt sit principium actus.

3. Habitus non potest determinare potentiam ad bonum, vel ad malum, ad agendum, vel non agendum. Ergo superflue habitus ponuntur.

Antec. quia sicut potentia se habet ad bonum, vel ad malum, & propter hoc indiget ab alio determinari, ita & habitus: & sicut potentia non semper agit, ita nec habitus.

Con-

Conseq. quia Habitus ponuntur ad determinandum potentiam ad bonum, vel malum, & ad agendum, vt patet ex diffinitione habitus.

*Pro Affirmatiua.*

Perfectio est maxime necessaria rei. Sed Habitus sunt perfectiones quædã, vt dicitur 7. Phys. tex. 17.

Ergo Habitus ponere est necessarium.

Maior. quia Perfectio habet rationem finis.

*Determinatio.*

Conclusio. Necesse est habitus esse.

Prob. Multa sunt, quæ indigent disponi in ordine ad propriam naturam, operationem, vel finem.

Ergo Necesse est esse habitus.

Conseq. prob. quia Habitus importat dispositionem quandam, in ordine ad naturam rei, operationem, vel finem eius, secundum quem bene, vel male aliquid ad hoc disponitur.

Antec. prob. Illud, quod se habet ad aliud a se distinctum sicut potentia ad actum, diuersimode determinabile ad talem actum, per plura diuersis modis commensurabilia, necessario indiget disponi. Sed Multa sunt entia, quæ se habent ad alia a se distincta sicut potentia ad actum, ad quæ possunt diuersimode terminari, & ad quorum determinationem necesse est plura concurrere, quę diuersis modis commensurari possunt.

Ergo Multa sunt entia, quæ indigent disponi.

Vtraque præmissa manifestatur ex tribus requisitis ad hoc, ut aliquid indigeat disponi ad aliquid. Primo quidem requiritur, vt id, quod disponitur, sit alterum ab eo, ad quod disponitur, & se habeat ad ipsum, vt potentia ad actum. Vnde si aliquid sit, cuius natura non sit composita ex potentia, & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter se ipsum, ibi habitus, uel dispositio locum non habet: sicut patet in Deo. Secundo, vt id, quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, & ad diuersa. Vnde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen, quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio, & habitus locum non habet: quia tale subiectum ex sua natura habet debitam habitudinem ad talem actũ. Vnde si corpus cœleste sit compositum ex materia, & forma, cum illa materia non sit in potentia ad aliam formam, vt in p.p. q.66. art.2. dictum est, non habet locum dispositio, vel habitus ad formam, aut etiam ad operationem: quia natura cœlestis corporis non est in potentia nisi ad vnum motum determinatum. Tertio requiritur, quod plura concurrant ad disponendum subiectum ad vnum eorum, ad quæ est in potentia, quæ diuersis modis commensurari possunt, ut sic disponatur bene, vel male ad formam, & ad operationem. Vnde qualitates simplices elementorum, quæ secundum unum modum determinatum naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones, vel habitus, sed simplices qualitates. Dicimus autem dispositiones, vel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia huiusmodi, quæ important quandam commensurationem plurium, quæ diuersis modis commensurari possunt. Propter quod Phil. dicit in 5. Metaph. tex. 24. quod Habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, vel secundum locum, vel secundum potentiam, vel secundum speciem, vt supra dictum est. Quia igitur multa sunt entia, ad quorum naturas, & operationes necesse est, plura concurrere, quæ diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est, habitus esse.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Res potest dupliciter disponi, scilicet in ordine ad propriam naturam, & in ordine ad operationem, quæ est finis, vel via ad finem. Tunc ad antec. dicitur, quod forma nõ disponit subiectum in ordine ad propriam naturam, sed constituit rem in propria natura. Non potest autem forma recipi in subiecto, nisi præcedentibus dispositionibus. Et ideo ad disponendum subiectum ad receptionem formæ, necessariæ sunt dispositiones, quæ ponuntur in prima specie qualitatis. Si forma autem talis sit, vt sit determinata ad vnam operationem, nulla amplius requiritur dispositio ad operationem, sed forma per se operabitur, ut sunt naturales formæ. Si uero non sit talis forma determinata ad vnum, requirit habitum determinantem, vt dictum est in corpore. Forma igitur non disponit in ordine ad propriam naturam, sed præsupponit subiectum dispositum, & ipsa constituit rem in propria natura, & si sit determinata ad vnum, non indiget alia dispositione ad operandum, secus autem, si non sit a natura ad vnum determinata, ut est potentia rationalis.

Vel sub alijs verbis dicitur, quod Dispositiones rei sunt in duplici differentia. Quædam, quæ disponunt rem in ordine ad propriam naturam. Quædam vero, quæ disponunt rem ad operationẽ. Tunc ad antec. dr, qd si sermo sit de dispositionibus in ordine ad propriam naturam, negatur, quod possit res disponi per formam, immo ipsa forma necessario supponit huiusmodi dispositiones in subiecto. Si uero sermo sit de dispositionibus ad operandum, dicitur, qd si for-

ma sit determinata ad vnum, conceditur antecedens, sin autem, negatur. Et ad probationem dicitur, quod res per formam est quidem ens, & bona; tamen non potest operari absque hoc, quod determinetur ad operandum.

Ad 2. Dicitur, quod Potentia est duplex. Quedam, quæ est determinata ad vnum. Quædam vero, quæ se habet ad multa, vt potentia rationalis. Tunc ad antec. dicitur, quod si sermo sit de potentia determinata ad vnum, vt sunt potentiæ naturales, conceditur totum, non enim tales potentiæ indigent habitu ad operandum, quia secundum se ipsas sunt determinatæ. Si uero sermo sit de potentijs ad vtrumlibet se habentibus, dicitur, quod licet in suo ordine sint sufficiens principium suarum operationum, tamen necesse est, ut determinentur per aliquid ad operandum, cum ex se sint indeterminatæ.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod eadem potentia est, quæ se habet ad hoc vel illud, bonum, vel malum, & ideo indiget determinari ad vnum. Habitus autem se habet quidem ad bonum, & malum, sed non idem habitus. Vnus enim habitus se habet ad bonum, & alius ad malum: & ideo per habitum bonum disponitur potentia bene, & ad bonum, per habitũ autem malum, male, & ad malum disponitur.

## QVAESTIO L.

### DE SVBIECTO HABITVVM.

### ARTICVLVS I.

Vtrum In Corpore sit aliquis habitus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod In Corpore non sit aliquis habitus.

1. Actiones eius, in quo est habitus, subiacent voluntati. Sed Corporales actiones non subiacent voluntati. Ergo In corpore non potest esse aliquis habitus.

Maior. quia Com. 3. de anima, com. 18. dicit, quod Habitus est, quo quis agit, cum voluerit.

Minor: quia Actiones corporales sunt naturales.

2. Habitus est qualitas difficile mobilis. Sed Dispositiones corporales non sunt difficile mobiles. Ergo Nulla dispositio corporalis est habitus.

3. Dispositiones, quæ subiacent alterationi, non sunt habitus. Sed Omnes dispositiones corporales subiacent alterationi. Ergo Nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

Maior prob. quia Alteratio non est nisi in tertia specie qualitatis, quæ diuiditur contra habitum.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. In prædic. qualit. Sanitatem corporis, vel infirmitatem insanabilem habitũ nominari dicit.

*Determinatio.*

Distinctio. Habitus est quædam dispositio, vt dictum est quæst. præced. art. 7. Vel ad formam. Vel ad operationem.

1. Conclusio. Habitus, secundum quod importat dispositionem subiecti ad operationẽ, non est in corpore, sicut in subiecto, potest tamen esse in corpore secundario.

Prob. Omnis operatio corporis aut est a naturali qualitate corporis, aut ab anima mouẽte corpus. Sed Propter neutram harum operationum ponitur habitus in corpore. Ergo Nullus habitus est in corpore, secundum quod habitus ponitur propter operationem.

Minor prob. quo ad vtramque partem. Quantum enim ad illas operationes, quæ sunt a natura, non disponitur corpus per aliquem habitum, quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnũ, vt dictum est, quæst. præced. ar. 4. Et ideo non indigent determinari per aliquem habitum. Operationes vero, quæ sunt ab anima p corpus, sunt principaliter in anima. Ergo Et habitus disponẽtes ad talem operationem debent esse in anima principaliter, secundario vero huiusmodi habitus in corpore esse dicuntur, in quantum corpus disponitur, & habilitatur ad prompte deseruiendum operationibus animæ.

2. Conclusio. Habitus, secundum quod est dispositio subiecti ad formã, potest esse in corpore.

Prob. Corpus comparatur ad animam vt subiectum ad formam. Ergo In corpore potest esse dispositio ipsius ad animam; & hoc modo sanitas, pulchritudo, & huiusmodi, habituales dispositiones dicuntur.

3. Conclusio. Istæ dispositiones, quæ in corpore ponuntur, non habent perfecte rationem habituum.

Prob. quia Causæ eorum de sua natura de facili transmutabiles sunt.

## Alexandri sententia de hoc quæsito.

Alexander uero posuit, nullo modo habitum, vel dispositionem primæ speciei esse in corpore, sed dicebat, primam qualitatis speciem pertinere

nere tantum ad animam: & quod Aristoteles inducit in prædicamentis de sanitate, & ægritudine, non inducit quasi pertineant ad primam speciem qualitatis, sed per modum exempli, vt sit sensus, quod sicut ægritudo, & sanitas possunt esse faciles, vel difficile mobiles; ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus, & dispositio.

## Reprobatio.

Sed hoc patet esse contra intentionem Aristotelis: tum quia eodem modo loquendi vtitur exẽplificando de sanitate, & de ægritudine, & de virtute, & de scientia: tum quia in 7. Phys. tex. 17. ponit expresse inter habitus pulchritudinem, & sanitatem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Obiectio illa probat, q̃d in corpore nullus sit habitus respectu operationum, quæ sunt in corpore a natura, quod esse verissimum, ostensum est in corpore, cum quo tamen stat; vt sint in eo dispositiones ad formam, vt dictum est. Et ad formam dicitur ad maiorẽ, quod Actiones eius, in quo est habitus propter operationes, necesse est, vt tales operationes subsint voluntati, sed quia naturales corporis operationes non subiacent voluntati, sequitur, quod nullus sit habitus respectu ipsarum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum, possunt tamen esse difficile mobiles, per cõparationem ad tale subiectum, quia scilicet tali subiecto durante, amoueri non possunt, vel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones. Sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles, propter immobilitatem subiecti, & ideo non dicit, quod Sanitas difficile mobilis, simpliciter sit habitus, sed quod est vt habitus, sicut in græco habetur: qualitates autẽ animæ dicuntur simpliciter habitus.

## Aliorum responsio ad 3.

Ad 3. Quidam respondent, quod Dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, differunt a qualitatibus tertiæ speciei in hoc, quod qualitates tertiæ speciei sunt, vt in fieri, & vt in motu. Vnde dicuntur passiones, vel passibiles qualitates, quando autem iam peruenerint ad perfectum, quasi ad speciem, tunc iam sunt in prima specie qualitatis. Et secundum hoc dicẽdum esset ad maiorem argumẽti, quod dispositiones, quæ subiacent alterationi, dum sunt in fieri, non sunt habitus, sed pertinent ad tertiam speciem qualitatis, tamen quando peruenerint ad perfectum, sunt habitus, & pertinent ad primam speciem qualitatis.

## Reprobatio.

Hanc responsionem reprobat Simpl. in com. prædicam. quia secundum ipsam sequeretur, q̃d. Calefactio, quæ est calor in motu, & in fieri, esset in tertia specie qualitatis, & calor, qui est calefactio in termino, esset in prima specie qualitatis, quod est contra Aristotelem ponentem calorem in tertia specie qualitatis.

## Porphyrij responsio:

Porphyrius, vt Simplicius ibidem refert, dicit, quod passio, vel passibilis qualitas, & dispositio, & habitus differunt in corporibus secundum intensionem, & remissionẽ. Quando enim aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autem vt calefacere possit, tunc est passio, si sit cito transiens, vel passibilis qualitas, si sit manens. Quando autem iam ad hoc perducitur, q̃d potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio. Si autem vlterius in tantum confirmetur, q̃d sit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt sic dispositio sit quædam intensio passionis, vel passibilis qualitatis, & habitus sit quædam intensio dispositionis. Et secundum hanc responsionem neganda esset maior argumenti. Nam habitus, & dispositio non distinguuntur secundum Porphyrium per subijci, vel non subijci alterationi, sed per hoc quod est posse, vel non posse agere in alterum, & per maiorem, & minorem intensionẽ.

## Reprobatio.

Sed hoc improbat Simplicius, quia secundum hoc, prima species qualitatis non diuersificaretur a tertia: talis enim intensio, & remissio nõ importat diuersitatem ex parte ipsius formæ, sed ex diuersa participatione ipsius subiecti, & ita non diuersificarentur species qualitatis.

## Vera responsio.

Dicitur ergo, quod Dispositiones subiacere alterationi, contingit dupliciter. Vno modo, per se. Alio modo, per accidens, siue per aliud. Tunc ad maiorem dicitur, quod si sermo sit de his, quæ subiacent alterationi per se, est vera. Dispositiones enim, quæ per se subiacent alterationi, non sunt habitus, sed passiones, vel passibiles qualitates. Si vero sermo sit de dispositionibus, quæ

subiacent alterationi tantum per accidens, est, falsa. Et ad probationem dicitur, quod alteratio est tantum ad tertiam speciem qualitatis per se, per accidens autem potest etiam pertinere ad primam qualitatis speciem. Tunc ad minorem dicitur, quod Dispositiones corporales pertinentes ad primam speciem qualitatis, subiacent alterationi per accidens. Nam sicut dictum est supra quæst.49. artic.2.ad 1. Commensuratio ipsarum qualitatum passibilium, secundum conuenientiam ad naturam, facit, ut habeant rationem dispositionis, & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles, quæ sunt calidum, & frigidum, humidum, & siccum, fit ex consequenti alteratio secundum ægritudinem, & sanitatem, tamen primo, & per se non est alteratio ad huiusmodi dispositiones, & habitus.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Anima sit subiectum habitus, secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.

*Pro vna parte.*

Videtur, quod Habitus sint in anima, magis secundum essentiam, quam secundum potentiam.

1. Dispositiones, quæ important ordinem ad naturam, sunt in anima secundum essentiã eius, & non secundum potentiam. Sed Habitus est dispositio importans ordinem ad naturam rei, cuius est habitus, ut dictum est. Ergo Habitus est in essentia animæ, & non in potentijs.

Maior. quia Natura magis attenditur secundũ essentiam animæ, quam secundum potentiam.

2. Vnum accidens non est in altero. Sed Habitus est accidens.

Ergo Habitus non est in potentia animæ, quæ etiam est accidens.

3. Quod est prius, quam potentia animæ, non est in ea sicut in subiecto. Sed Habitus est prior, quam potentia animæ. Ergo Habitus non potest esse in potentia, sicut in subiecto.

Maior. quia Subiectum est prius eo, quod est in subiecto.

Minor. quia Habitus pertinet ad primam speciem qualitatis, potentia vero ad secundam.

*Pro altera parte.*

Phil. 1. Ethic. cap. vlt. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Duplex est habitus. Quidã ordinatur ad naturã, & ad esse rei principaliter. Quidam vero ordinatur principaliter ad operationem. De qua distinctione, quæst. præced. habitus est sermo.

2. Distinctio. De anima humana dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum ea, quæ conueniunt ei, secundum suam naturã. Alio modo, secundum quod potest participare aliquam superiorem naturam.

1. Conclusio. Si accipiatur habitus, secundum quod habet ordinem ad naturam, non potest esse in anima, si tamẽ de ipsa anima secundum sua naturalia loquamur.

Prob. Anima ex parte sui nulla indiget dispositione ad hoc, vt recipiatur in corpore, vel ad hoc, vt eius esse sit completum. Ergo In anima nullus est habitus habens ordinem ad ipsam animę naturam, secundum se.

Antec. prob. quia Anima ipsa est forma completiua humanæ naturæ. Vnde magis potest esse aliquis habitus, siue dispositio in corpore, per ordinem ad animam, quam in anima per ordinem ad corpus.

2. Conclusio. Si loquamur de anima per respectum ad superiorem naturam cuius, cuius ipsa potest esse particeps. s. ad naturã diuinã, de qua dicitur 2. Petri c. 1. Vt simus consortes naturę diuinæ, nihil prohibet, in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiã.

Hæc concl. probabitur quæst. 110. art. 4.

3. Conclusio. Si accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime inuenitur in anima secundum suas potentias.

Prob. Et primo, quod habitus ordinatus ad operationem sit in anima. Secundo, quod sit in ea secundum suas potentias. In eo, quod non determinatur naturaliter, ad vnam operationem, sed se habet secundum suas potentias ad multas, est habitus secundum suas potentias. Sed Anima nõ est determinata naturaliter ad vnã operationẽ, sed se habet ad multas, secundum suas potẽtias, secundum quas est operationum principium. Ergo In anima est habitus, importans respectum ad operationem.

Maior. quia Ad determinandum ad aliquid operandum necessarius est habitus.

Altera pars prob. quia Anima est principium operationum, secundum suas potentias.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dr̃ ad minorem, ꝙ Habitus, sm̃ qd̃ sunt in anima, non important dispositionẽ ad naturã animæ, quia ipsa animæ, natura non est disponibilis ad aliquod naturale, cũ ipsa sit completiua humanæ naturæ, sed important solum dispositionem ad operandum, vt dictum est.

Ad 2. Dr̃ ad maiorẽ, ꝙ vnũ accidens nõ potest per

per se esse subiectum alterius accidentis: sed tamen quia in ipsis accidentibus, est etiam quidam ordo, subiectum, secundum quod est sub vno accidente, præintelligitur esse subiectum alterius, & sic dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, sicut superficies, coloris. Et sic potentia dicitur subiectũ habitus, est enim habitus in anima, quatenus habet potentias.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo ad minorem, quod habitus dupliciter consideratur, vt dictum est. Vno modo, vt importat ordinem ad naturam. Alio modo, secundum quod importat ordinem ad operationem. Si consideretur primo modo, est prior ipsa potentia, sicut etiam ipsa natura. Si vero consideretur secundo modo, potest esse posterior ipsa potentia.

Dicitur secundo ad maiorem, quod esse prius aliquo potest dupliciter intelligi. Vno modo, ordine generationis. Alio modo, ordine perfectionis. Quod igitur est prius potentia ordine generationis, non potest esse in potentia, vt in subiecto: sed quod est prius potentia solum ordine perfectionis, potest esse in potentia, vt in subiecto. Tunc ad minorem dicitur, quod habitus est prior potentia ordine perfectionis: comparatur enim ipsi potentiæ, vt completum incompleto, & actus potentiæ. Et ideo habitus est prior ordine perfectionis, & posterior ordine generationis ipsa potentia, vt dicitur 7. Met. tex. 13. & 9. tex. 17.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum In potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod In potentijs sensitiuę partis nõ possit esse aliquis habitus.

1. In potentijs nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus. Ergo Nec in potentijs sensitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

Conseq. quia Sicut potentia nutritiua est pars irrationalis, ita & sensitiua.

2. In brutis non sunt aliqui habitus. Ergo In potentijs sensitiuis non sunt aliqui habitus.

Antec. quia In brutis non est voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt supra dictum est.

Conseq. prob. quia Sensitiuæ partes sunt communes nobis, & brutis.

3. In potentijs sensitiuis non sunt aliquæ scientię. Ergo Nec etiam habitus virtutum in partibus sensitiuis esse possunt.

Antec. quia Scientia est vniuersalium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt.

Conseq. prob. quia Habitus animæ sunt scientiæ, & virtutes, & sicut scientia refertur ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 3. Ethic. c. 10. dicit, quod Aliquæ virtutes, scilicet Temperantia, & Fortitudo sunt irrationabilium partium.

*Determinatio.*

Distinctio. Vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum quod operantur ex instinctu naturæ. Alio modo, secundum quod operantur ex imperio rationis.

1. Conclusio. In potentijs sensitiuis, secundum quod operantur ex instinctu naturę, non sunt aliqui habitus.

Prob. In potentijs, quæ ordinantur tantum ad vnum, non sunt aliqui habitus. Sed Potentiæ sensitiuę, secundum quod operantur ex instinctu naturæ, ordinantur solum ad vnum. Ergo In potentijs sensitiuis, secundum quod operantur ex instinctu naturæ, non est aliquis habitus.

Maior. quia Ideo in potentijs naturalibus non sunt aliqui habitus, quia ordinantur ad vnum, & vno modo tantum operari possunt.

2. Conclusio. In potentijs sensitiuis, secundum quod operantur ex imperio rationis, possunt esse aliqui habitus.

Prob. Illæ potentiæ, quæ ad diuersas operationes, & diuersimode, ordinari possunt, indigent habitibus, quibus male, vel bene ad operationes disponantur. Sed Potentiæ sensitiuæ, secundum quod operantur ex imperio rationis, ad diuersas operationes ordinari possunt, & diuersis modis. Ergo In eis possunt esse habitus aliqui, quibus disponantur male, vel bene ad aliquid agendum, vel acquirendum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de nutritiuis, & sensitiuis. Nam vires nutritiuæ partis, non sunt natæ obedire imperio rationis, & ideo non sunt in eis aliqui habitus: sed vires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis, & ideo in eis esse possunt aliqui habitus. Nam secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. Ethic. cap. vlt. dicitur.

Ad 2. Dr̃, quod Bruta dupliciter possunt considerari. Vno modo, vt operãtur secundum corũ naturam, vt sibi relinquũtur. Alio modo, vt quodãmodo ab hoĩe sunt disposita ꝑ cõsuetudinẽ ad

hoc,

hoc, vel illud, sic, vel aliter operandum. Si considerentur primo modo, conceditur antecedens: sic enim in brutis nullus est habitus, quia sibi relictã operantur naturali instinctu, & sunt ordinata ad vnum tantum modum operandi, & ad vnam operationem. Vnde negatur cõseq. Ad prob. dicitur, quod quamuis sensus sint communes nobis, & brutis, tamen in nobis nati sunt operati secũdum ordinem rationis. Inuenitur tamen in brutis sic consideratis, aliquis habitus, siue dispositio, in ordine ad naturam, vt sunt sanitas, pulchritudo, &c. Si vero bruta considerentur, vt à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in eis habitus quodammodo potest poni. Vnde Aug. lib. 83. quæst. quæst. 36. dicit, quod. Videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ, & mãsuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis, quia non habent dominium vtendi, vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideo proprie loquendo, in eis habitus esse non possunt.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, neg. conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de viribus sensitiuis apprehensiuis, sicut de sensitiuis appetitiuis. Appetitiuus enim sensitiuus nat⁹ est moueri ab appetitu rationali, vt dicitur 3. de anima tex. 57. & ideo quodammodo in eis habitus potest poni, vt dictum est. Vires autem sensitiuæ apprehensiuæ non obediunt rationi. sed potius ipsæ vires rationales accipiunt ab ipsis, vt intellectus à phantasia. Et quia viribus sensitiuis non conuenit habere habitum, nisi prout operantur ex imperio rationis, ideo in appetitu sensitiuo, non autem in viribus apprehensiuis sensitiuis, est habitus.

Dicitur secundo, ad antec. quod licet in viribus sensitiuis apprehensiuis non sit scientia, possunt tamen in eis poni aliqui alij habitus, secundum quos homo fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde Phil. cap. 3. de Memoria dicit, quod Consuetudo multum operatur ad bene memorandum, quia etiam istæ vires mouentur ad operandum ex imperio rationis. Vires autem apprehensiuæ exteriores, vt visus, & auditus, & huiusmodi, non sunt susceptiuæ aliquorum habituum, sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos, sicut & membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum In ipso intellectu sit aliquis habitus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod In intellectu non sint aliqui habitus.

1. Habitus in homine existentes, sunt ipsius coniuncti, scilicet communes animæ, & corpori. Ergo Nullus habitus est in intellectu.

Conseq. prob. quia Intellectus nõ est actus corporis, sed est separatus.

Antec. prob. Operationes hominis sunt communes animæ, & corpori, vt dicitur 1. de an. tex. 12. & 66. Ergo Et habitus.

Conseq. hęc prob. quia Habitus conformantur operationibus, vt dictum est art. 1.

2. In eo, quod est forma tantum sine materia, non potest esse habitus. Sed Intellectus est forma sine materia. Ergo In intellectu non potest esse aliquis habitus.

Maior. In eo, quod est actus tantum, nõ potest esse id, quod est in potentia, & in actu. Sed Quod est forma tantum, est solum actus, & habitus est partim in potentia, & partim in actu, quasi medium inter vtrumque. Ergo In eo, quod est forma tantum, non potest esse habitus.

Maior huius. quia Omne, quod est in aliquo, est in eo per modum eius, in quo est. Vnde quod est in eo, quod est solum actus, non poterit esse in potentia.

3. Quod aliquis bene, vel male sit dispositus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione. Ergo Habitus cognoscitiui non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ sit actus corporis.

Antec. prob. quia 2. de ani. tex. 94. dicitur, quod Molles carne bene aptos mente videmus.

Conseq. prob. quia Habitus est dispositio, secũdum quam aliquis bene, vel male disponitur ad aliquid.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethi. cap. 1. & 3. ponit Scientiam, & sapientiam, & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

*Determinatio.*

### Aliorum positio.

Quidam dixerunt, quod habitus cognoscitiui non sunt in intellectu, sed in viribus interioribus sensitiuis.

Radix autem huius opinionis fuit, quia ipsi posuerunt, intellectum esse vnum numero in omnibus hominibus, ex qua positione cogebantur negare,

gare, habitus cognoscitiuos esse in intellectu, sic arguendo. Intellectus est vnus in omnibus hominibus, habitus vero cognoscitiui sunt diuersi in diuersis hominibus. Ergo Habitus cognoscitiui non possunt esse in intellectu, sicut in subiecto.

## Reprobatio.

Positio de vnitate intellectus in P.P. abunde fuit reprobata. Vnde in præsenti reprobatur solum hoc, quod ex illa positione deducitur, quod scilicet habitus cognoscitiui non sint in intellectu, & hoc, quia est contra intentionem Aristotelis, & contra rationem, vt patebit in probatione veræ sententiæ.

## Vera sententia.

Conclusio. Habitus cognoscitiui sunt in intellectu, sicut in subiecto.

Prob. Primo. Phil. 6. Ethic. c vlt. ponit intellectuales virtutes, quæ sunt scientia, sapientia, & intellectus in eo, quod est rationale per essentiam. Ergo Huiusmodi habitus cognoscitiui non sunt in viribus sensitiuis, vt dicebat supradicta opinio, sed in ipso intellectu.

Conseq. prob. quia Vires sensitiuę non sunt rationales per essentiam, sed solum per participationem, vt dicitur. 1. Ethic. cap. vlt.

Secundo. Phil. 3. de ani. tex. 8. expresse dicit, quod Intellectus possibilis, cum sic fiat singula, idest cum reducatur in actum singulorum per species intelligibiles, tunc fit secundum actum, eo modo, quo sciens dicitur esse in actu, quod quidem accidit, cum aliquis possit operari per se ipsum, scilicet considerando. Est quidem tunc potentia quodammodo non tamen simpliciter, vt ante addiscere, aut inuenire. Ipse ergo intellectus possibilis est, in quo est habitus scientiæ, quo potest considerare, etiam cum non considerat.

Secundo prob. Conclusio, & reprobatur dicta opinio ratione. Intelligere, & considerare est proprius actus intellectus. Ergo Et habitus, quo intelligitur, & consideratur, est in ipso intellectu.

Conseq. prob. quia Eius est habitus, cuius est operatio: sicut etiam eius est potentia, cuius est actus, siue operatio.

### *Ad Argumenta.*

## Aliorum responsio.

Ad 1. Quidam, vt Simplicius refert, in com. prædic. concedebant antecedens, & inde totum argumentum, tenentes per hanc rationem, quod nullus habitus est in anima, sed quod omnes sunt ipsius coniuncti.

## Vera Solutio.

Sed ista ratio non cogit. Vnde soluitur negando antecedens. Ad probationem negatur conseq. Et ad euidentiam rationis negationis, est sciendū, quod habitus non ponuntur ad disponendum obiectum operationis, sed ad disponendum potentiam operatiuam ad operandum. Intellectio autem est ipsius coniuncti, communis animæ, & corpori, sed diuerso modo ad eam concurrunt hæc duo. Intellectus enim est potentia producens intellectionem. Corpus autem concurrit solum vt obiectum. Phantasma enim, se habet vt obiectum intellectionis. Vnde habitus non ponitur ad disponendum phantasma, sed ad disponendum intellectum ad intelligēdum. Ex hoc igitur, quod operatio intelligendi, est communis animæ, & corpori, non sequitur, quod habitus sit communis, sed quod sit solum in intellectu producente intellectionem.

Et confirmatur hæc veritas, quod scilicet habitus sint in intellectu possibili, quia. In eo, quod est in potentia ad multa, debet esse habitus disponens, & determinans ad operandum. Intellectus possibilis est huiusmodi. Ergo In eo sunt habitus.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur ad maiorem, quod Id, quod est forma, & actus in genere entis, potest esse in potentia in esse intelligibili. Intellectus est in actu in genere entis, tamen est in potentia ad intellectionem, & ideo in eo est habitus, qui est medius inter potentiam, & actum.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Vires apprehensiuæ interius præparant intellectui possibili proprium obiectum. Ideo ex bona dispositione harū virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum, & sic habitus intellectiuus secundario potest esse in istis viribus, principaliter autem est in intellectu possibili.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum In voluntate sit aliquis habitus.

#### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod In voluntate non sit aliquis habitus.

1. Voluntas non operatur per aliquas species. Ergo Voluntas non est subiectū alicuius habitus.

Conseq. prob. quia Habitus intellectus sunt species intelligibiles, quibus actu intelligit.

2. In potentia actiua nullus est habitus. Sed Voluntas est potentia maxime actiua. Ergo In voluntate nullus est habitus.

Maior.

Maior. quia In intellectu agente ideo non ponitur habitus, sicut in intellectu possibili, quia est potentia actiua.

Minor. quia Voluntas mouet omnes alias potentias.

3. In potentia, quæ est ex sua natura terminata ad vnum, non ponitur aliquis habitus. Sed Voluntas est potentia determinata ad vnum. Ergo In voluntate non est aliquis habitus.

Maior. quia Ideo in potentijs naturalibus non est aliquis habitus, quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ.

Minor. quia Voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, vt tendat in bonum ordinatum à ratione.

*Pro Affirmatiua.*

Vbi est iustitia ibi est habitus. Sed In voluntate est iustitia. Ergo In voluntate est habitus.

Maior. quia Iustitia est habitus quidam, secundum quem aliqui volunt, & operantur iusta, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1.

*Determinatio.*

Conclusio. Oportet in voluntate habitum aliquē ponere, quo bene disponatur ad suū actum.

Prob. dupliciter. Primo. Omnis potentia, quæ diuersimodè potest ordinari ad agēdum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum. Sed Voluntas diuersimode potest ad agendum ordinari. Ergo In voluntate oportet aliquem habitum ponere.

Minor. quia Voluntas est potentia rationalis.

Secundo prob. conclusio. Nam ex ipsa ratione habitus apparet, quod habet quendam principalem ordinē ad voluntatem: est enim habitus, quo quis vtitur, cum voluerit, vt supra dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet in voluntate non sint aliquę species, necesse est tamen, vt sit aliquid inclinans ipsam ad aliquid determinatū, & ideo in viribus appetitiuis sunt qualitates inclinantes eas ad determinata appetibilia, quæ dicuntur habitus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod potentiæ actiuæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt tantum agentes, & nullo modo patientes. Quædam vero sunt quidem agentes, sed etiam sunt motæ. Tunc ad maiorem dicitur, quod in potentia, quæ est tantum actiua, & nullo modo passiua, non est aliquis habitus, sed in potentia actiua, quę tamen est etiam mota, potest esse habitus. Voluntas autem est quidem potentia actiua, sed etiam est mota, & ideo est subiectum habitus. Intellectus vero agens est actiuus tantum, & ideo in eo nullus est habitus.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Voluntas ex ipsa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis, sed quia hoc bonū multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur, ad hoc vt sequatur promptior operatio.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum in Angelis sit aliquis habitus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod in Angelis non sint aliqui habitus.

1. Vbi nullum est accidens, nullus est habitus. In Angelis nullum est accidens. Ergo In Angelis nullus est habitus.

Maior prob. quia Omnis habitus est accidens.

Minor prob. Authoritate Maximi super Dionysium cap. 7. Cœl. Hyer. dicentis, quod Non conuenit arbitrari, virtutes intellectuales, idest spirituales, more accidentium, quemadmodum in nobis sunt, in diuinis intellectibus, scilicet Angelis esse, vt aliud in alio sit, sicut in subiecto: accidens enim omne illinc repulsum est.

2. Angelorum essentiæ per se ipsas perficiuntur ad conformitatem Dei. Ergo Non perficiuntur per aliquos habitus.

Antec. prob. quia Diony. cap. 4. Cœl. Hyerar. dicit, quod Sanctæ cœlestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant. Ergo Cum creatura rationalis per habitus perficiatur, Angelorum essentiæ absque aliquo habitu erunt perfectæ.

Et confirmatur ratio hęc, ex sententia Maximi ibidem dicentis. Si enim hoc esset, non vtique maneret in semetipsa harū essentia, nec deificari per se, quantum foret possibile, valuisset.

3. In quibus est habitus, est dispositio. In Angelis non est dispositio. Ergo In Angelis non est habitus.

Maior. quia Habitus est dispositio quædam, vt dicitur 5. Met. tex. 25.

Minor. Dispositio est ordo habentis partes, vt ibidem dicitur. Sed Angeli nullas habent partes. Ergo In Angelis non est dispositio.

*Pro Affirmatiua.*

Diony. 7. capit. Cœl. Hyer. dicit, quod Angeli primæ hyerarchiæ nominantur calefacientes, & throni, & effusio sapientiæ, manifestatio deiformis ipsorum habituum.

De-

*Determinatio.*

## Aliorum opinio.

Quidam posuerunt in Angelis non esse aliquos habitus, sed quod quæcunque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur: & hæc fuit opinio Maximi, & Simplicij. Maximus enim loco citato in argumento primo, post prædicta verba subiungit. Habitudines earum, atque virtutes, quæ in eis sunt, essentiales sunt, propter immaterialitatem. Simplicius vero in Com. prædic. dicit, Sapientia, quæ est in anima, habitus est, quę autem in intellectu, substantia: Omnia enim, quæ sunt diuina, & per se sufficientia sunt, & in se ipsis existentia.

## Motiuum sic opinantium.

Prædicti Commentatores moti sunt ad hoc dicendum, quia subiectum habitus non est nisi ens in potentia, & quia Angeli sunt immateriales, cōcludebant in Angelis non posse esse habitum, hoc argumento. In substantijs immaterialibus non potest esse habitus. Sed Angeli sunt substantię immateriales. Ergo In Angelis non est habitus.

Maior. quia Subiectum habitus est ens in potentia.

## Iudicium de hac opinione.

Positio hæc partim habet veritatem, & partim continet falsitatem. Veritatem inquam habet, quantum adhoc, quod in Angelis non sunt habitus, sicut in intellectu nostro. Falsitatem vero, in hoc, quod in Angelis nullo modo sit habitus. Et vtrumque horum apparebit in probatione veræ sententiæ.

## Vera Sententia,

Distinctio. Habitus duplex. Quidam est dispositio ad esse naturale. Quidam vero est dispositio ad operationem. de qua distinctione pluries superius dictum est.

1. Conclusio. Habitus, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis.

Prob. quia Angeli sunt immateriales. Vnde non habet locum in eis dispositio ad esse naturale, cum per huiusmodi dispositiones disponatur subiectum receptiuum formæ, vt dictum est.

2. Conclusio. In Angelis est aliquis habitus operatiuus.

Prob. In quibus inuenitur potentia, possunt inueniri etiam habitus.

Sed In Angelis inuenitur potentia.

Ergo In Angelis inueniri possunt, & habitus operatiui.

Minor. quia Licet in Angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia: esse enim actum purum, est proprium Dei.

3. Conclusio. Habitus substantiæ intellectualis non sunt eiusdem rationis cum habitibus substantiæ materialis.

Prob. quia Potentia materiæ, & potentia intellectualis substantiæ non sunt vnius rationis.

Et confirmatur. quia Simplicius in Com. prędic. dicit, quod habitus intellectualis substantiæ non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus, sed magis sunt similes simplicibus, & immaterialibus speciebus, quas continet in se ipsa.

4. Conclusio. Intellectus Angelicus aliter se habet ad habitum, quam intellectus noster.

Manifestatur per sequentes propositiones.

1. Propositio. Intellectus noster indiget habitu ad intelligendum quæcunque intelligit.

Prob. quia Intellectus noster est in potentia ad omnia intelligibilia, sicut materia prima est in potentia respectu omnium sensibilium formarum.

2. Propositio. Intellectus Angelicus ad intelligendum se ipsum, & alia per modum suę substantiæ (quæ tanto perfectius intelligit, quanto superior est) non indiget aliquo habitu.

Prob. quia Angelus respectu sui ipsius, & aliorum, secundum modum suæ substantiæ, non est in potentia, sed in actu. Vnde non indiget actuari per habitum.

3. Propositio. Angelus ad attingēdum Deum per intellectum, & voluntatem, indiget aliquibus habitibus.

Prob. quia Nullus Angelus pertingit ad Dei perfectionem, sed in infinitum distat. Vnde ad ipsam, sunt in potentia: & propterea Dion. dicit 7. c. cęl. Hieron. quod habitus eorum sunt deiformes, quibus Deo conformantur.

Patet igitur ex his, quomodo vera, & quomodo falsa sit opinio negantium habitus ab Angelis. Falsa enim est, quia in Angelis sunt aliqui ha habitus.

Vera, quia non sunt sicut nostri.

Ad eorum vero motiuum negatur maior. Ad probationem dicitur, quod In Angelis non est potentia materiæ, sed alterius rationis, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod Verbum Maximi intelligendum est de habitibus, & accidentibus materialibus.

Ad 2. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, ꝙ quantum ad hoc, quod conuenit Angelis per suā essentiā, non indigent habitu, sed quia nō ita sūt per se ipsos entes, quin participēt sapientiā,

& bonitatem Diuinam, ideo inquantum indigẽt participare aliquid ab exteriori, intantum necesse est, in eis ponere habitus.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, ad minorem, quod In Angelis non sunt partes essentiæ, sed sunt partes secundum potentiã, inquantum intellectus eorum, per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

# DE CAVSA habituum.

*Deinde Considerandũ est de causa habituũ, & Primo Quantum ad Generationem ipsorum quæst. 51.*

*Secundo quantum ad augmentum quæst. 52.*

*Tertio quantum ad diminutionem, & corruptionem quæst. 53.*

## QVÆSTIO LI.

### *DE CAVSA HABITVVM, quantum ad generationem ipsorum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Aliquis habitus sit a natura.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Nullus habitus sit a natura.

1. Ea, quorum vsus subiacet voluntati, non sunt a natura. Sed Vsus habitus subiacet voluntati. Ergo Nullus habitus est a natura.

Minor. quia Habitus est, quo quis vtitur, cum voluerit, vt dicit Comm. 3. de anim. tex. 18.

2. Si habitus potentiarum essent a natura, sequeretur, quod habitus, & potentia essent vnum. Sed hoc est falsũ. Ergo Habitus non est a natura.

Conseq. prob. quia Natura non facit per duo, quod potest per vnum facere. Ergo Cum potentia sit a natura, vel habitus, & potẽtia sunt idem, vel habitus non sunt naturales.

3. Si aliqui habitus essent a natura, sequeretur, quod omnes habitus essẽt a natura. Sed Hoc est falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. prob. Natura nõ deficit in necessarijs. Sed Omnes habitus sunt necessarij ad bene operandum. Ergo Omnes habitus sunt a natura, si aliquis est a natura.

*Pro Affirmatiua.*

6. Ethic. cap. 6. Dicitur quod Inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est a natura. Vnde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

*Determinatio.*

1. Distinctio. De habitu dupliciter loqui possumus. Vno modo, vt est dispositio in ordine ad formam, vel naturam. Alio modo, vt est dispositio ad operationem, de qua distinctione superius pluries dictum est.

2. Distinctio. Aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Vno modo, secundum naturam speciei: sicut naturale est homini, esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo, secundum naturam indiuidui: sicut naturale est Sorti, vel Platoni esse secundum suam complexionem ægrotatiuum, vel sanatiuum.

3. Distinctio. Vtroque horum modorum aliquid potest dici naturale dupliciter. Vno modo, quia totũ est a natura indiuidui, vel speciei. Alio modo, quia secundum aliquid est a natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio: Sicut cum aliquis sanatur per se ipsum, tota sanitas est a natura. Cum autem aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas partim est a natura, partim vero ab exteriori principio.

1. Conclusio. Si loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiecti, in ordine ad formam vel naturam, quolibet prædictorum modorum contingit habitum esse naturalem, scilicet tũ ex parte speciei, tum ex parte indiuidui, tum inchoatiue, tum totaliter.

Prob. quia Est aliqua dispositio naturalis, quæ debetur humanæ speciei, extra quam nullus homo inuenitur: Et hæc est naturalis secundum naturam speciei, puta sanitas. Natura enim speciei non potest esse sine aliqua sanitate, puta cordis, quæ dispositio, quia quãdam latitudinem habet, contingit diuersos gradus huiusmodi dispositionis conuenire diuersis hominibus, secundum naturam indiuidui.

Et huiusmodi dispositio potest esse, vel totaliter a natura, vel partim a natura, & partim ab exteriori principio, vt dictum est.

2. Conclusio. Habitus operatiuus, qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia animæ, potest esse naturalis, & secundum naturam speciei, & secundum naturam indiuidui.

Prob. Habitus operatiui, qui cõsequuntur formam, sunt naturales secundum naturam speciei, & qui consequuntur materiale principium, siue naturalem complexionem indiuidui, sunt naturales secundum rationem indiuidui. Sed Sunt aliqui habitus operatiui, qui consequuntur formã specificam, & quidam, qui consequuntur particulares complexiones indiuiduorum, vt patebit in sequentibus conclusionibus.

Ergo

Ergo Habitus operatiui possunt esse vtroque modo naturales.

3. Conclusio. Nullus habitus operatiuus est in homine, qui sit naturalis, itaut sit totaliter à natura, sed solum inchoatiuæ.

Prob. Ex differentia, quæ inuenitur inter homines, & Angelos in modo habendi habitus.

In Angelis enim ideo sunt aliqui habitus, qui sunt totaliter à natura, quia habent species intelligibiles naturaliter inditas, quod non competit humanæ naturæ, vt dictũ est Prima parte quęst. 55. art. 2. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales, tanquam partim a natura existentes, & partim ab exteriori principio.

4. Conclusio. In apprehensiuis potentijs potest esse habitus naturalis inchoatiue, secundum naturam speciei, & secundum naturã indiuidui.

Manifestatur. Et quidem, quod sit aliquis habitus naturalis, secundum naturam speciei: quia habitus principiorum est habitus sic naturalis. Ex ipsa enim natura animæ intellectualis conuenit homini, quod statim cognito, quid est totum, & quid est pars, cognoscat, quod omne totũ est maius sua parte. Vnde habitus principiorum inchoatiue est naturalis humanæ speciei Non est autem naturalis totaliter, quia quid sit totum, & quid sit pars, nõ potest intellectus cognoscere, nisi per species intelligibiles, a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philos. 2. Poster. c. vlt. ostendit, quod cognitio principiorum prouenit in nobis a sensu.

Secundum vero naturam indiuidui est aliquis habitus operatiuus naturalis, secundum inchoationem, inquantum vnus homo ex dispositione naturali organorum, est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, inquantum ad operationẽ intellectus indigemus virtutibus sensitiuis.

5. Conclusio. In appetitiuis potentijs non est aliquis habitus naturalis, secundum inchoationẽ ex parte ipsius animæ, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quædam ipsius.

Prob. prior pars. quia Inclinatio ad obiecta propria, quæ videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum appetitiuarum, absque aliquo habitu.

Altera pars prob. quia Principia iuris cõmunis dicuntur esse seminaria virtutum. Vnde habitus virtutum habẽt naturale principium in homine.

6. Conclusio. Ex parte corporis, secundum naturam indiuidui, sunt aliqui habitus appetitiui, secundum inchoationem, naturales.

Manifestatur: quia Quidam sunt dispositi ex propria corporis complexione, ad castitatem mansuetudinem, & his similia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Aliquid potest dici naturale dupliciter. Vno modo, vt distinguitur contra id, quod est a ratione, & voluntate: & sic dicimus, quod generare est naturale homini, intelligere autem, & velle, pertinent ad rationem, & voluntatem.

Alio modo sumitur naturale, vt distinguitur contra id, quod est ab extrinseco: & sic dicimus, quod risibilitas est naturalis homini, dignitates vero ab alio habet.

Tunc ad maiorem dicitur, quod Vsus eorum, quę sunt a natura primo modo, non subiacet voluntati. Vnde nutritio, augmentum, & alia huiusmodi non sunt sub imperio voluntatis, quia sunt naturalia, idest non voluntaria, sed sic nõ est sermo de naturali in proposito: nam etiam ipsa voluntas est natura quædam. Si vero sumatur naturale secundo modo, negatur ipsa maior. Nam ea, quæ pertinent ad rationem, & voluntatẽ, possunt esse naturalia secundum modum dictum in corpore, & tamen subsunt imperio voluntatis: & sic habitus operatiuus dicitur naturalis, quia eius inchoatio est a natura, licet complementum sit ab extrinseco in homine.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Natura non potest per vnum, idest per potentiam facere, id quod facit per habitum simul cum potentia: Et hoc, quia repugnat. Non potest enim nec Angelus, nec homo, per solã potentiam cognoscitiuam omnia cognoscere, hoc enim proprium est Dei, vt naturaliter sit omniũ similitudo, & cognoscitiuus. Per habitus autem potest intellectus omnia cognoscere. Vnde patet, quod non omnia, quę pertinent ad habitum, possunt naturaliter ad potentiam pertinere.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod Natura nõ æqualiter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quidam possunt causari a natura, quidam non, vt supra dictum est. Et ideo non sequitur, si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Aliqui habitus causentur ex actibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Nullus habitus possit ex actu causari.

1. Agens ex hoc quod agit, nõ recipit aliquid, sed magis ex se aliquid emittit. Ergo nõ potest ex proprijs actibus, habitus in agente generari.

Conseq. prob. quia Habitus est qualitas quædam, quæ in aliquo subiecto causari, & recipi debet.

2. Si in aliquo causaretur habitus per propriũ actum, sequeretur, quod idem esset mouens, & motum, agens, & patiens, quod est impossibile, vt dicitur 3. Phys. tex. 8.

Conseq. prob. quia Illud, in quo causatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illam, sicut patet in re calefacta, vel infrigidata, quod autem producit actum causantem qualitatem, mouet: vt patet de calefaciente, vel infrigidante. Et sic euidenter patet, quod si quis per proprium actũ, causaret aliquam qualitatem in se, esset agens, & patiens, respectu eiusdem.

3. Habitus est nobilior, quam sit actus, qui præcessit ipsum habitum. Ergo Habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

Antec. probatur. quia Habitus reddit actus nobiliores, quam sint actus præcedentes habitum.

Conseq. prob. quia Effectus non potest esse nobilior sua causa.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Ethic. cap. 1. docet, habitus virtutum, & uitiorum ex actibus causari.

*Determinatio.*

Distinctio. Agens est duplex. Quoddam, quod est principium actiuum tantum sui actus. Quoddam vero, quod est principium actiuum, & receptiuum sui actus. Exemplum primi. Ignis est solum principium actiuum, & non receptiuum calefactionis. Exemplum secundi habetur in actibus humanis. Nam actus appetitiuæ virtutis procedunt a ui appetitiua, secundum quod mouetur a vi apprehensiua repræsentante obiectum. Et ulterius uis intellectiua, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actiuum propositionem per se notam. Appetitus igitur habet, ut sit principium passiuũ sui actus, quatenus mouetur a ratione ostendente obiectum appetibile: & ut sit principiũ actiuũ, quatenus ipse etiam operatur. Et similiter intellectus habet, ut sit principium actiuum, & receptiuum sui actus.

1. Concl. In agente, quod est solum actiuum principium sui actus, non põt ex suis actibus produci aliquis habitus in ipso.

Prob. quia Hac ratione res naturales non possunt aliquid consuescere, uel dissuescere, ut dicitur 2. Ethic. in prin. quia s. res naturales sunt solũ actiuæ suorum actuum.

2. Conclusio. In agente, habente principium actiuum, & passiuum sui actus, possunt ex proprijs actibus produci habitus, non quidem quatenus est actiuum principium, sed quatenus est passiuum.

Prob. Potentiæ animæ passiuæ, & motę, ex frequentatis actibus disponuntur. Ergo In huiusmodi potentijs generatur habitus.

Antec. prob. quia Omne, quod patitur, & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædã qualitas in potentia passiua, & mota.

Conseq. prob. quia Huiusmodi qualitas in potentijs uocatur habitus.

Secundo manifestatur conclusio. Nam habitus uirtutum moralium causantur in appetitiuis potentijs, secundum quod mouentur a ratione, & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouetur a primis propositionibus. Causatur igitur habitus in potentijs, non in quantum sunt actiuæ, sed in quantum sunt passiuæ, & mouentur ab alio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod Agens, in quantum agens, non recipit aliquid, sed in quantum agit, motum ab alio, sic recipit aliquid a mouẽte, & sic causatur habitus in potentijs.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quod idem, secundum idem, non potest esse mouens, & motum, nihil autem prohibet, idem a se ipso moueri, secundum diuersa, ut dicitur 8. Phys. tex. 28.

Ad 3. Negatur antec. Et ad eius probationem dicitur, quod actus præcedens habitum est nobilior, quam sit habitus, in quantum procedit a principio actiuo. Nam habitus procedit a potentia mediante actu. Ipse autem actus immediate procedit ab ipsa ui operatiua, penes quam attenditur nobilitas operationis: sicut ipsa ratio est nobilius principium, quam sit habitus uirtutis moralis in ui appetitiua per actuum consuetudines generatus: & intellectus principiorum est nobilius principium, quam scientia conclusionum. Negatur igitur absolute, quod actus, qui sunt ex habitu, sint nobiliores, quam sint actus, ex quibus habitus generantur. Nobilius enim principium est potentia, quam habitus.

A R.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum per vnum actum possit generari habitus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod per vnum actum possit generari habitus.

1. Per vnam demõstrationem, quæ est actus rationis, potest generari scientia. Ergo Per vnum actum potest generari habitus.

Conseq. quia Scientia est habitus.

2. Multiplicatis actibus generatur habitus. Ergo Etiam si multum intendatur actus vnus, poterit esse causa generatiua habitus.

Conseq. prob. quia Sicut contingit actus cresce re per multiplicationem, ita cõtingit vnum actũ crescere per intensionem.

3. Ex vno actu contingit hominem sanari, vel infirmari. Ergo Ex vno actu generatur habitus.

Conseq. prob. quia Sanitas, & ægritudo sunt habitus quidam.

*Pro Negatiua.*

Philos. dicit 1. Ethic. cap. 7. quod vna hirundo ver non facit, nec vna dies. Ita vtique, nec beatum, nec fœlicem vna dies, nec paucum tempus. Sed Beatitudo est operatio secundum habitum perfectæ virtutis, ut dicitur 1. Ethicor. cap. 7. 8. Ergo Habitus virtutis, & eadem ratione, alij habitus, non causantur per unum actum.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Habitus sunt in duplici differẽtia. Quidam sunt in corpore: & hi sunt habitus improprie dicti. Quidam uero sunt in anima, ratione suarum potentiarum, ut dictum est, quæst. præced.

2. Distinctio. Potentiæ animæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt appetitiuæ, & Quædã apprehensiuæ.

3. Distinctio. Potentiæ apprehẽsiuæ, quę possunt esse subiectum habitus, sunt duplices. Intellectus possibilis, & Intellectus, quem uocat Arist. 3. de an. tex. 20. passiuum, qui est ratio particularis, idest uis cogitatiua, cum memoratiua, & imaginatiua.

4. Distinctio. Habitus, qui potest generari in intellectu possibili, est duplex, scilicet Scientia, & Opinio.

1. Conclusio. Habitus corporales possibile est causari ex uno actu, si actiuum fuerit magnæ uirtutis.

Manifestatur. quia Quandoque una medicina fortis inducit sanitatem.

2. Conclusio. In ui appetitiua non potest causari habitus uirtutis nisi per multos actus.

Prob. In potentia passiua, quæ non potest unico actu uinci a suo actiuo, non potest unico actu generari habitus. Sed Vis appetitiua, secundum quod est passiua, nõ potest uinci unico actu a suo actiuo. Ergo In ui appetitiua, non potest unico actu causari habitus uirtutis.

Maior. quia Ad hoc, ut aliqua qualitas causetur in aliquo passiuo, oportet, quod actiuũ totaliter uincat passiuum. Vnde uidemus, quod quia ignis, non potest statim totaliter uincere suũ combustibile, non statim inflammat ipsum, sed paulatim abijcit contrarias dispositiones, ut sic totaliter uincens ipsum, imprimat ipsi suam similitudinem.

Minor prob. Principium enim actiuum, quod est ratio, non potest totaliter unico actu superuincere appetitiuam potentiam, eo quod appetitiua potentia se habeat ad multa diuersimode. Iudicatur autem per rationem in uno actu aliquid appetendum, secundum determinatas rationes, & circunstantias, ex quo non totaliter uincitur appetitiua potentia, ut feratur in idem, & in pluribus per modum naturæ, quod pertinet ad habitum uirtutis.

3. Concl. In intellectu possibili, potest per unicum actum, causari habitus scientiæ.

Prob. quia Potest esse aliquod actiuum, quod uno actu totaliter uincat potentiam intellectus possibilis, sicut una propositio per se nota conuincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni. Et hoc, quia in intellectu nulla est contraria dispositio ad ueritatem, quæ est eius obiectum.

4. Conclusio. Habitus oppinatiuus non generatur in intellectu possibili per unicum actum.

Prob. quia Propositio probabilis, ex qua generatur habitus opinatiuus, non potest conuincere intellectum. Vnde ex multis actibus, oportet ut causetur habitus opinatiuus.

5. Concl. In intellectu passiuo nõ causatur habitus, nisi ex reiteratis actibus.

Manifestatur. Vt enim aliquid memoriæ firmiter imprimatur, necesse est, eosdem actus pluries reiterare.

Et confirmatur. quia Philos. dicit in cap. 2. de mem. & remin. quod Meditatio confirmat memoriam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Conceditur, probat enim 3. concl.

Ad 2. Dicitur, qđ si sermo sit de actu in intellectum possibilem, conceditur totum. Si uero sermo sit de actu in appetitum, negatur conseq. Ad probationẽ negatur assumptũ, quia. n. unus actus ratio-

rationis, quantumcunque intensus, nō potest vincere totaliter appetitum, ideo non producit in eo habitum.

Ad 3. Conceditur totum, probat enim 1. conclusionem.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Aliqui habitus sint hominibus infusi a Deo.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Nullus habitus infundatur a Deo hominibus.

1. Si Deus infundit aliquos habitus aliquibus hominibus. Ergo eos infundit omnibus hominibus. Quod est falsum.

Conseq. prob. quia Deus æqualiter se habet ad omnes.

2. In homine naturaliter causantur habitus ex actibus, vt dictum est articulis præcedentibus. Ergo Non causat Deus in hominibus aliquos habitus, absque actibus.

Conseq. prob. quia Deus operatur in omnibus secundum modum, qui cōuenit naturæ ipsorum, & hoc, quia prouidentiæ diuinæ est, naturam saluare.

3. Si infunderetur aliquis habitus a Deo homini, sequeretur, quod duo habitus eiusdem speciei esse possent in eodem. Sed Hoc est falsum, & impossibile. Ergo Nō infunditur homini aliquis habitus a Deo.

Cōseq. prob. quia Si aliquis habitus a Deo infunditur, per illū potest homo multos actus producere, ex quibus potest causari similis habitus, & sic erunt in eodem duo habitus eiusdem speciei, vnus infusus, & alius acquisitus.

Falsitas prob. quia Duæ formæ eiusdem speciei, non possunt esse in eodem subiecto.

*Pro Affirmatiua.*

Sapientia, & intellectus sunt infusa a Deo, vt dicitur Sap. 15. Sed Sapientia, & intellectus sunt habitus quidam. Ergo Aliqui habitus sunt infusi a Deo.

*Determinatio.*

Distinctio. Habitus sunt in duplici differentia. Quidam sunt supernaturales. Quidam vero naturales. Supernaturales sunt, qui excedunt vires naturæ, ita vt non possint per actus nostrarum virtū acquiri, vt sunt omnes gratuitæ virtutes, scilicet Fides, Spes, Charitas, Gratia, & huiusmodi. Naturales sunt, qui per actus nostrarum virium sunt acquisibiles, vt sunt naturales scientiæ, & artes.

1. Concl. Habitus supernaturales infunduntur homini a Deo.

Prob. Habitus, quibus homo disponitur ad supernaturalem finem, sunt infusi homini a Deo. Sed Per habitus supernaturales disponitur homo ad supernaturalem finē. Ergo Habitus supernaturales infunduntur homini a Deo.

Maior prob. quia Habitus oportet esse proportionatos ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos. Cum igitur finis supernaturalis, ad quem homo disponitur per habitus, qui est hominis beatitudo, excedat facultatem humanæ naturæ; etiam ipsi habitus excedunt facultatem humanæ naturę. Vnde tales habitus, nunquam possunt homini inesse, nisi ex infusione diuina, vt patet de omnibus gratuitis virtutibus.

2. Conclusio. Habitus naturales aliquando infunduntur homini a Deo.

Manifestatur. quia Cum Deus possit producere effectus secundarum causarū absque ipsis causis, vt habitum est, Prima parte, quæstione 105. articulo 6. Sicut quandoque ad ostensionem suæ virtutis, producit sanitatem, absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendum suam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute possunt causari. Sicut Apostolis dedit scientiam scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per studium, vel per consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Deus, quantum ad suā naturam, equaliter se habet ad omnes, sed secundum ordinem suæ sapientiæ, certa ratione, quædā tribuit aliquibus, quæ non tribuit alijs.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod hoc, quod Deus in omnibus operatur secundum modum eorum, non excludit, quin quædam operetur, quæ natura operari non potest: sed ex hoc tantum sequitur, quod Deus nihil operatur contra id, quod naturæ conuenit.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Actus, qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem, sicut medicinalia remedia adhibita homini sano, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem iam habitam corroborant.

QVAE-

# QVÆSTIO LII.

## DE AVGMENTO HABITVM.

## ARTICVLVS I.

Vtrum Habitus augeantur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quòd Habitus augeri non possint.

1. Ea,quæ augentur, sunt in genere quantitatis. Sed Habitus non sunt in genere quantitatis. Ergo Habitus non augentur.

Maior.quia Augmentum est circa quãtitatem, vt dicitur 5.Phys.tex.18.

Minor.quia Habitus sunt in prima specie qualitatis,vt dictum est.

2. Perfectio non potest augeri. Sed Habitus est perfectio quædam, vt dicitur 7.Phys. text. 17. Ergo Habitus non potest augeri.

Maior.quia Cum perfectio importet finem, & terminum,non videtur posse Recipere magis, & minus..

3. Ad id,quod potest augeri,est alteratio. Sed Ad habitum non est alteratio, vt dicitur 7. Phys. tex.15.Ergo Habitus non potest augeri.

Maior.quia In his, quæ suscipiunt magis, & minus, est alteratio.

*Pro Affirmatiua.*

Fides augeri potest. Sed Fides est habitus quidam. Ergo Habitus possunt augeri.

Maior.quia Lucę 17.Discipuli dixerunt Domino. Domine adauge nobis fidem.

*Determinatio.*

## Quid sit habitus augeri.

Propositio prima. Habitus, siue quascunque alias formas augeri,nihil aliud est,quam ipsas fieri perfectiores.

Manifestatur.Pro quo est sciendum,quòd augmentum proprie pertinet ad quantitatem. Vnde nihil proprie dicitur augeri,vel minui,nisi quantum:tamen propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales,quę sub imaginatione cadunt,augmentum, & alia ad corporalem quantitatem pertinentia, transferuntur ad res spirituales. Vnde augeri, translatum est à quantitate ad ipsas formas,ita vt, sicut diciturָaliqua quantitas magna,vel parua,sic possit dici aliqua forma magna,vel parua,& ita dicitur magna, vel parua sciẽtia,sanitas,iustitia,& huiusmodi.Consistit autem similitudo, siuè conuenientia inter augmentum quantitatis,& formæ, in hoc,quòd sicut in quantitatibus corporeis dicitur aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem perducitur. Sic forma dicitur magna ex hoc, quòd est perfecta,& propter hoc,in his,quæ non mole magna sunt,idem est maius,quod melius,vt Aug.dicit 8.de trin.ca.1. Vnde quando quæritur,vtrum habitus augeantur, Sensus est,vtrum possint fieri perfecti,vel ex minori perfectione,possint peruenire ad maiorem perfectionem.

1. Distinctio. Perfectio formæ dupliciter potest considerari. Vno modo,secundum ipsam formam. Alio modo,secũdum quòd subiectum participat formam. In quantum attenditur perfectio formæ secundum ipsam formam,ipsa dicitur esse parua,vel magna,puta magna, vel parua sanitas, vel scientia. In quantum vero attenditur perfectio formæ secundum participationem subiecti, dicitur magis,& minus,puta magis,vel minus album, vel sanum.

## Diuersorum Sententiæ.

Circa intensionem,& remissionem habituum, & formarũ fuerunt quatuor opiniones apud Philosophos, vt Simplicius narrat in Com.prædic. cap. de qualit.

Prima Opinio fuit Platonicorum,qui ponabãt ipsas qualitates,& habitus suscipere magis,& minus, propter hoc, quod materiales erant,ex hoc enim dicebant,habere indeterminationem quandam,propter materiæ infinitatem.

Alij vero in contrarium ponebant, quòd ipsę qualitates,& habitus in se non recipiebãt magis, & minus,sed qualia dicuntur magis,& minus,secundum diuersam participationem, puta quod iustitia non dicatur magis, & minus, sed iustum, & hanc opinionẽ tangit Aris.in prędic.qualitatis.

Tertia fuit opinio Stoicorum,media inter has, posuerunt enim, quòd aliqui habitus secundum se recipiunt magis, & minus, sicut artes: quidam autem non,sicut virtutes.

Quarta opinio fuit quorundam dicentium, ꝙ qualitates,vt formæ immateriales, non recipiunt magis,& minus: materiales autem recipiunt.

## Vera Sententia.

Vt igitur huius rei veritas manifestetur,primò repetenda est distinctio posita in principio corporis,quæ est, quod formæ dupliciter possunt considerari. Vno modo, secundum se,s. secundum ea, quæ conueniunt sibi, ex earum specifica ratione: puta albedo,calor,sanitas, & alia huiusmodi, pro vt sunt quædam species qualitatis. Alio modo, vt participantur à subiecto,puta calor, vt participat à ligno

a ligno,& ferro. Albedo pro vt participatur a niue,& cigno. Et sanitas,vt participatur ab hoc,vel ab illo homine.

2. Distinctio. Deinde est considerandum, quod formæ, pro vt considerantur secundum earum specificam rationem, secundum se,sunt in duplici differentia. Quędam enim sunt, quę secundum se, vel secundum aliquid sui sortiuntur speciem, hoc est, habent suam differentiam sine ordine ad aliquod extraneum:vt sunt calor, color, & aliæ huiusmodi qualitates,quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo minus substantia, quæ est per se ens. Quædam vero sunt,quæ recipiunt speciem ex aliquo, ad quod ordinantur, hoc est,habent suas differentias,cum ordine ad aliquod extraneum:sicut est motus,qui habet speciem a termino, sanitas,scientia,& alij habitus,qui respiciūt obiectum,a quo habent speciem.

Prima propositio. Formæ,quæ constituuntur in specie,ex intrinseco solo,& non habent suas differentias, cum ordine ad aliquod extrinsecum, non habent ex se,vnde suscipiāt magis,& minus.

Prob. Illud, secundum quod aliquid sortitur speciem,oportet esse fixum,& stans,& quasi indiuisibile,ita vt,quæcunque ad Illud attingunt,sub specie vna contineantur,quæ vero recedunt ab illo, vel in plus, vel in minus, pertineant ad aliam speciem, vel perfectiorem, vel imperfectiorem. Ergo Formæ,quæ ex intrinseco specificantur, nō possunt recipere magis, vel minus, nec variari secundum maiorem,& minorem perfectionem secundum se.

Antec.prob.quia Species rerum, sunt sicut numeri,vt dicitur 8. Metaph.tex.10.

Conseq.prob.quia In numeris additio, vel diminutio variat speciem.

Secunda propositio. Formæ,quæ specificantur cum ordine ad aliquod extraneum,possunt secundum se ipsas,diuersificari in plus,vel in minus,& remanere eędem secundum speciem.

Prob.quia Tales formæ possunt accedere magis & minus ad illud extrinsecum, & non variatur species propter vnitatem illius extrinseci,sicut motus,& sanitas, habitus,& alia huiusmodi.

Tertia propositio. Si consideremus qualitatē, vel formam secundum participationem subiecti, sic etiam inueniuntur quædam qualitates, & formę recipere magis,& minus,& quædam non.

Manifestatur dupliciter. Primò secūdum Simplicium,qui in Com.prædic.qualit. assignat differentiam inter huiusmodi formas, secūdum quod participantur a subiecto,ex hoc,quod formæ,quę participantur a subiecto,sunt in duplici differentia. Quædam participantur substantialiter, & quædam participantur medijs actionibus,& passionibus. Formæ, quæ participantur substantialiter,sunt formæ de genere substantię:& quia substantia non suscipit magis, & minus, hinc fit, vt formæ participatæ substantialiter,non participentur secundum magis,& minus. Et quia quantitas est propinqua substantię,& forma,& figura consequuntur quantitatem, ideo huiusmodi formæ non participantur secundum magis, & minus, & ideo Arist.dicit 7.Phys.tex.15.quod recipiens formam,& figuram non dicitur alterari. Alię autem qualitates,quæ sunt magis remotæ a substantia, coniunguntur actionibus, & passionibus, & ideo participantur secundum magis,& minus.

Secundo potest magis explicari huiusmodi diuersitatis ratio. Vt enim dictum est,id,a quo aliquid habet speciem,oportet manere fixū,& stans in indiuisibili. Duobus igitur modis potest contingere,quod forma non participetur secūdum magis,& minus. Vno modo,quia participans habet speciem secundum ipsam:& inde est, quod nulla forma substantialis participatur secūdum magis, & minus. Et propter hoc Phil. dicit 8. Metaph. t.10.quod sicut numerus nō habet magis, neque minus,sic neque substantia, quæ est secundū speciem, idest quantum ad participationem formæ specificæ,sed si quidem cum materia,idest secundum materiales dispositiones,inuenitur magis,et minus in substantia. Alio modo potest contingere ex hoc,quod ipsa indiuisibilitas, est de ratione formæ. Vnde oportet,quod si aliquid participet formam illam, quod participet illam, secundum rationē indiuisibilitatis, & inde est,quod species numeri non dicuntur secūdum magis, & minus, quia vnaquæque species in eis constituitur per indiuisibilem vnitatem:& eadem ratio est de speciebus quantitatis continuæ, quæ secundum numeros accipiuntur, vt bicubitum, & tricubitum, & de relationibus,vt duplum,& triplum,& de figuris,vt trigonum,& tetragonum. Et hāc rationem ponit Arist.in prædic.qualit.vbi assignās rationē, quare figuræ non recipiunt magis, & minus,dicit.Quæ quidem recipiunt trigoni rationem, & circuli,& similiter trigona, vel circuli sunt,quia indiuisibilitas est de ipsa eorum ratione. Vnde quæcunque participant rationem eorum,oportet quod indiuisibiliter participent.

1. Conclusio. Habitus,& dispositiones augentur secundum se.

Prob.Formæ,quæ includunt in sui ratione ordinem ad aliud,augeri possunt secundum se. Sed Habitus,& dispositiones dicuntur secundum ordinem ad aliquid,vt dicitur 7.Phys.text.17.Ergo Habitus, & dispositiones secundum se possunt au-

augeri, prout dicitur maior, vel minor sanitas, quæ respicit maiorem, vel minorem dispositionē corporis animalis, & maior, vel minor scientia, secūdum quod respicit plura, vel pauciora scibilia.

Maior patet ex secundo membro secundæ distinctionis, & ex secunda propositione superius probata.

2. Conclusio. Habitus, & dispositiones possunt augeri etiam secūdum participationem subiecti.

Prob. Formæ, quæ non dant speciem subiecto, neque in sui ratione includunt indiuisibilitatem, possunt augeri. Sed Habitus, & dispositiones non dant speciem subiecto, neque in sui ratione includunt indiuisibilitatem. Ergo Habitus, & dispositiones possunt augeri ex parte subiecti, quatenus scilicet æqualis scientia, vel sanitas magis recipitur, in vno quam in alio, secundum diuersam aptitudinem, vel ex natura, vel ex consuetudine.

Maior patet ex secunda ratione adductā ad probandam tertiam propositionem.

Quomodo autem supra dicta se habeant circa virtutes, quomodo scilicet possint augeri, vel non dicetur infra quæst. 66. art. 1.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliqua augeri contingit dupliciter. Vno modo, proprie. Alio modo, secūdum quandam similitudinem. Proprie dicitur augeri quod acquirit maiorem quantitatem. Secundum similitudinem augetur illud, quod acquirit maiorem perfectionem. Primum augmentum conuenit soli quantitati. Secundum potest conuenire et formis. Ad maiorem igitur dicitur, quod est vera de his, quæ proprie augentur, & ad minorem subsumendam dicitur, quod habitus augentur secundum similitudinem, pro vt hoc nomen est translatum a corporalibus ad spiritualia, vt dictum est in principio corporis.

Ad 2. Dicitur, quod Perfectio est duplex. Quædam, quæ est terminus sui subiecti, dās ei esse specificum, vel quæ includit indiuisibilitatem: vt species numeri. Quædam vero est, quæ non dat esse specificum suo subiecto, nec includit in sui ratione indiuisibilitatem. Ad maiorem igitur dicitur, quod perfectio primi generis non potest augeri: secus est de perfectionibus secundi generis. Et ad minorem dicitur, quod habitus, & dispositiones non dant esse specificum subiecto, nec includunt indiuisibilitatem, vnde non repugnat, vt possint augeri, & secundum se, & vt participantur a subiecto.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Alteratio, primo quidem, est in qualitatibus tertiæ speciei, in qualitatibus vero primæ speciei potest esse alteratio per posterius: facta enim alteratione secundū calidum, & frigidum, sequitur, animal alterari secundum sanum, & ægrum. Et similiter facta alteratione secundum passiones appetitus sensitiui, vel secundum vires sensitiuas apprehensiuas, sequitur alteratio secundum scientiam, & virtutes, vt dicitur 7. Phys. tex. 20.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Habitus augeantur per additionem.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Augmentum habituum fiat per additionem.

1. In quantitatibus corporalibus non fit augmentum sine additione. Ergo Nec in habitibus fit augmentum sine additione.

Antec. prob. quia libro 1. de Gener. t. 31. dicitur, quod Augmentum est præexistenti magnitudini additamentum.

Conseq. prob. quia Nomen augmenti a quantitatibus corporalibus transfertur ad formas.

2. Quod augetur per actionem alicuius agentis, augetur per additionem.

Sed Habitus augetur per actionem alicuius agentis. Ergo Habitus augetur per additionem.

Maior. quia Omne agens facit aliquid in subiecto patiente, sicut calefaciens facit calorem in ipso calefacto.

3. Illud, quod non est album, non fit album, nisi per aduētum albedinis. Ergo Id, quod est minus album, non fit magis album, nisi per aliquam aliam albedinem superuenientem. Et sic formæ augmentum fit per additionem nouæ formæ.

Conseq. prob. quia Sicut quod non est album, est in potentia album; ita quod est minus album, est in potentia ad magis album.

*Pro Negatiua.*

Phil. 4. Phys. tex. 24. dicit: Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum, quando erat minus calidum. Ergo Pari ratione, nec in alijs formis, quæ augentur, est aliqua additio.

*Determinatio.*

Quia solutio huius quæstionis pendet ex his, quæ dicta sunt in præced. art. ideo breuiter aliqua, ex his, repetenda sunt.

Et primo dictum est, quod formę sunt in dupli ci differentia. Quædam sunt absolutæ, quæ non habent suas specificas differentias in ordine ad aliquod extraneum, vt sunt calor, color, &c.

Quædam vero sunt formæ, quę specificantur per ordinem ad aliud, vt sunt motus, & habitus, tum animæ, tum corporis, vt dictum est.

Dictum est secundo, quod Augmentum formæ potest fieri, Vel quatenus secundum se, & absolute cōsideratur, Vel per participationē a subiecto.

Dictum est tertio, quod formæ absolutæ, quæ non habent ordinem ad extrinsecum, secundum suam naturam, non augentur secundum se. Et ratio est, quia esse specificum, est fixum, & indiuisibile, & propterea non potest suscipere magis, & minus.

Dictum est quarto, quod formæ, quæ includūt respectum ad extrinsecum, secundum se possunt augeri, absque variatione speciei, per hoc, quod magis appropinquant ad illud extrinsecum, vt de motu, sanitate, & scientia dictum est.

Dictum est quinto, quod ex participatione subiecti aliquæ formæ non augentur, scilicet illæ, quæ substantialiter recipiuntur, vt dicebat Simplicius, vel illæ, quæ dant esse specificum subiecto, vel habent annexam intrinsece indiuisibilitatem. Cæteræ vero omnes augentur, scilicet quæ participantur media actione, & passione, vt expositum est.

His sic summarie repetitis, ponuntur sequentes conclusiones.

1. Conclusio Augmentum formarum, & habituum, quod est ex diuersa participatione subiecti, non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quod subiectum magis, vel minus participat vnam, & eandem formam.

Prob. duplici ratione, quarum prima probat vniuersaliter de omnibus formis, quæ augentur ex parte subiecti, quod scilicet nulla ipsarum augetur per additionem nouæ formæ, ex subiecto. Altera vero probat solum, quod formæ absolutæ non includentes extrinsecum, non augentur per additionem nouæ formæ.

Prima Ratio. Agens, quod de nouo introducit aliquam formam in aliquo subiecto, non facit formam, sed facit, vt subiectum de nouo participet formam. Ergo Agens, quod auget formam, iam existentem in subiecto, ipsam intensiue augendo, non facit nouam formam, sed facit, vt subiectum magis participet eandem formam.

Antec. prob. quia Forma non fit, sed compositum, vt dicitur 7. Metaph. tex. 32. Calefaciens. n. non facit calorem, sed calidum, hoc est, vt calefactibile participet actu calorem.

Conseq. prob. quia Sicut se habet agens de nouo introducens formam, ad ipsam formam, ita agens, quod agit intensiue, ad augmentum formę. Vnde sicut ignis, qui primo calefacit aliquod frigidum, non facit calorem, sed facit, vt illud subiectum participet calorem. Ita ignis intendens calorem iam introductum, non facit nouum calorem sed priorem auget per hoc, quod subiectum magis ipsum participat.

Secunda Ratio. Si in formis intelligeretur augmentum per additionem. Vel huiusmodi additio fieret ex parte formæ: Vel ex parte subiecti. Non potest dici, quod fieret ex parte formæ, quia forma absoluta, si ei aliquid addatur, variat speciem, vt dictum est: variatur enim species coloris, si albedini addatur aliquis color, puta cum ex albo fit palidum. Nec ex parte subiecti, & manifestatur. Nam si additio fieret ex parte subiecti. Vel fit ex hoc, quod vna pars subiecti de nouo recipit formam, quam prius non habebat: vt si dicatur frigus crescere in homine, quia prius frigebat in vna parte, et postea frigescit in pluribus. Vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam. Sicut si calidum adiungatur calido, vel album albo. Sed Vtrumque horum modorum non facit aliquid magis, sed maius tale, puta album, vel calidum. Patet ergo quod augmentum formæ ex parte subiecti, non fit per additionem alicuius nouæ formæ.

2. Conclusio. Augmentum formarum, quæ specificantur per ordinem ad aliquod extrinsecum, quæ scilicet augentur secundum se, fit per additionem.

Prob. In dubus formis, quæ respiciunt aliquod extrinsecum, scilicet in motu, & in scientia. Augetur enim motus p hoc, quod ei aliquid additur, vel secundum tempus, in quo est, vel secundum viam, per quam est, & tamen manet eadem species, propter vnitatem termini.

Similiter etiam scientia potest augeri secundū se ipsam, per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ, secundum speciem.

Sciendum tamen, quod motus, & scientia non solum augentur secundum se per additionem, vt dictum est, sed augentur etiam, sicut aliæ formæ absolutæ, ex parte subiecti secundum intensionē: augetur enim motus intensiue, in quantum idem motus potest magis, vel minus expedite fieri: & scientia etiam augetur intensiue, quatenus expeditius, & clarius, vnus homo, alio se habet, in eisdem conclusionibus considerandis.

3. Conclusio. In habitibus corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionē.

Prob. quia Non dicitur animal sanum, aut pulchrum simpliciter, nisi secundum omnes partes suas sit tale: quod autem ad perfectiorem commēsurationem perducatur, contingit secundum trāsmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi secundum intensionem, ex parte subiecti participantis.

Quo-

Quomodo autem supradicta se habeant ad habitus virtutum, vtrum scilicet virtutes augeantur per additionem, vel per participationem maiorem subiecti, dicetur infra, quæst. 66. art. 1.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod etiam in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentũ. Vno modo, per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento viuentium. Alio modo per solam intensionem, absque omni additione, sicut est in his, quæ rarefiunt, vt dicitur 4. Phys. tex. 63.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod causa augẽs habitum, facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam: sed facit, quod subiectum perfectius participet formam præexistentem, aut quod amplius se extendat.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de eo, quod est album in potentia, & de eo, quod est minus album. Id enim, quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formam, & ideo agens causat nouam formam in subiecto: sed id, quod est minus calidum, aut album non est in potentia ad formam, cum iam actu formam habeat; sed est in potentia ad perfectum participationis modum, & hoc consequitur per actionem agentis.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Quilibet actus augeat habitum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod quilibet actus augeat habitum.

1. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Sed Actus sunt causa habituum, vt supra dictum est. Ergo Multiplicatis actibus, augetur habitus.

2. Omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1. Ergo si aliqui actus augent habitum; quilibet actus augebit ipsum.

Conseq. prob. quia De similibus idẽ est iudiciũ.

3. Quilibet actus est similis habitui, a quo procedit. Ergo Quilibet actus auget habitum.

Conseq. prob. quia Simile augetur suo simili.

*Pro Negatiua.*

Aliqui actus, ab habitu procedentes, diminuũt ipsum, vt pote cum negligenter fiunt, vt dicitur 2. Ethic. c. 2. Ergo Non omnis actus auget habitũ.

Conseq. prob. quia Idem non est causa contrariorum, & in proposito, idem actus non potest esse causa augmenti, & diminutionis habitus.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquis habens habitum, potest producere tria genera actuum. Potest enim producere actum intensiorem ipso habitu. Actum æque intensum. Et actum minus intensum.

Manifestatur hæc distinctio. Nam vsus habituum in voluntate hominis consistit, vt ex supradictis patet. Vnde sicut aliquis habens habitum, potest non vti illo, vel etiam agere actum contrarium, ita potest contingere, vt vtendo habitu, producat actum non correspondentem intensioni habitus, sed intensiorẽ, vel æque, vel minus intẽsũ.

1. Conclusio. Omnis actus, proueniens ab aliquo habitu, qui est intensior, vel saltem æque intensus proportionaliter habitui, auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius.

Prob. a simili in augmento animalis. Nõ enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidem: sed multiplicato alimento tandem fit augmẽtum, ita etiam multiplicatis actibus, æqualiter, vel magis intensis, crescit habitus.

2. Conclusio. Actus minus intensi non solum non augent habitum, nec disponunt ad augmentum, sed potius agunt ad diminutionem ipsius.

Prob. Actus minus intensi non sunt similes habitui, ex quo procedunt. Ergo Non causant, nec disponunt ad augmentum habitus.

Conseq. prob. quia Similes actus, similes habitus causant, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1. & 2.

Antec. quia similitudo, aut dissimilitudo nõ solum attenditur secundum qualitatem eãdem, vel diuersam, sed etiam secundum eundem, vel diuersum participationis modum eiusdem qualitatis: est enim dissimile non solum nigrum ab albo, sed etiam magis album, a minus albo: fit enim etiam motus a minus albo in magis album, tanquam inter opposita, vt dicitur 5. Phys. tex. 52.

Habitus igitur minus intensus non est similis habitui, quamuis ab illo sit, & ideo ipsum non augẽt, nec ad eius augmentum disponit, immo cum sit dissimilis, magis ad eius diminutionẽ disponit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non quilibet actus est causa habitus, vt dictum est. Vnde multiplicatis actibus, qui sunt causa habitus, augetur habitus, non aũt multiplicatis his, qui nõ sunt cã.

Ad 2. Negatur maior. Licet enim omnes actus procedentes ab habitu, sint similes, quatenus habent eandem qualitatem, tñ minus intẽsi nõ sunt

similes, quantum ad modum participandi, vt dictum est.

Ad 3. Eodem modo dicitur, quod non quilibet actus est similis omnino habitui, a quo procedit, vt dictum est.

## QVÆSTIO LIII.

### *DE CORRVPTIONE, ET diminutione habituum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Habitus corrumpi possit.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus corrumpi non possit.

1. Natura non corrumpitur, manente eo, cuius est natura. Sed Habitus inest sicut quædam natura. Ergo Habitus non potest corrumpi manente subiecto.

Minor. quia Operationes secundum habitum propterea sunt delectabiles.

2. Prob. specialiter, quod habitus scientię non possit corrumpi. Si habitus sciẽtiæ corrumpitur, Aut corrumpitur ad corruptionem sui subiecti. Aut a cõtrario. Sed Neutro modo põt corrumpi. Ergo Habitus scientiæ non potest corrumpi.

Maior prob. quia Omnis corruptio formæ, vel est per corruptionẽ subiecti, vel est a contrario: sicut ægritudo corrũpitur, corrupto animali, quod est eius subiectum. Vel etiam superueniente sanitate, quæ est ei contraria.

Minor prob. quo ad vtramque partem. Nõ corrumpitur ad corruptionem subiecti. quia Subiectum scientiæ, quod est intellectus, est incorruptibile, vt dicitur 1. de anim. tex. 65. Neque a cõtrario. quia Species intelligibiles non sunt ad inuicem contrariæ, vt dicitur 7. Metaph. tex. 52.

3. Habitus scientiæ non potest corrumpi. Ergo Nec habitus virtutum possunt corrumpi.

Conseq. prob. quia Virtutes sunt permanentiores disciplinis, vt dicitur 1. Ethic. cap. 10.

Antec. prob. quia Cum omnis corruptio fiat per aliquem motum, si scientia corrumpitur: Aut corrumpitur per motum per se animæ, quæ est subiectum ipsius scientiæ, & hoc non, quia Anima non mouetur per se. Aut per motum per accidens, quatenus, s. anima mouetur ad motũ corporis, & hoc etiã non potest esse, quia Nulla trãsmutatio corporalis videtur posse corrumpere species intelligibiles existentes in intellectu, qui est locus specierum sine corpore. Vnde ponitur, quod nec per seniũ, nec per mortẽ corrũpũtur habitus,

*Pro Affirmatiua.*

Phil. lib. de longitudine, & breuitate vitæ c. 2. dicit, quod scientiæ corruptio est obliuio, & deceptio: peccando enim aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrarijs actibus, virtutes generantur, & corrumpuntur, vt dicitur 2. Ethic. c. 3.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Habitum, siue quamcunque formam corrumpi, dupliciter contingit. Per se, Et per accidens. Tunc corrumpitur per se, quando corrũpitur a contrario. Tunc per acciden̄s, quando corrumpitur ad corruptionem sui subiecti. Videndum est igitur primo, an habitus corrumpatur per accidens. Deinde an corrũpatur per se.

2. Distinctio. Habitus sunt in triplici differentia Quidam sunt in subiecto corruptibili, & habent contrarietatem secundum se, & huiusmodi sunt habitus corporales, quorum subiectum, scilicet Corpus, est corruptibile, & habent contrarium, puta sanitas habet infirmitatem sibi contrariam, & pulchritudo deformitatem. Quidam vero sunt habitus, quorum subiectum est incorruptibile, & non habent contrarium, nec secundũ se, nec ratione suæ causæ: & talis est habitus primorum principiorum, tam speculabilium, quam practicorum. Subiectum enim horum habituum est incorruptibile; quia est ipse intellectus. Non habent contrarium secundum se; quia species intelligibiles non habent aliquod contrarium. Nec habent contrarium ratione suæ causæ; quia Causa horum habituum est intellectus agens, cui nihil contrariatur.

Quidam vero sunt habitus, quorum subiectũ principale est incorruptibile, secundarium vero est corruptibile, & habent contrarium, saltem ex parte causæ, & tales habitus sunt scientia, & opinio, quæ sunt in intellectu, tanquam principali subiecto, in sensu vero secundario, vt dictum est, quæst. 50. art. 3. ad 3. Habent vero contrarium ex parte causæ dupliciter. Vno modo, ex parte ipsarum propositionũ, ex quibus ratio procedit, etenim enunciationi, quæ est, bonum est bonum, contraria est ea, bonum non est bonum, secundũ Phil. 1. Perihe. cap. vlt. Alio modo, quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophysticus opponitur Syllogismo dialectico, vel demonstratiuo. Sic igitur patet, quod per falsam rationem potest corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam scientię. Vnde Phil. dicit, quod deceptio, est occupatio scientiæ, sicut supra dictum est.

1. Conclusio. Habitus corporales sunt corruptibiles per se, & per accidens.

Prob.

Prob. Habitus, qui habent secundum se contrarium, & quorum subiectum est corruptibile, sunt corruptibiles per se, & per accidens. Sed Habitus corporales habent contrarium secundum se, & etiam subiectum corruptibile, vt dictũ est. Ergo Habitus corporales, & per se, & per accidens sunt corruptibiles.

2. Conclusio. Habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum etiam practicorum non potest corrumpi per se, nec per accidens.

Prob. Habitus, quorum subiectum est incorruptibile, & non habẽt contrarium, nec secundum se, nec ratione suæ causæ, sunt omnino incorruptibiles. Sed Habitus primorum principiorum habent subiectum incorruptibile, & non habent contrarium, nec secundum se, nec ratione suę causæ, vt dictum est. Ergo Habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum practicorum, sunt omnino incorruptibiles.

3. Conclusio. Habitus scientiæ sunt per accidens incorruptibiles, ex parte principalis subiecti, Ex parte vero inferiorum viriũ per accidens sunt corruptibiles, Per se vero possunt corrũpi.

Prob. quo ad omnes partes. Quod ex parte principalis subiecti sint incorruptibiles per accidens, prob. quia Eorum principale subiectum, quod est intellectus, est incorruptibile.

Quod sint corruptibiles per accidens ex parte inferiorum viriũ. prob. quia Eorum secundariũ subiectum est corruptibile, s. vires inferiores.

Quod vero sint per se corruptibiles prob. Habitus, qui habent cõtrarium, saltem ex parte causæ, sunt per se corruptibiles. Sed Habitus scientiæ, & opinionis habent contrarium, ex parte saltem causæ, vt dictum est. Ergo Huiusmodi habitus sunt per se corruptibiles.

4. Conclusio. Habitus virtutis, & vitij sunt per se corruptibiles.

Manifestatur. Nam virtutum, quædam sunt intellectuales, & hæ sunt in ipsa ratione, vt dicitur 6. Ethic. cap. 1. Et de his est eadem ratio, quæ est de scientia, & opinione, de quibus dictum est, quod per se possunt corrumpi, & etiam per accidens, respectu secundarij subiecti. Quædam vero sunt in parte animæ appetitiua, quę sunt virtutes morales, & eadem ratio est de vitijs oppositis. Habitus autem appetitiuæ partis causantur per hoc, quod ratio nata est appetitiuam partem mouere. Vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, s. siue ex ignorantia, siue ex passione, vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis, vel vitij.

Breuiter igitur colligendo responsionẽ ad quęstiõ dicitur Primo, quod Habitus corporales sunt corruptibiles per se, & per accidens. Per se, quia habent contrarium. Per accidens, quia subiectum eorum est corruptibile.

Secundo. Habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum practicorum sunt incorruptibiles per se, quia carent contrario, & per accidens, quia Intellectus, in quo sunt, vt in subiecto, est incorruptibilis.

Tertio. Habitus scientiæ, & opinionis per se sunt corruptibiles, quia habent contrariũ ex parte causæ: per accidens vero sunt corruptibiles, ex parte secundarij subiecti, non autem ex parte subiecti principalis.

Quarto. Habitus virtutum se habent ad corruptibilitatem, vel incorruptibilitatem, vt scientia, & opinio, quæ per se sunt habitus corruptibiles a contrario: per accidens vero, respectu principalis obiecti, non possunt corrumpi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod (vt dicitur 7. Ethic. c. 10.) Habitus similitudinem habet naturæ, deficit tamen ab ipsa. Similitudo consistit in hoc, quod sicut, quod est ex natura est delectabile, ita quod procedit ex habitu; & sicut natura operatur eodem modo, ita & habitus. Tamen habitus non est natura, sed quoddam superueniens naturæ: Et propter similitudinem hanc, sicut natura nullo modo remouetur ab eo, cuius est natura; ita habitus cum difficultate remouetur ab eo, cujus est habitus.

Ad 2. Negatur minor, præcipue quo ad secundam partem, corrumpitur enim a contrario. Ad cuius probationẽ dicitur, quod etsi speciebus intelligibilibus non sit aliquid contrarium, enunciationibus tamen, & processui rationis potest aliquid esse contrarium, vt dictum est. Vnde scientia habet contrarium ex parte causæ.

Ad 3. Negatur antec. Ad prob. dicitur, quod scientia potest corrumpi per vtrumque motum, tum animæ, tum corporis, differenter tamen, per motum enim corporalem corrumpitur scientia, non quantum ad radicem habitus, sed solũ quantum ad impedimentum actus, in quantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalẽ transmutationem. Corrumpitur etiã per motum animæ, non quidẽ physicũ (hoc.n. caret) sed per motũ intelligibilem rationis, per quẽ potest corrũpi scientia, et quantum ad radicẽ habitus: & idẽ dicendũ est de habitib. virtutũ. Neg. etiã conseq. & ad prob. dr. Virtutes esse permanentiores disciplinis, non ex parte subiecti, vel causæ, sed ex parte actus virtutum. Vsus.n. virtutum est continuus per totam vitam, non autem vsus disciplinarum.

ARTI- CVLVS II.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Habitus possit diminui.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus diminui non possit.

1. Forma simplex non potest diminui. Habitus est forma simplex.

Ergo Habitus non potest diminui.

Maior. quia Simplex, aut totum habetur, aut totum amittitur.

Minor. quia Habitus est quædam qualitas.

2. Si habitus potest diminui, aut hoc conuenit ei secundum se, aut ratione sui subiecti.

Sed Habitus non potest diminui secundum se, nec ratione subiecti. Ergo Habitus nullo modo diminuitur.

Maior. quia Quod conuenit accidenti, conuenit ei secundum se, vel ratione sui subiecti. Sed Habitus est accidens. Ergo Si habitus diminuitur, hoc conuenit sibi ratione sui subiecti, vel secundum se.

Minor prob. quo ad vtramque partem. Non conuenit habitui diminui secundum se, quia habitus secundum se non intenditur, nec remittitur, alioquin sequeretur, quod aliqua species prędicaretur de suis indiuiduis secundum magis, & minus.

Non ratione subiecti. quia Sequeretur, quod habitui accideret aliquid proprium, quod non sit commune ei, & subiecto. Sed hoc est inconueniens. Ergo Non pot diminui ratione subiecti.

Sequela prob. quia Habitus haberet hoc proprium, quod secundum se esset sine augmento, & decremento, & in subiecto esset diminuibilis, vel augmentabilis.

Quod sit inconueniens prob. quia Forma, cui conuenit aliquid, quod est sibi proprium, & non commune cum subiecto, est separabilis. Vnde si habitus secundum se non posset diminui, sed solum ei conueniret ratione subiecti, esset forma separabilis a subiecto, quod est impossibile.

3. Habitus non possunt diminui secūdum se, vt probatum est. Ergo Neque possunt diminui ratione sui subiecti.

Conseq. prob. quia Ratio, & natura habitus, sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretione ad subiectum, & propterea quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum. Igitur Si habitus secundum se non diminuitur, nec poterit diminui ratione subiecti, & e conuerso: quia scilicet subiectum ponitur in diffinitione accidentis, & pertinet ad accidens secundum se.

*Pro Affirmatiua.*

Habitus possunt augeri, vt quæstione præcedenti ostensum est. Ergo Possunt etiam diminui.

Conseq. etiam prob. Contraria nata sunt fieri circa idem.

Sed Augeri, & diminui sunt contraria. Ergo Habent fieri circa idem. Si igitur habitus potest augeri, potest etiam diminui.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Habitus potest diminui. Tum ex parte subiecti participantis. Tum etiam secundum se.

Prob. Habitus potest augeri secundum se, & ratione subiecti à quo participatur, vt probatum est, quæst. præced. artic. 1. Ergo His modis potest etiam diminui.

Conseq. prob. argumento pro affirmatiua inducto; quia scilicet contraria sunt nata fieri circa idem.

Secunda Concl. Habitus diminuitur ab eadem causa, a qua corrumpitur.

Prob. Habitus augetur a causa, a qua generatur. Ergo Diminuitur a causa, a qua corrūpitur.

Conseq. prob. quia Sicut generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius, ita diminutio est quædam via ad corruptionem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Habitus potest dupliciter considerari. Vno modo, secundum se; & sic est forma simplex, & non accidit ei diminutio. Alio modo potest considerari, secundum quod participatur a potentia diuersis modis, quę tamen diuersitas participationis prouenit ex indeterminatione potentiæ participantis, quia scilicet diuersimode potest vnam formam participare, vel quæ potest ad plura se extendere, & sic habitus augetur, & diminuitur.

Ad 2. Negatur minor, quo ad vtramque partem, potest enim habitus, (licet non omnes) diminui, & secundum se, & ratione subiecti. Ad probationem primę partis dicitur, quod habitus, qui secundum se diminuitur, vt est, qui in sui ratione includit ordinem ad aliud salua vnitate specifica, potest diminui, & augeri, vt ostensum est, in art. 1. quęst. 52. non quod essentia suscipiat magis, & minus, sed per maiorem accessum, vel recessum ad illum extrinsecum.

Ad probationē alterius partis negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod in ea supponitur vnum falsum; scilicet quod habitus, qui diminuitur ex parte subiecti participantis, non diminuatur secundum se: hoc enim est falsum. Diminuitur enim habitus, sicut & augetur, etiam secundum se, quando diminuitur, vel augetur ex parte subie-

subiecti. Non enim est possibile, vt calor magis participetur a subiecto, nisi sit maior calor: & etiam implicat, quod calor minus participetur a subiecto, & non minuatur secundum suam essentiam. Vnde habitus non habet aliquid, quod non sit commune subiecto, quia si diminuitur ex parte subiecti, diminuitur etiam secundum se.

Sed animaduertendum, quod ly (secūdum se) potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt significat rem. s. ipsum habitum, vel formam, & sensus est, quod habitus secundum se, idest ipsa res, & natura, quæ est habitus, augetur, vel diminuitur. Alio modo, ly (secundum se) potest significare radicem, & causam diminutionis, vel augmenti: & est sensus quod habitus, secundum se, non augetur, idest non habet causam, & radicem sui augmenti, vel suæ diminutionis. Si igitur accipiatur primo modo, habitus, qui augetur, & diminuitur, ex diuersa participatione, augetur etiam secū dum se, idest res, quæ est habitus, augetur, & diminuitur. Si secūdo modo, non augetur, nec diminuitur secundum se (loquendo de habitibus absolutis,) sed solum ex parte subiecti. Hoc est, radix augmenti non est in habitu, secundum se considerato, sed conuenit ei ratione subiecti. In albedine enim, secundum se considerata, non est aliqua causa augmenti, vel diminutionis, sed hæc conueniunt sibi, quia diuerso modo participatur a subiecto, & sic de alijs.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod in ratione accidētis cadit subiectum, diuersimode tamen, & ex hac diuersitate prouenit, quod non semper id, quod conuenit accidenti ex subiecto, conueniat ei, secundum se. Pro quo est considerandum, quod accidens dupliciter consideratur. Vno modo, vt significatur in abstracto. Alio modo, vt significatur in concreto. Accidens significatum in abstracto, importat quidem habitudinem ad subiectum, sed huiusmodi habitudo incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum. Nam albedo dicitur, qua aliquid est albū, & ideo in diffinitione accidentis in abstracto nō ponitur subiectum, quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus, sed quasi secunda, quæ est differentia. Dicimus enim, quod Simitas est curuitas nasi. Sed in accidente in concreto significato, incipit habitudo a subiecto, & terminatur ad accidens. Dicitur enim album, quod habet albedinem, propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum, tāquam genus, quod est prima pars diffinitionis. Dicimus enim, quod Simus est nasus curuus. Vnde quod conuenit accidenti ex parte subiecti, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto: & quia diminutio attribuitur habitui ratione subiecti, ideo non attribuitur habitui secundum se, in abstracto, sed solum in concreto. Patet igitur, quod aliquid potest cōuenire accidenti ratione sui subiecti, quod tamen non est de ratione accidentis abstracte accepti, propter quod recte negata fuit consequentia.

Hæc autem vera sunt de habitibus absolutis. De his enim, qui habent ordinem ad aliud, iam dictum est, quod conuenit eis diminui secundum se, quatenus ex intrinseco habent, vt augeantur, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Habitus corrumpatur, vel diminuatur per solam cessationem ab opere.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus non corrumpatur, vel diminuatur per solam cessationē ab opere.

1. Passibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuuntur per cessationem ab actu. Ergo Neque habitus diminuuntur, aut corrumpuntur per cessationem ab actu.

Antec. prob. quia Albedo nō diminuitur, si cesset ab actu immutandi visum, nec calor si non calefaciat.

Conseq. prob. quia Habitus permanentiores sunt, quam passibiles qualitates, vt patet ex dictis quæst. 49. art. 2.

2. Illud, per quod aliquid corrumpitur, vel minuitur, debet habere rationem causæ mouentis. Sed Cessatio ab actu, non importat causam mouentem. Ergo Per cessationem ab actu, non corrumpitur, nec diminuitur habitus.

Maior. Nihil mutatur absque causa mouente. Sed Corruptio, & diminutio sunt quædam mutationes. Ergo Causa corruptionis, & diminutionis debet esse causa mouens.

3. Ea, quæ sunt supra tempus, non corrumpūtur, neque diminuuntur per temporis diuturnitatem. Sed Habitus scientiæ, & virtutis sunt supra tempus. Ergo Non corrumpuntur, nec diminuūtur per diuturnitatem temporis, si diu aliquis cesset ab actu.

Minor. quia Habitus scientiæ, & virtutis sunt in anima intellectiua, quæ est supra tempus.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. lib. de longit. & breuit. vitæ cap. 2. dicit, quod Corruptio scientiæ non solum est deceptio, sed etiam obliuio. Et etiam 8. Ethic. cap. 5. dicitur, quod multas amicitias inappellatio dissoluit, & eadem ratione alij habitus virtutum, per cessationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

*Deter-*

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest mouere dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Illud dicitur mouere per se, quod mouet secundum rationem propriæ formæ: sicut ignis dicitur calefaciens per se, qua ratione propriæ formæ calefacit. Illud vero dicitur mouere per accidens, quod remouet prohibens motum, vt dicitur 8. Physic. tex.27.

Conclusio. Cessatio ab actu, est causa per accidens corruptionis, vel diminutionis aliquorum habituum, in quantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, vel diminuentes habitum.

Prob. Cessatio ab eo, quod est impeditiuum, ne succrescant contraria corrumpentia, vel diminuentia habitum, est causa per accidens corruptionis, vel diminutionis habitus. Sed Actus est impeditiuus, ne succrescant cōtraria corrumpentia, vel diminuentia habitum, cuius est actus. Ergo Cessatio ab actu est causa per accidens corruptionis, vel diminutionis habitus, in quantum .s. per cessationem ab actu succrescunt contraria corrumpentia, vel diminuentia habitum, quę cōtraria per actum impediuntur, vel supprimuntur.

Maior. quia, vt dictum est, Habitus per se corrumpuntur, vel diminuuntur, ex contrario agente. Ergo Cessatio ab eo, quod est impeditiuum horum contrariorum, erit causa per accidens corruptionis, vel diminutionis habitus.

Minor manifestatur, tum in virtutibus moralibus, tum etiam in scientia, quæ est virtus intellectualis. Manifestum est enim, quod Habitus virtutis moralis, facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus, & passionibus: cum autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, quod proueniant multæ passiones, & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus sensitiui, & aliorum quæ exterius mouent. Vnde corrumpitur virtus, vel diminuitur, per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis. Cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneę, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quod, nisi per frequentem usum intellectualis habitus, quodammodo succidantur, uel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, uel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. & ad eius probationē, quod etiam calor per cessationem a calefaciendo corrumperetur, si per hoc incresceret frigidum, quod est calidi corruptiuum, & album similiter corrumperetur, si nigredo incresceret.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est uera de causa mouente per se, non de ea, quæ solum est causa per accidens, qualis est cessatio ab actu.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod scientiæ, & uirtutes non solum sunt in parte intellectiua, sed etiam in sensitiua, ex qua parte subiacet tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur, quantum ad passiones appetitiuæ partis, & etiam quantum ad uires apprehensiuas. Vnde Phil. dicit 4. Physic. tex. 117. quod Tēpus est causa obliuionis.

## QVÆSTIO LIV.

## DE DISTINCTIONE habituum.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Multi habitus possint esse in una potentia.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non possint esse multi habitus in una potentia.

1. Ea, quæ secundum idem distinguūtur, multiplicato uno, multiplicatur, & aliud. Sed Potentiæ, & habitus secundum idem distinguūtur, scilicet secundum actus, & obiecta. Ergo Multiplicatis actibus, multiplicantur potentiæ, & per consequens non possunt plures actus in eadem potentia inueniri.

2. In uno subiecto simplici, non possunt esse plura accidentia. Sed Potentia est uirtus quędā simplex. Ergo In una potentia, non possunt esse plura accidentia. Sed Habitus est accidens. Ergo In una potentia non possunt esse plures habitus.

Maior. Ab una causa simplici, nō uidetur procedere nisi unum. Sed Subiectum est causa accidentis. Ergo Ab uno subiecto simplici, procedit tantum unum accidens.

3. Vnum corpus non potest simul formari diuersis figuris. Ergo Neque una potentia, potest simul formari diuersis habitibus.

Conseq. prob. quia Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum.

*Pro Affirmatiua.*

Intellectus est una potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

Deter-

*Determinatio.*

Distinctio. Habitus sunt in duplici differentia. Quidam important ordinem ad naturam. Quidam vero ad operationem, de quibus abunde dictum est quæst. 49. art. 4.

1. Conclusio. Habitus, qui sunt dispositiones ad naturam, possunt plures esse in eodē subiecto.

Prob. In subiecto, quod habet plures partes diuersimode disponibiles, possunt esse plures dispositiones, quæ disponant diuersimode illas diuersas partes eiusdem subiecti. Sed Subiectum habitus, secundum quod habitus est dispositio ad naturam, habet diuersas partes, diuersimode disponibiles. Ergo In subiecto habitus, qui est dispositio ad naturā, possunt simul esse plures habitus.

Minor manifestatur. Si. n. accipiantur humani corporis partes, vt humores, prout disponuntur secundum naturam humanā, est habitus vel dispositio sanitatis. Si vero accipiantur partes similes, vt nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam, est fortitudo, aut macies. Si vero accipiantur mēbra, vt manus, & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturæ cōueniēs est pulchritudo, & sic patet, q in eodem sunt plures habitus, qui sunt dispositiones ad naturam.

2. Conclusio. Habitus, qui sunt dispositiones ad opera (qui proprie pertinent ad potētias) possunt plures, secundum speciē, esse in eadē potētia.

Prob. In potentia, quæ potest moueri ab obiectis diuersis, secundum speciem, possunt esse plures habitus, diuersi secundum speciem. Sed Vna potentia potest moueri a diuersis obiectis secundum speciem. Ergo In tali potentia possunt esse habitus plures secundum speciem.

Ratio hæc supponit vnum. s. q subiectum habitus sit potentia passiua, quod suppositum verū esse patet, quia superius est probatum quæst. 51. art. 2. quod potentia, quæ est tantum actiua, non potest esse subiectum alicuius habitus.

Maior probatur quia Sicut materia determinatur ad vnū actū, vel formam per vnū agēs, ita potentia passiua, a rōne obiecti vnius actiui, determinatur ad vnum actum sm̄ speciē. Vnde si potentia aliqua mouetur a pluribus obiectis diuersis sm̄ speciem, per huiusmodi obiecta determinatur ad diuersos actus secundum speciem. Et quia habitus sunt quædam qualitates, & formæ inhærentes potentiæ, quibus inclinatur ipsa potentia ad determinationem actus, secundum speciem: Sicut ad vnam potentiam possunt pertinere plures actus, specie differentes, ita ad eadem possunt pertinere plures habitus specie distincti, quibus inclinetur ad illos diuersos actus.

Minor. Ex se manifesta est. Intellectus enim mouetur a diuersis obiectis secundum speciem, & voluntas a diuersis bonis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod non est vera de his, quæ distinguuntur secundum idem non eodem modo. Si enim duo distinguantur per aliqua, secundum diuersam distinctionem illorum, potest esse, vt multiplicato vno, aliud non multiplicetur. Tunc ad minorem dicitur, quod Potentiæ, & habitus distinguuntur per actus, & obiecta, diuerso tamen modo. Nam non quælibet distinctio obiectorum facit distinctionem potētiarum, sed sola distinctio generica. Potentiæ. n. distinguuntur per genericam distinctionem obiectorum, non autem per distinctionem specificā. Distinctio vero habituum potest esse etiam per distinctionem specificam obiectorum: quia igitur aliqua obiecta specie tantum differunt, causant solum specificam differentiam habituum, qui possunt esse in vna, & eadem potentia.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod potentia, etsi sit simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod ad multos actus specie differentes se extendit, & ideo nihil prohibet in vna potentia esse multos habitus specie differentes.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod nō eodem modo corpus formatur per figuram, sicut potentia per habitum. Corpus. n. formatur per figuram, sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potentiæ, sed est dispositio ad actum, sicut ad vltimum terminum, & ideo non possunt esse vnius potentiæ simul plures actus, nisi forte secundum quod vnus compræhenditur sub alio, sicut nec vnius corporis plures figuræ, nisi secundum quod vna est in alia, sicut trigonum in tetragono, non enim potest intellectus simul multa actu intelligere, potest tamen simul habitu, multa scire.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Habitus distinguantur secundum Obiecta.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus non distinguantur secundum obiecta.

1. Idem habitus scientiæ potest esse contrariorum. Ergo Habitus non distinguuntur secundum obiecta.

Antec. prob. quia Eadem est scientia sani, & ægri.

Conseq. quia Contraria specie differunt.

2. Idem scibile pertinere potest ad diuer-

sas scientias. Ergo Habitus non distinguuntur per obiecta.

Antec. prob. quia Terram esse rotundam demonstrat naturalis, & Astrologus, vt dicitur 2. Phys.tex.17.

Conseq. quia Diuersę scientiæ sunt diuersi habitus.

3. Idem obiectum potest pertinere ad diuersos Habitus. Ergo Habitus nō distinguuntur per obiecta.

Antec. Idem actus potest pertinere ad diuersos habitus, si ad diuersos fines referatur. Vt dare pecuniam alicui, si propter Deum detur, pertinet ad habitum charitatis, si propter debitum, pertinet ad habitum iustitiæ.

Ergo Idem etiam obiectum ad diuersos habitus pertinebit.

Conseq. hęc. quia Vnius actus, vnum est obiectum. Vnde si actus vnus, puta dare pecuniam, ad diuersos habitus pertinet, idem erit dicendum de obiecto istius actus.

*Pro Affirmatiua.*

Actus differunt specie secundùm diuersitatem obiectorum, vt dictum est, quæst. 1. ar. 3. Sed Habitus sunt dispositiones quædam ad actus.

Ergo Habitus etiam distinguuntur secundum diuersa obiecta.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum habitus sint formæ, & tales formæ. s. dispositiones ad naturam, vel ad operationem, vt dictum est supra. Dupliciter possunt distingui diuersi habitus ad inuicem, secundum speciem. Vno modo, possunt distingui, vt formæ sunt. Alio modo, vt tales formæ sunt.

1. Conclusio. Habitus, vt formæ sunt, distinguuntur specifice per diuersitatem naturalium agentium, a quibus huiusmodi formæ producuntur, sicut & aliæ formæ.

Prob. quia Omne agens facit sibi simile, secundum speciem. Ergo Agentia diuersa secundum speciem, producunt formas diuersas secundum speciem.

Prob. Conseq. quia Ratio similitudinis causæ ad effectum est forma.

2. Conclusio. Habitus, secundum quod sunt dispositiones ad naturam, distinguuntur specifice, secundum diuersitatem naturarum, ad quas ordinantur.

Prob. Omnia, quæ dicuntur secundum ordinē ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionē eorum, ad quæ dicuntur. Sed Habitus, qui sunt dispositiones ad naturam, dicuntur per ordinem ad naturam. Ergo Distinguuntur specie ex diuersitate naturarum, ad quas dicuntur.

3. Conclusio. Habitus, qui sunt dispositiones ad operationes, distinguuntur specie, ex diuersitate specifica obiectorum.

Prob. eodem modo, quia. s. Habitus sic accepti ordinantur ad operationes, quæ specifice ex diuersitate specifica obiectorum distinguuntur.

Distinguuntur igitur habitus specifice tripliciter. Vt formæ sunt, distinguuntur per specificam differentiam agentium. Vt dispositiones sunt, ad naturas, distinguūtur ex diuersis naturis. Vt operatiui sunt, distinguuntur ex obiectis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod in distinctione potentiarum, vel etiam habituum, non est cōsiderandum ipsum obiectū materialiter, sed ratio obiecti differēs specie; vel etiam genere: quamuis autem contraria specie differant, diuersitate rerum; tamen eadem ratio est cognoscendi vtrumque, quia vnum per aliud cognoscitur, & ideo, in quantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis, pertinent ad vnum habitum cognoscitiuum.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod Terram esse rotundam, per aliud medium demonstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demonstrat per media mathematica: sicut per figuras eclypsium, vel per aliud huiusmodi. Naturalis verò hoc demōstrat, per medium naturale: sicut per motum grauium ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autē virtus demonstrationis quæ est syllogismus faciens scire, vt dicitur 1. Poster. tex. 3. dependet ex medio, & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secundum quæ habitus scientiarum diuersificantur.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem negatur etiam antec. Ad cuius probationem dicitur, quod actus dandi pecuniam propter Deum, & propter debitum, est quidem idem actus materialiter, formaliter autem nequaquam, quia ordinatur ad diuersos fines, qui fines distinguunt specifice actus, & habitus, eo qđ fines sint obiecta actuum interiorum, vt alias dictum est, q. 19. ar. 1.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Habitus distinguantur secundum bonum, & malum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur quod Habitus non distinguantur secundum bonum, & malum.

1. Bonum, & malum pertinent ad eundem habitum.

Ergo

Ergo Habitus non distinguuntur secundum bonum,& malum.

Antec. prob. Contrariorum est idem habitus,vt dictum est,art.præced. Sed Bonum,& malum sunt contraria. Ergo Bonum,& malum spectant ad eundem habitum.

2. Ab his, quorum vnum est commune omnibus rebus, & alterum est non ens, non potest desumi specifica differentia habituum, vt patet ex 4. Topic. Sed Bonum est commune omnibus, & malum est non ens. Ergo A bono, & malo non potest accipi differentia specifica habituum.

Minor prob. quia Bonum conuertitur cum ente,& malum est priuatio.

3. Circa idem obiectum contingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam,& insensibilitatem: & similiter plures habitus bonos, scilicet virtutem humanã, & heroicam,per Phil.4.topic. Ergo Habitus non distinguuntur secundum bonum,& malum.

*Pro Affirmatiua.*

Contraria sunt diuersa secũdum speciem. Sed Habitus bonus contrariatur habitui malo, vt virtus vitio. Ergo Habitus differunt specie, secundũ differentiam boni,& mali.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Habitus bonus, & malus specie distinguuntur.

Prob. Habitus, qui disponit ad actum conuenientem naturæ, specie differt ab habitu, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ. Sed Habitus bonus disponit ad habitum conuenientem naturæ, Habitus vero malus disponit ad actum non conuenientem naturæ. Ergo Secundũ differentiam boni, & mali habitus specie distinguuntur.

Maior.quia vt dictum est art.præced. Habitus specie distinguuntur, non solum secundum obiecta,& principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam. Vnde habitus, qui diuersimode disponũt naturam, ad actus conuenientes, vel non conuenientes (vt dictum est) specie distinguuntur.

Minor.quia Habitus virtutis disponit ad actus naturæ conuenientes; Vitium vero ad actus naturę contrarios.

2. Conclusio. Habitus humanæ virtutis specie distinguitur ab habitu uirtutis Heroicæ, siue diuinæ.

Prob. fere eadẽ ratione, qua probata est prior conclusio. Habitus, qui diuersimode disponunt naturam, specie distinguuntur. Sed Habitus virtutis humanæ,& Heroicę diuersimode disponũt naturam.

Ergo Specie distinguuntur.

M[...]ret, ex probatione maioris primę cõclusionis.

Minor. q[...]us virtutis humanæ disponit naturam [...] ad actum conuenientem humanæ naturæ, [...]irtus vero Heroica disponit ad actum conuenientem naturæ superiori.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Concesso antecedente.s.quod cõtraria possint ad eundem habitum pertinere, quatenus conueniunt in vna communi ratione. Negatur conseq. Et ratio negationis est, quia quando dicimus, quod habitus distinguuntur secundum rationem boni, & mali, non est sensus, quod habitus, qui est boni, distinguatur ab habitu, qui est mali, sed quod habitus malus distinguitur specie ab habitu bono, quæ diuersitas causatur ex diuersa ratione, sub qua obiecta (siue bona, siue mala) cadunt sub habitu.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod bonum, secundum quod constituit differentias habituum, non est commune omni enti, sed est quoddam determinatum sub ratione naturæ humanæ,& similiter malum, quod est differentia constitutiua habitus, non est priuatio pura boni in communi, sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ, scilicet humanæ.

Ad 3. Dicitur ad conseq. quod non omnes habitus distinguuntur secundum rationem boni,& mali, sed solum illi, qui disponunt naturam ad contrarios actus. Habitus autem boni distinguũtur secũdum habitudinem ad diuersas naturas, vt dictum est supra. Habitus vero mali distinguũtur circa idem agendum, per diuersas repugnantias ad id, quod est secundum naturam, sicut vni virtuti contrariantur diuersa uitia, circa eandem materiam.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Vnus habitus ex pluribus habitibus constituatur.

1. Illud, cuius generatio non simul perficitur, sed successiue, videtur constitui ex pluribus partibus. Sed Generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus, vt dictum est q. 51.art.2.

Ergo Vnus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

2. Vni habitui assignantur plures partes. Ergo Vnus habitus constituitur ex pluribus.

# QVÆSTIO LV.

## DE ESSENTIA VIRTVTIS.

## ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus humana sit habitus.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Virtus humana nõ sit habitus.

1. Vltimum potentiæ non est habitus. Sed Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur lib. 1. de Cœlo tex. 116. Ergo Virtus non est habitus.

Maior. quia Vltimum vniuscuiusque reducitur ad genus, cuius est vltimum. Vnde si virtus est vltimum potentiæ, erit potentia, & non habitus.

2. Bonus vsus liberi arbitrij non est habitus, sed actus. Virtus est bonus vsus liberi arbitrij, vt Aug. dicit lib. 2. de lib. arb. cap. 18. Ergo Virtus non est habitus, sed actus.

3. Ea, quibus meremur, non sunt habitus, sed actus. Sed Virtutibus meremur. Ergo Virtutes non sunt habitus, sed actus.

Maior. quia Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin mereremur cõtinuè etiã in somno.

4. Ordo, seu ordinatio non nominat habitum, sed potius actum. Sed Virtus est ordo, seu ordinatio, vt Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ c. 15. & libro 83. quæst. quæst. 30. Ergo Virtus non est habitus, sed actus.

5. Virtutes naturales non sunt habitus, sed potentiæ quædam. Ergo Neque virtutes humanæ sunt habitus.

Conseq. prob. quia Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. in lib. prędic. c. de qualit. scientiam, & virtutem ponit esse habitus.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtutes humanæ sunt habitus.

Prob. Perfectio potẽtiæ rationalis est habitus. Sed Virtus humana est perfectio potentiæ rationalis. Ergo Virtus est habitus.

Maior declaratur, & prob. Declaratur inquã, ostendendo in quo consistat perfectio potentiæ. Pro quo est sciendum, quod perfectio potentiæ consistit in hoc, quod ordinetur ad actũ propriũ. Illud ergo erit perfectio potentiæ, per quod potẽtia ordinatur, et determinatur ad propriũ actum, & hoc prob. Illud est perfectio eius, quod ordinatur in finem, per quod determinatur ad propriũ finem. Sed Potentia ordinatur ad actum, tanquam ad finem. Igitur Illud est perfectio potentię, per quod potentia determinatur ad proprium actum.

Tunc prob. ipsa maior principalis, ex differentia, quæ est inter potentias naturales, & potentias rationales. Potentiæ enim naturales actiuæ, sunt determinatæ ad suos actus, secundum se ipsas, & ideo non indigent alio determinãte, & hac ratione per se ipsas dicuntur virtutes. Potentiæ autem rationales non sunt determinatæ ad vnum, sed se habent ad multa, & determinantur ad actus per habitus, vt dictum est, quæst. 49. art. 3.

Minor vero principalis rationis patebit ex sequentibus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Aliquid potest dici virtus dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, denominatiue. Essentialiter dicitur virtus habitus perficiens potentiam, vel ipsa potentia, si sit secundum se determinata, vt sunt potentię naturales actiuæ, ipsęmet potentiæ essentialiter virtutes dicuntur. Denominatiue vero potest dici virtus, vel obiectum potentiæ, vel actus eius. Sicut habitus fidei, dicitur fides essentialiter. Actus vero fidei, vel etiam obiectum, quod creditur, dicitur fides. Secundum illud. Hæc est fides Catholica, idest, quæ credenda sunt per fidem Catholicam. Tunc dicitur ad maiorem, quod vltimum potentiæ non est virtus essentialiter, sed denominatiue: sumitur enim virtus ibi pro obiecto potentiæ, & vult ostendere Aristo. quod sit denominanda potentiæ virtus ab obiecto vltimo. Putà si quis potest ferre centum libras ponderis, non est dicendum, quod possit ferre sexaginta, sed accipienda est virtus ab vltimo, quod potest. Ad minorem dicitur, quod virtus est vltimum potentiæ, non essentialiter, sed denominatiuè.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quæ est D. Aug. quod nomine virtutis, non intelligitur virtus essentialiter, sed denominatiue, prout virtus sumitur pro actu, & sensus Aug. est, quod virtus, idest actus virtutis, est vsus bonus liberi arbitrij. Virtus autem essentialiter est habitus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod meremur non solum actibus, sed etiam habitibus. Meremur enim actibus, sicut ipso merito, eo modo, quo currimus cursu. Meremur autem habitibus, vt principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua, est enim habitus principium actuum, quibus meremur.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod Ordo dicitur virtus, nõ essentialiter, sed denominatiue, pro eo, de quo est virtus.

Ad 5.

Ad 5. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de virtutibus naturalibus, & rationalibus: quia illæ sunt ex se determinatæ ad suos actus, non istæ.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Virtus humana sit habitus operatiuus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit de ratione virtutis humanæ, quod sit habitus operatiuus.

1. Sanitas, & pulchritudo corporis non sunt habitus operatiui. Sed Virtus animæ est sicut sanitas, & pulchritudo Corporis, vt Tullius dicit 4. Tuscul. quæst. Ergo Virtus animæ non est habitus operatiuus.

2. In rebus naturalibus inuenitur virtus, non solum ad agere, sed etiam ad esse. Ergo Etiam virtus humana, non solum est ad operari, sed etiam ad esse, & talis non erit habitus operatiuus.

Antec. prob. quia Phil. 1. de Cœlo dicit, quod quædam habēt virtutem, vt sint semper, quædam vero ad hoc, vt sint, non semper, sed aliquo tempore determinato.

Conseq. quia Sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus; ita se habet virtus humana in rationalibus.

3. Illud, per quod homo disponitur ad Deum, non est habitus operatiuus, sed qualitas animæ. Sed Per virtutem disponitur homo ad Deum. Ergo Virtus non est habitus operatiuus.

Maior prob. quia Assimilatio fit per qualitatē. Sed Anima disponitur ad Deum per assimilationem ad ipsum. Ergo Illud, per quod homo disponitur ad Deum, est quędam qualitas animę in ordine ad Deum, & assimilatiua ad ipsum, & non habitus operatiuus.

Minor. Per illud, quod est dispositio perfecti ad optimum, disponitur homo ad Deum. Sed Vritus est dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 7. Phys. tex. 17. Ergo Per virtutem disponitur homo ad Deum.

Maior huius prob. quia Optimum, ad quod homo disponi debet, est Deus, vt prob. August. 2. de mor. Eccles. c. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Ethi. c. 6. dicit, quod Virtus vniuscuiusque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

*Determinatio.*

Conclusio. De ratione virtutis humanæ est, quod sit habitus operatiuus.

Prob. De ratione habitus, qui est perfectio potentiæ se tenētis ex parte formæ, est, vt sit habitus operatiuus. Sed Virtus humana est perfectio potentiæ se tenentis ex parte formæ. Ergo De ratione virtutis humanæ est, vt sit habitus operatiuus.

Maior manifestatur ex differentia, quæ est inter perfectionem potentiæ se tenentis ex parte formæ, & perfectionē potentiæ se tenētis ex parte materiæ. Pro quo est sciēdum, quod virtus ex ipsa nominis ratione importat perfectionem potētiæ, vt dictum est art. 1. Et quia potentia duplex est. s. ad esse, & ad agere, ideo duplex etiam est virtus, quædam, quæ est perfectio potentiæ, quæ respicit esse, & quædam, quæ est perfectio potentiæ, quæ est ad agere. Potentia quæ respicit esse, se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia. Potētia vero, quę respicit agere, se tenet ex parte formę, quę est principium agendi, eo quod vnumquodque agit, in quantum est actu. Vnde perfectio potentiæ, quæ respicit esse, non est habitus operatiuus, sed perfectio potētiæ, quæ respicit operationem, est habitus operatiuus.

Minor prob. Perfectiones potentiarum, quæ sunt hominis propriæ, secundum quod à brutis distinguitur, se tenent ex parte formæ. Sed Humanæ virtutes sunt perfectiones potentiarū, quæ sunt hominis propriæ, secundum quod à brutis distinguitur. Ergo Virtutes humanæ sunt perfectiones potentiæ se tenentis ex parte formæ.

Maior huius. quia Potentiæ, quæ sunt propriæ hominis, non se tenent ex parte corporis, quod est pars materialis in homine, qui in corpore, & potentijs corporalibus, cum brutis communicat, & ideo perfectiones potentiarum, quę sunt hominis propriæ, etiam se tenent ex parte formæ.

Minor. quia Virtutes perficiunt potentias rationales, quæ sunt propriæ hominis, & propterea virtus humana est habitus operatiuus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Tullius assimilauit sanitatem, & pulchritudinem corporis, virtutibus animæ, non quo ad omnia, sed solum quantum ad hoc, quod sicut sanitas, & pulchritudo sunt debitæ corporis dispositiones, ita virtutes sunt debitæ dispositiones animæ. Ex quo non sequitur, quod si illę non sunt operatiuæ, nec istę, in hoc enim non assimilantur adinuicem.

Ad 2. Dicitur ad conseq. quod in homine inuenitur quidem etiam virtus ad esse, sicut in alijs rebus, sed hæc non est humana, quia non est rationis propria, vt dictum est.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod perfecta assimilatio hominis ad Deū non est per solam aliquam qualitatem, sed per operationem, quia Dei essentia est sua operatio.

ARTI-

## ARTICVLVS III.

Vtrum Virtus humana sit habitus bonus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtus humana non sit habitus bonus.

1. Peccatum est aliqua virtus. Ergo Virtus non semper est habitus bonus.

Antec. quia 1. Corin. 15. dr. Virtus peccati lex.

Conseq. quia Peccatũ semper sumitur in malo.

2. Potentia non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum. Ergo Etiam Virtus se habet ad bonum, & ad malum.

Antec. prob. per illud Isaię. 5. Veh qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem.

Conseq. prob. quia Virtus respondet potentiæ.

3. Infirmitas est quoddam malum. Sed Virtus in infirmitate perficitur, vt dicit Apost. 1. cor. 12. Ergo Virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. in lib. de moribus Eccles. c. 6. dicit. Nemo autem dubitabit, quod virtus animam facit optimam. Et Phil. dicit in 2. Ethic. c. 6. quod virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtus humana, quæ est habitus operatiuus, est habitus bonus, & boni operatiuus.

Prob. Habitus, qui ordinat potentiam ad bonum, est bonus, & si sit operatiuus, est boni operatiuus. Sed Virtus humana est habitus ordinans potẽtiam ad bonũ, & est operatiuus. Ergo Virtus humana est habitus bonus, & boni operatiuus.

Minor prob. Quod ordinat potentiam, eamq; determinat ad vltimum, quod ipsa potentia potest, ordinat eam ad bonum. Sed Virtus determinat, & ordinat potentiam ad vltimum, quod potest, vt dicitur. 1. de Cœlo tex. 16. Ergo Virtus humana ordinat potentiam ad bonum.

Maior prob. quia Vltimum, in quod vnaquæque potentia potest, oportet quod sit bonum. Omne enim malum, defectum quendam importat, vt Diony. dicit 4. c. de diu. nom.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod in malis non dicitur virtus proprie, sed metaphoricè. Vnde lex dicitur virtus peccati, in quantum per legem occasionaliter peccatum est augmentatum, & quasi ad suum vltimum posse peruenit.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod virtus respondet quidem potentiæ, sed tamen virtus, qua potentia tendit in malum, & contra ordinem rationis, non est virtus humana. Vnde qui potentes sunt ad ebrietatem, habent quidem potentiam aliquam habentem virtutem ad nimiam potationem, sed quia huiusmodi virtus est contra rationem, ideo humana virtus dici non potest, & simile est de alijs. Virtus enim humana semper est conformis rectæ rationi.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Virtus perficitur in infirmitate, non rationis, sed corporis, quatenus ipsam vincit, & superat, ex quo, & ratio, & virtus perfectior ostenditur. Non autem perficitur virtus in infirmitate, quasi infirmitas sit quoddam spectans ad rationem perfectioris virtutis, vt argumentum supponit.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Virtus conuenienter diffiniatur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit conueniens diffinitio virtutis, quę solet assignari, scilicet Virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur.

1. Bonitas non est bona, sicut nec albedo dicitur alba. Sed Virtus est bonitas hominis. Ergo Virtus non debet dici bona, vt in diffinitione dicitur.

Minor. quia Virtus bonum facit habentem.

2. Nulla differẽtia est communior suo genere. Sed Bonum communius est, quàm qualitas. Ergo Bonum non debet poni in diffinitione virtutis, vt differentia qualitatis.

Maior. quia Differentia est diuisiua generis.

Minor. quia Bonum conuertitur cum ente.

3. Quædam virtutes sunt irrationabilium partium, vt dicitur 3. Ethic. cap. 10. Ergo Virtus non debet dici qualitas mentis.

Conseq. prob. quia Aug. dicit 12. de Trin. ca. 3. quod. Vbi primo occurrit aliquid, quod non sit nobis, pecoribusque commune, illud ad mentem pertinet.

In forma. Illud, quod est nobis, pecoribusque commune, non est qualitas mentis. Sed Virtus est nobis, pecoribusque communis. Ergo Virtus non est qualitas mentis.

Maior prob. Ex sententia allata superius ex Aug. 12. de Trin.

Minor. Ex Phil. 3. Ethic.

4. Quod est species virtutis, inconuenienter ponitur in diffinitione virtutis. Sed Rectum est quæ-

quædam species virtutis. Ergo Inconuenienter ponitur, dum dicitur, recte viuitur.

Minor. Iustitia est species virtutis. Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: Vnde ijdem dicuntur recti, & iusti. Ergo Rectum est quædam species virtutis.

5. Qui superbit de virtute, male vtitur virtute. Sed Aliqui superbiunt de virtute, vt Aug. dicit in regula. Ergo Virtute aliquis male vtitur.

6. Illud, per quod homo iustificatur, Deus non operatur in nobis, sine nobis. Sed Homo per virtutem iustificatur. Ergo Inconuenienter dicitur, quod Deus eam in nobis, sine nobis operetur.

Maior. quia Aug. super cap. 9. Ioan. dicit. Qui creauit te sine te, non iustificabit te, sine te.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas Aug. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipue in 2. de lib. arb. cap. 18. & 19.

*Determinatio.*

Conclusio Diffinitio virtutis, qua dicitur, quod Virtus est bona qualitas mẽtis, qua recte viuitur, & nullus male vtitur, & quam Deus in nobis, sine nobis operatur, est conueniens.

Prob. Diffinitio, quæ comprehẽdit omnes causas virtutis, est conueniens diffinitio virtutis. Sed Hæc diffinitio compræhendit omnes causas virtutis. Ergo Hæc diffinitio est conueniens.

Maior. quia Perfecta ratio vniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius.

Minor. quia Causam formalem, quæ ex genere, & differentia desumitur, compræhendit, cum dicitur, quod est bona qualitas: licet melius sit dicere, quod est bonus habitus, est enim habitus genus propinquum virtutis operatiuæ. Causam Materialem, dum dicitur, mentis: est enim mens subiectum virtutis, vt dicetur, non ponitur obiectũ quia determinat virtutem ad speciem. Causam finalem, quę est operatio, dum dicitur, qua nullus male vtitur. Additur (Male) ad distinctionem habituum, qui se habent ad malum, vt opinio, quæ se habet ad verum, & falsum, quorum primũ est bonum intellectus, alterum vero malum. Causam efficientem, dum dicitur, Quam Deus in nobis, sine nobis operatur, est enim Deus causa virtutum.

Sciendum tamen, quod hæc vltima particula appropriat hanc diffinitionem ad virtutes infusas, quæ sunt in nobis à Deo, vt à proxima causa, quæ particula si tollatur, communis est hæc diffinitio, ad omnes virtutes, tam infusas, quam acquisitas. Causa aũt efficiens aliarũ virtutũ, quæ non sunt infusæ, est recta rõ humana. Et sic patet, qđ diffinitio præsens cõpræhẽdit oẽs virtutis causas.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Bonum, quod ponitur in diffinitione virtutis, non significat bonitatem aliquam inhærentem virtuti, sed significat, quod per virtutem aliquid fit bonum, putà mens.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Bonum, quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune, quod conuertitur cum ente, & est in plus quam qualitas, sed est bonum rationis, secundum quod Diony. dicit in 4. capit. de Diu. nom. quod bonum animæ est secundum rationem esse.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Virtus nõ potest esse in irrationali parte animæ, nisi in quantum participat rationem, vt dicitur in 1. Ethic. c. vlt. & ideo ratio, siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ. Et ad formam negatur minor. Ad probationem dicitur, vt prius.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Rectum, quod pertinet ad iustitiam, non est quod ponitur in diffinitione virtutis. Propria enim rectitudo iustitiæ est, quæ constituitur circa res exteriores, quę in vsum hominis veniũt, quę sunt propria materia iustitię, vt infra patebit, sed est rectitudo, quæ importat ordinem ad finẽ debitum, & ad legem diuinam, quę est regula voluntatis humanæ (vt supra dictum est) & hæc est communis omni virtuti.

Ad 5. Dicitur ad maiorem, quod qui superbiũt de virtute, male vtuntur ea obiectiue, sicut etiam, qui eam odiunt: tamen nullus potest ea male vti, vt ipsa sit principium mali vsus, ita quod malus sit actus virtutis.

Ad 6. Dicitur ad maiorem, quod virtus infusa causatur à Deo in nobis, sine nobis agentibus, nõ tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligẽdum, quod dicitur, Quam Deus in nobis, sine nobis operatur: quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, nõ sine nobis agentibus, ipse enim operatur in omni voluntate, & natura.

## QVÆSTIO LVI.

## *DE SVBIECTO VIRTVTIS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus sit in potentia animæ, sicut in subiecto.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Virtus non sit in potentia animæ, sicut in subiecto.

1. Illud,

1. Illud, quo recte viuitur, non est in potentia, sed in essentia animæ.

Sed Virtus est, qua recte viuitur, vt dictum est ex Aug. Ergo Virtus non est in potentia, sed in essentia animæ, vt in subiecto.

Maior. quia Viuere non est per potentiam animæ, sed per essentiam.

2. Illud, quod bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, est magis in essentia habentis, quàm in potentia. Sed Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6. Ergo Virtus magis est in essentia, quam in potentia eius, qui habet virtutem.

Maior probatur. quia Sicut opus, quod virtus bonum reddit, constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animę. Vnde virtus prius, & magis pertinet ad essentiā eius, qui habet virtutem, per quam bonum fit, quam ad potentiam, cuius opus bonum reddit.

3. Quod est qualitas, non est in potentia animæ, sicut in subiecto. Sed Virtus est qualitas quædam, vt dictum est art. præced. Ergo Virtus non est in potentia sicut in subiecto.

Maior. Qualitatis non est qualitas. Potentia animæ est qualitas. Ergo In potentia animæ non est alia qualitas.

*Pro Affirmatiua.*

Vltimum est in eo, cuius est vltimum. Sed Virtus est vltimum potentiæ, vt dictum est. Ergo Virtus est in potentia.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto.

Prob. primo. Perfectio potentiæ est in potentia, sicut in subiecto. Virtus est perfectio potētiæ. Ergo Virtus est in potentia, vt in subiecto.

Maior. quia Perfectio est in eo, cuius est perfectio.

Secundo. Habitus operatiuus est in potentia, sicut in subiecto. Sed Virtus est habitus operatiuus, vt dictum est. Ergo Virtus est in potentia, sicut in subiecto.

Maior. quia Omnis operatio est ab anima per aliquam potentiam.

Tertio. Quod disponit ad optimū, est in potentia, vt in subiecto. Sed Virtus disponit ad optimū, vt dictum est. Ergo Virtus est in potentia, vt in subiecto.

Maior. quia Optimum est finis, qui vel est operatio, quæ ad potentiam pertinet, vel aliquid ad operationem consequutum, per operationem à potentia egredientem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod viuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur viuere, ipsum esse viuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viuenti essendi principium. Alio modo viuere dicitur, operatio viuentis, & sic virtute recte viuitur, in quantum per eam aliquis recte operatur.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. Dicitur, quod Virtus intantum facit bonum habentem, in quātum opus eius bonum reddit: facit enim virtus bonum habentem in ordine ad operationem, tanquam ad finem. Et quia operatio est a potentia, ideo virtus ad potentiam animæ primo pertinet, & in ea est, vt in subiecto.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per se ipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ, mediante alio accidente, color corpori, mediante superficie. Vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Vna virtus possit esse in pluribus potentijs.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Vna virtus possit esse in pluribus potentijs.

1. Vnus actus progreditur à diuersis potentijs. Ergo Vnus habitus virtutis potest esse in pluribus potentijs.

Antec. manifestatur: quia Actus ambulandi procedit a ratione, vt a dirigente, a voluntate, vt a mouente, & a potentia motiua, sicut ab exequente.

Consequentia. quia Habitus cognoscuntur per actus.

2. Ea, quæ requiruntur ad virtutem, sunt in diuersis potentijs.

Ergo Et ipsa uirtus potest esse in diuersis potētijs.

Antec. quia Phil. dicit 2. Ethic. cap. 4. quod Ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, & operari, quorum primum est in intellectu, secundum vero est in voluntate.

3. Prudentia est in ratione: cum sit recta ratio agibilium. Est etiam in voluntate: quia non potest esse cum voluntate peruersa, vt Aristot. dicit 6. Ethic. cap. 5. Ergo Vna virtus potest esse in duabus potentijs.

*Pro Negatiua.*

Idem accidens non potest esse in pluribus subiectis.

Sed Virtus est accidens, quod est in potentia, sicut in subiecto.

Ergo Vna virtus non potest esse in pluribus potentijs.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quod ex æquo sit in vtroque. Alio modo, non ex æquo, sed ordine quodã.

1. Conclusio. Impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentijs ex æquo.

Prob. Quod est vnum specie, non potest esse in diuersis distinctis, secundum diuersas rationes genericas. Sed Virtus, siue habitus est vnus specie, & potentiæ sunt diuersæ secundum rationem generis. Ergo Vna virtus non potest esse in diuersis potentijs ex æquo.

Minor. quia Diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorũ. Diuersitas habituum, secundum speciales. Vnde vbicunque est distinctio potentiarum, necessario est distinctio habituum, sed non è conuerso. Sicut vbi est distinctio generica, necessario est specifica: sed non è conuerso: quia sicut possunt esse plures species sub vno genere, sic possunt esse plures habitus in vna potentia. Sed quod vnus habitus sit ex æquo in diuersis potẽtijs, est impossibile.

2. Conclusio. Vna virtus potest esse in diuersis potentijs, non ex æquo, sed ordine quodam.

Manifestatur. Nam virtus, quæ est principaliter in vna potentia, potest se extẽdere ad alias per modum diffusionis, vel per modũ dispositionis, secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad anteced. & ad eius probationem, quòd Idem actus non potest æqualiter, & eodem ordine pertinere ad diuersas potẽtias, sed secundum diuersas rationes, & diuerso ordine.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod ea, quæ essentialiter pertinent ad virtutem, sunt solum in vna potentia.

Ad probationem dicitur, quòd scientia requiritur solum antecedenter, inquantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam, sed essentialiter virtus moralis consistit in appetẽdo.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod prudentia realiter est in ratione, sicut in subiecto, sed præsupponit rectitudinem voluntatis, sicut principium, vt infra dicetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Intellectus possit esse subiectum virtutis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quòd Intellectus non possit esse subiectum virtutis.

1. Amor non est in intellectu, sed in vi appetitiua.

Sed Omnis virtus est amor, vt August. dicit. lib. de mor. eccl. cap. 15. Ergo Nulla virtus est in intellectu.

2. Bonum non est obiectum Intellectus, sed appetitus. Sed Virtus est, quæ ordinatur ad bonum. Ergo Virtus non est in intellectu, sed in appetitu.

3. Virtus est, quæ bonum facit habentem, vt Phil. 2. Ethic. cap. 6. dicit. Sed Habitus intellectus non facit bonum habentem. Ergo In intellectu non potest esse virtus.

Minor. quia Homo non dicitur bonus per scientiam, vel artem.

*Pro Affirmatiua.*

Mens est subiectum virtutis. Sed Intellectus maximè dicitur mens. Ergo Intellectus est subiectum virtutis.

Maior. quia Mens ponitur in diffinitione virtutis, vt supra dictum est.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Habitus operatiui, qui & virtutes dicuntur, sunt in duplici differentia: Quidam dicuntur virtutes solum secundum quid. Quidam vero dicuntur virtutes simpliciter.

Manifestatur distinctio. Pro quo est sciendũ, quod Habitus operatiuus est, quo aliquis ordinatur ad bonum actum. Dupliciter autem aliquis per habitum ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini solum facultas ad bonum actũ: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem, recte loquendi, non tamen grammatica facit, vt homo semper recte loquatur, Potest enim grammaticus barbarizare, & solecismum facere; & eadem ratio est in alijs scientijs, & artibus.

Alio modo, aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiam facit, vt aliquis recte facultate vtatur: sicut iustitia, non solum facit, quod homo sit promptæ voluntatis, ad iuste operandum, sed etiam facit, vt iuste operetur.

Habi-

Habitus igitur, qui facit solum facultatem bene operandi, dicitur virtus, solum secundũ quid.

Et ratio est, quia huiusmodi habitus non reddunt opus bonum in actu, sed solum in quadam facultate, & in potentia. Nec etiam faciunt bonum simpliciter habentem huiusmodi habitus: Non enim simpliciter dicitur homo bonus, ex hoc, quod est sciens, vel artifex, sed dicitur bonus secundum quid, puta bonus grammaticus, vel bonus artifex. Et hac ratione, plerunque scientia, & ars, contra virtutem diuiduntur: quandoque autem virtutes dicuntur, vt patet 6. Ethic. cap. 3. Dicuntur enim virtutes, quia faciunt facultatem bene operandi. Non dicuntur virtutes: quia non faciunt vsum bene operandi, vt dictum est.

Habitus vero, qui facit facultatem bene operandi, & vsum bene operandi, dicitur virtus simpliciter. Et ratio est, quia Bonum dicitur, sicut & ens. Non autem dicitur aliquid ens simpliciter, quando est in potentia, sed quando est in actu: sic non dicitur aliquid bonum simpliciter, nisi sit actu bonum. Et quia per huiusmodi habitum, fit actu opus bonum, simpliciter dicitur aliquis bonus.

Dicitur enim homo bene operari, & bonus esse, per iustitiam, prudentiam, & similibus, ideo huiusmodi habitus dicitur simpliciter virtus.

Est igitur aliquis habitus, qui dicitur virtus simpliciter. Et aliquis secundum quid.

2. Distinctio. Intellectus potest dupliciter considerari. Vno modo, vt habet aliquem ordinem ad voluntatem, vt scilicet Est motus ad operandum à voluntate. Alio modo, secundum se, absque ordine ad voluntatem.

3. Distinctio. Intellectus duplex est, scilicet practicus, & speculatiuus.

1. Conclusio. Intellectus, non solum practicus, sed etiam speculatiuus, potest esse subiectum habitus, qui secundum quid solum dicitur virtus.

Prob. quia Phil. 6. Ethic. cap. 3. & 4. ponit scientiam, sapientiam, intellectum, & artem esse intellectuales virtutes.

2. Conclusio. Subiectum habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse, nisi voluntas, vel aliqua potentia; secundum quod est mota à voluntate.

Probatur. Voluntas mouet omnes alias potentias, quę sunt aliqualiter rationales, ad suos actus, vt dictum est supra quæst. 9. art. 1.

Ergo quòd Homo actu bene agat, contingit ex hoc, quòd habet bonam voluntatem.

Vnde virtus, quæ bene facit agere, non in facultate solum, sed in actu, oportet, quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota.

3. Conclusio. Intellectus, tum speculatiuus, tum practicus, secundum quod mouetur a voluntate, potest esse subiectum veræ virtutis.

Prob. Potentia rationalis mota a voluntate potest esse subiectum virtutis, vt ex immediate dictis patet.

Sed Intellectus est ipsa rationalis potentia, & mouetur à voluntate.

Ergo Potest intellectus, secundum quod à uoluntate mouetur, esse subiectum ueræ uirtutis.

Et confirmatur prima pars. quia Intellectus speculatiuus, ut mouetur à uoluntate, est subiectum fidei, quæ est simpliciter uirtus.

Intellectus enim mouetur ad assentiendũ his, quæ sunt fidei, ex imperio uoluntatis. Nullus enim credit, nisi uolens.

Et confirmatur secunda pars. quia Intellectus practicus, secundum quod mouetur a uoluntate, est subiectum prudentiæ, quæ est simpliciter uirtus. Cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requirit, quod homo se bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem uoluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem. Ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus, in ordine ad uoluntatem rectam.

## *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Verbum Augustini intelligendum est, de uirtute simpliciter dicta, non quod omnis talis virtus sit simpliciter amor, sed quia dependet aliqualiter ab amore, in quantum dependet a voluntate, cuius prima affectio est amor, ut supra dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Bonum dupliciter sumitur. Vno modo, formaliter, secundum communem rationem boni.

Alio modo, secundum aliquam particularem rationem boni. Tunc ad maiorem dicitur, quod si sumatur bonum, ut sic, est obiectum appetitus, sed tunc negatur minor. Non enim uirtus quęlibet ordinatur ad bonum, sub communi ratione boni. Si uero sumatur bonum, secundum aliquam particularem rationem, est non solum obiectum appetitus, sed etiam aliarum potentiarum. Finis enim cuiuscunque potentiæ est bonũ, puta cognoscere uerum, est bonum intellectus.

& concupiscibili, nihil aliud est, quam quædam habitualis conformitas istarum potentiarum, ad rationem.

Manifestatur. quia Bona dispositio potentiæ, vt motæ, attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Irascibilis, & Concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis, & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sunt propriæ hominis, & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod potentia, quæ est in organo corporali, si consideretur secundum se, non potest esse subiectum virtutis: si tamen cõsideretur, vt obedit rationi, potest esse subiectum virtutis. Sicut enim caro hominis, ex se quidem non habet bonum virtutis; fit tamen instrumentum virtuosi actus, in quantum mouente ratione membra nostra, exhibemus seruire iustitiæ. Ita ēt Irascibilis, & Concupiscibilis, ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis, inquantum verò conformantur rationi, sic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

Ad 3. Dicitur, quod alia ratione regitur corpus ab anima, & irascibilis, & concupiscilis a ratione. Corpus enim ad nutum obedit animæ absq; contradictione, in his, in quibus natum est ab anima moueri. Vnde Phil. dicit 1. Polytic. c. 3. quod Anima regit corpus dispotico principatu, idest, sicut dominus seruum, & ideò totus motus corporis, refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed Irascibilis, & Concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi, sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. Vnde in eodem libro Phil. dicit, quod ratio regit irascibilem, & concupiscibilem principatu politico, quo reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem & propter hoc etiam oportet in irascibili, & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod quamuis electio sit actus rationis, tamen electio recta circa passiones prouenit etiam ex bona dispositione irascibilis, & concupiscibilis. In electione enim duo sunt, Intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem. Et præacceptio eius, quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur 6. Ethi. c. 2. Quod autem electio habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis, & concupiscibilis, & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili, & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Vires sensitiuæ apprehensiuæ sint subiectum virtutis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod In viribus sensitiuis apprehensiuis interius possit esse aliqua virtus.

1. Vires, quæ obediunt rationi, possunt esse subiectum virtutis. Sed Vires apprehensiuæ sensitiuæ interius obediunt rationi. Ergo In ipsis potest esse aliqua virtus.

Maior prob. quia In appetitu sensitiuo, secundum quod obedit rationi, est virtus, vt dictũ est.

Minor. quia Ad imperium rationis operantur imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua.

2. Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas, in suo actu potest impediri, vel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus, vel ratio potest impediri, vel etiam adiuuari per vires prædictas. Ergo Sicut in viribus sensitiuis, appetitiuis potest esse virtus, ita etiam poterit esse in apprehensiuis.

3. Prudentia est quædam virtus, cuius partem Tullius lib. 2. de inuent. ponit memoriam. Ergo In memoratiua potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in alijs viribus apprahensiuis interioribus.

*Pro Negatiua.*

Ethic. 2. c. 1. dicitur, quod Omnes virtutes, vel sunt intellectuales, vel morales. Morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua. Intellectuales autem in intellectu, vel ratione, vt patet 6. Ethic. c. 2. Ergo Nulla virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis interius.

*Determinatio.*

1. Conclusio. In viribus sensitiuis apprehensiuis interius ponuntur aliqui habitus.

Prob. quia Phil. dicit in libro de mem. cap. 5. quod in memorando vnum post aliud operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. Habitus autem consuetudinalis nihil aliud est, quã habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ.

2. Conclusio. In homine, id quod ex consuetudine acquiritur in memoria, & in alijs viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis.

Prob. Ex his, quæ dicta sunt supra quæst. [illegible] artic. 4. ad tertium, & ex his [illegible]

art. 2. præsentis quæst. Se habent enim huiusmodi habitus per modum dispositionis.

3. Conclusio. Si qui sunt habitus in viribus sensitiuis apprehensiuis, virtutes nequaquam dici possunt.

Prob. In illa solum potentia est virtus, quæ est consummatiua boni operis. Sed Potentiæ apprehensiuæ sensitiuæ non sunt consummatiuæ boni operis. Ergo In potentijs apprehensiuis sensitiuis non potest esse virtus.

Maior. quia Virtus est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari.

Minor. quia Cognitio veri non consummatur in viribus sensitiuis apprehensiuis, sed huiusmodi vires sunt quasi præparatiuæ ad cognitionem intellectiuam, & propterea in huiusmodi viribus non sunt virtutes, sed magis in intellectu, vel ratione.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc, vt potentia sensitiua possit esse subiectum virtutis, non sufficit, vt obediat rationi, sed vlterius necesse est, vt moueatur a ratione, vel a voluntate, & non moueat ipsam, & quia appetitus sensitiuus se habet ad voluntatem, quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo, ideo opus appetitiuæ virtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est subiectum virtutis. Virtutes autem sensitiuæ apprehensiuæ magis se habent, vt mouētes respectu intellectus, eo quod phantasmata se habeant ad animam intellectiuā, sicut colores ad visum, vt dicitur 3. de anima, tex. 18. & ideo opus cognitionis, in intellectu terminatur, & propter hoc, virtutes cognoscitiuæ, sunt in ipso intellectu, vel ratione.

Ad 2. Similiter dicitur, quod non sufficit potentijs sensitiuis, ad hoc vt sint subiectum virtutis, vt possint iuuare, vel impedire actū rationis; sed necesse est, vt habeant rationem moti, à ratione, & non mouentis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Memoria non ponitur pars prudentiæ, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se, sed quia vnum eorum, quæ requiritur ad prudentiam, est bonitas memoriæ, vt sic quodāmodo se habeat per modum partis integralis.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Voluntas possit esse subiectum virtutis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non sit subiectum virtutis.

1. Potentia, quæ ex sua ratione habet, vt tendat in bonum rationis, non est subiectum virtutis. Sed Voluntas de sua ratione habet, vt tendat in bonum rationis. Ergo Voluntas non est subiectum virtutis.

Maior prob. quia Ad id, quod conuenit potentiæ ex ipsa ratione potentiæ, non requiritur aliquis habitus; Vnde in potentia, quæ habet ex sua ratione, vt tendat in bonum rationis, non est necesse ponere aliquem habitum virtutis, vt in bonum rationis tendat.

Minor prob. Potentia rationalis, naturaliter tendit in bonum rationis. Sed Voluntas est potentia rationalis: dicitur enim 3. de an. tex. 42. quod voluntas in ratione est. Ergo Voluntas naturaliter tendit in bonum rationis.

Maior huius. prob. quia Quælibet potentia naturaliter tendit in proprium obiectum. Sed Bonum rationis est proprium voluntatis obiectum. Ergo Voluntas naturaliter tendit in bonum rationis.

2. Omnis virtus, aut est intellectualis, aut moralis, vt Arist. 1. & 2. Ethic. cap. vlt. dicit. Sed in voluntate non sunt virtutes intellectuales, nec morales. Ergo Nulla virtus est in voluntate.

Minor. quia Virtutes intellectuales sunt in intellectu, Morales vero sunt in illis potentiis, quæ sunt rationales per participationem, quæ sunt Irascibilis, & Concupiscibilis.

3. Si in voluntate esset aliqua virtus, Sequeretur, vel quod in nulla alia potentia esset aliqua virtus, vel quod duę virtutes ordinarentur ad eūdem actum, quorum vtrumque est inconueniēs.

Conseq. prob. quia Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur sunt voluntarij. Si igitur respectu aliquorum humanorum actuum sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. Ex quo manifeste sequitur, vel quod in alijs potentiis nulla sit uirtus, uel quod ad eundē actum uoluntarium ordinentur duo habitus .s. qui est in uoluntate, & qui est in aliqua aliarum potentiarum.

*Pro Affirmatiua.*

In potentia, quę mouet irascibilem, & concupiscibilem, debet esse aliqua uirtus. Sed Voluntas mouet irascibilem, & concupiscibilem. Ergo In uoluntate debet esse, multo magis uirtus.

Maior prob. quia Maior perfectio requiritur in mouente, quam in moto.

Deter-

*Determinatio.*

# Ad quid ponatur habitus virtutis.

Habitus virtutis ponitur in potentia, ad perficiendam ipsam in ordine ad bonum, quod est operatio, vel finis. Bonum autem, in quod voluntas tendere potest, est duplex. Bonum proportionatum, & proprium ipsi volēti. Et bonum, quod est supra facultatem ipsius volentis. Bonum proprium, & proportionatum volenti, est bonum rationis, quod est proprium obiectum voluntatis. Bonum autem, quod excedit facultatem volētis, duplex est. Quoddam, quod excedit facultatem totius humanæ speciei, & hoc est bonum diuinū. Quoddam verò, excedit facultatem indiuidui, & hoc est bonum pertinens ad alterum. Ad triplex igitur bonum potest ordinari voluntas. Ad bonū rationis. Ad bonum diuinum. & Ad bonum humanum quidem, sed alterius.

1. Conclusio. In voluntate non est aliqua virtus ordinans ipsam ad bonum rationis.

Prob. Ad illud, ad quod sufficit naturalis potentiæ inclinatio, non est necessarium ponere in ea habitum perficientem. Sed Ad hoc, vt voluntas tendat in bonum rationis, sufficit naturalis inclinatio ipsius voluntatis. Ergo Non est in voluntate ponenda aliqua virtus, quæ determinet eius inclinationem ad bonum rationis.

Maior patet. quia Habitus ponitur ad hoc, vt determinet potentiam ad aliquid. Sed si ipsa potentia sit determinata ad illud naturaliter, non est necessarius habitus, vt dictum est supra, quæst. 49. art. vltimo in corpore.

Minor prob. Ad illud, quod est proprie obiectum voluntatis, naturaliter ipsa voluntas est determinata. Quælibet enim potentia naturaliter est determinata ad suum proprium, & proportionatum obiectū. Sed Bonum rationis est proprium, & proportionatum obiectum voluntatis. Ergo Voluntas naturaliter est determinata ad tale bonum.

2. Conclusio. In voluntate necessario est ponenda virtus, respectu boni excedentis facultatem humanæ speciei, sboni diuini.

Prob. quia Voluntas non est naturaliter determinata ad tale bonum, immo non potest viribus naturæ in ipsum tendere, & respectu huius boni ponitur in voluntate virtus charitatis.

3. Conclusio. Respectu boni, quod spectat ad alium, ponitur in volūtate aliqua virtus, qua determinetur ad tale bonum.

Prob. quia Voluntas non tendit naturaliter in alterius bonum, sed solum in id, quod est volenti proprium, vt dictum est. Et respectu huius ponitur in voluntate virtus iustitiæ, & aliæ huiusmodi virtutes, quibus voluntas inclinatur in bonum proximi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, argumentum concludere, quod in voluntate non est ponendus aliquis habitus ad hoc, vt determinetur ad bonum rationis, quod est eius proprium obiectum, & proportionatum volenti. Vnde sicut concupiscibilis non indiget habitu ad hoc, vt tendat in bonum delectabile, nec auditus ad hoc, vt ordinetur ad sonum, & sic de alijs: ita voluntas non indiget habitu, vt tendat in bonum proprium volenti. Cum hoc tamen stat, vt in voluntate sint virtutes, quibus tendit in bonum diuinum & in bonum proximi.

Ad 2. Negatur minor, quo ad secundam partē. Sunt enim in voluntate virtutes morales, & vlterius virtutes theologicæ, vt Charitas, & Spes. Ad cuius improbationē dicimus, quod ratio per participationem, est non solum irascibilis, & concupiscibilis, sed vniuersaliter omnis appetitus, sub quo comprehenditur etiam voluntas. Vnde voluntas est ratio per participationem, & propterea in ea sunt virtutes morales, & vlterius theologicæ.

Ad 3. Negatur conseq. In voluntate enim ponitur virtus respectu actus, quo tēdit in bonum, vel diuinum, vel proximi, ad quæ non tendit naturaliter: respectu vero aliorum non ponitur aliqua virtus, vt dictum est, & propterea nullum inconueniens sequitur.

# DE DISTINCTIONE virtutum.

*Deinde Considerandum est, de distinctione virtutum.*

*Et primo quantum ad virtutes intellectuales, quæst. 57.*

*Secundo quantum ad morales, quæst. 58. 59. 60. & 61.*

*Tertio quantum ad Theologicas, quæst. 62.*

## QVÆSTIO LVII.

## *DE DISTINCTIONE virtutum intellectualium.*

### ARTICVLVS I.

**Vtrum Habitus intellectuales sint virtutes.**

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes.

1. Vir-

1. Virtutes sunt habitus operatiui, vt dictum est. Sed Habitus intellectuales non sunt operatiui. Ergo Habitus intellectuales non sunt virtutes.

Minor prob. quia Sunt speculatiui, & non practici, idest operatiui.

2. Habitus virtutis est circa ea, per quæ homo efficitur beatus. Sed Habitus speculatiui non sunt circa ea, per quæ homo fit beatus. Ergo Habitus speculatiui non sunt virtutes.

Maior. quia Fœlicitas est virtutis præmium, vt dicitur 1. Ethic. cap. 9.

Minor. quia Habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana, per quæ homo beatitudinem adipiscitur, sed magis considerant res naturales, & diuinas.

3. Scientia, & virtus distinguntur, sicut diuersa genera, non subalternatim posita, vt patet 4. Topic. cap. 2. Ergo Habitus speculatiui non sunt virtutes.

Conseq. prob. quia Scientia est habitus speculatiuus.

*Pro Affirmatiua.*

Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est, aliter se habere. Sed Phil. 6. Ethic. cap. 1. ponit quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quç considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere. Ergo Habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliqui habitus possunt dici virtutes dupliciter. Vno modo, vt sint virtutes simpliciter. Alio modo, secundum quid. Illi habitus dicuntur virtutes secundum quid, qui faciunt solum facultatem bene operandi, sed non bonum vsum. Illi vero dicuntur simpliciter virtutes, qui faciunt non solum facultatem, sed etiam faciunt vsum, de qua distinctione abunde dictum est, quæst. præced. ar. 3.

Conclusio. Habitus intellectuales speculatiui possunt esse virtutes secundum quid, non autem simpliciter.

Prob. Habitus, qui faciunt facultatem operandi, sed non faciunt vsum bene operãdi, sunt quidem virtutes, non tamen simpliciter, sed solum secundum quid. Sed Habitus inellectuales speculatiui faciũt facultatem, sed non vsum bene operandi. Ergo Habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes secundum quid, non autem simpliciter.

Maior patet, ex distinctione hic adducta, & superius probata.

Minor prob. Habitus perficientes intellectum, non autem appetitum faciunt facultatem, non autem vsum bene operandi: Facere enim bonum vsum operandi, pertinet ad partem animæ appetitiuam, vt dictum est loco citato. Sed Habitus intellectuales speculatiui perficiunt partem intellectiuam, absque aliquo ordine ad appetitum. Ergo Faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, non tamen faciunt bene vti.

Et confirmatur eadem minor. quia Ex hoc, quod aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad bene vtendum, sed solum fit potens speculari verum in his, quorum habet scientiam, sed quod vtatur scientia habita, hoc est mouente voluntate.

Et confirmatur principalis ratio. quia Virtus, quæ perficit voluntatem, vt sunt Charitas, vel Iustitia, facit etiam bene vti huiusmodi speculatiuis habitibus, & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, vt Greg. 6. Moral. dicit cap. 28.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod sicut duplex est opus, s. interius, vt est speculari verum, & exterius, vt est fortia aggredi, & similia. Ita dupliciter potest habitus dici operatiuus. Vno modo, per ordinem ad actus interiores. Alio modo, per ordinem ad actus exteriores. Ad maiorẽ igitur dicitur, quod virtutes sunt habitus operatiui, vel operis interioris, vel exterioris, habitus inquam speculatiui sunt operatiui in ordine ad opus interius, practici vero in ordine ad opus exterius. Tunc negatur minor. Habitus enim intellectuales, etiam speculatiui, sunt operatiui. Ad probationem dicitur, Quod practicum non distinguitur contra speculatiuum in hoc, quod vnum ordinetur ad opus, s. practicum, & aliud non ordinetur ad opus, s. speculatiuum, cum vtrunque ordinetur ad opus, vt dictum est. Sed in hoc, quod practicum respicit opus exterius, speculatiuũ vero opus interius.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Virtus potest esse aliquorum dupliciter. Vno modo, sicut obiectorum: & sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum, per quæ homo fit beatus, nisi forte secundum quod ly per, dicit causam efficientem, vel obiectum completæ beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile. Alio modo, dicitur esse virtus aliquorum, sicut actuum, & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum, per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij, sicut dictum est, tum etiam quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis, quç in contemplatione veri consistit, sicut supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod scientia diuiditur

ditur contra virtutem, simpliciter dictam, non autem contra virtutem secundum quid.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui, scilicet Sapientia, Scientia, & Intellectus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet Sapientia, scientia, & Intellectus.

1. Sapientia est quædam scientia, vt dicitur 6. Ethic. cap. 7. Ergo Sapientia non debet condiuidi scientiæ, in numero virtutũ intellectualium.

Conseq. prob. quia Species non debet condiuidi generi.

2. Obiectum, & ratio formalis obiecti, non distinguunt potẽtias, vel habitus, sed pertinẽt ad eandem potentiam, & habitum. Sed Intellectus, qui est habitus principiorum, est ratio cognoscendi conclusiones, ita vt principium sit ratio formalis, & conclusiones sunt tanquam materiale obiectum.

Ergo Cognitio principiorum, scilicet intellectus, non debet poni habitus distinctus ab habitu conclusionis, scilicet scientiæ.

Maior. quia Habitus, & potentiæ non distinguuntur penes materiale, & formale; sed penes diuersas rationes, vt dictum est. q. 53. art. 3.

3. Ratio speculatiua non solum ratiocinatur demonstratiue, sed etiam dialectice. Ergo Non solum scientia, sed etiam opinio debet poni habitus intellectualis.

Conseq. prob. Habitus, qui est in ipso rationali per essentiam, est virtus intellectualis. Sed Opinio est huiusmodi.

Ergo Non solum scientia, sed etiam opinio debet poni habitus intellectualis.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethic. cap. 3. ponit has solum tres virtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, Scientiam, & Intellectum.

*Determinatio.*

Conclusio. Tres tantum sunt virtutes intellectuales speculatiuę, Sapientia, Scientia, & Intellectus.

Prob. Quot sunt modi, quibus intellectus perficitur ad considerandum verum, tot sunt virtutes intellectuales. Sed Tribus tantum modis intellectus perficitur ad considerandum verum. Ergo Tres tantum sunt virtutes intellectuales.

Maior prob. quia Virtus speculatiua intellectualis est, per quam intellectus speculatiuus perficitur, ad considerandum verum, hoc enim est bonum opus eius.

Minor manifestatur. Pro quo est sciendum, quod Verum est duplex. Quoddam est per se notum. Quoddam vero est per aliud notum. Verum, quod est per se notum, se habet vt principium, & ideo statim percipitur ab intellectu.

Habitus igitur, qui perficit intellectum ad considerandum verum per se notum, dicitur habitus principiorum, & vocatur Intellectus.

Verum autem per aliud cognoscibile, non statim cognoscitur, sed intellectus peruenit ad eius cognitionem per inquisitionem. Vnde veri huius cognitio est terminus inquisitionis. Potest autem aliquid esse terminus cognitionis humanæ dupliciter. Vno modo, vt sit vltimus terminus in aliquo genere, puta Naturalium, Mathematicalium, & huiusmodi.

Alio modo, vt sit vltimus terminus totius cognitionis humanæ: & hoc est altissima causa, quę secundum se est maxime cognoscibilis, sed quo ad nos vltimo cognoscitur.

Ad perficiendum igitur intellectum in cognitione veri, quod est vltimum in aliquo genere, requiritur habitus scientię, & secundum quod sunt diuersa genera scibilium, sunt diuersę scientiæ perficientes intellectum.

In cognitione autem veri, quod est simpliciter vltimum, scilicet altissimæ causæ, perficitur intellectus per habitum sapientiæ, quæ est omnium iudicatiua, & ordinatiua.

Et hæc est ratio, quare sapientia est solum vna, & scientiæ plures: quia scilicet vna tantum est prima, & altissima causa, scibilia autem plura sunt.

Breuiter igitur colligitur probatio minoris in hunc modum. Verum cognoscibile ab intellectu est duplex, scilicet cognoscibile per se, & hoc est obiectum habitus intellectus, & cognoscibile, per aliud, & hoc est duplex, vel quod est vltimum simpliciter, & hoc est prima causa, quæ vltimo cognoscitur quo ad nos, & secundum se prius, & hoc est obiectum habitus sapientiæ.

Vel est vltimum in aliquo determinato genere, & hoc est obiectum scientiæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Sapientia est quædam scientia, quatenus habet id quod est commune omnibus scientijs, vt ex prin-

cipijs conclusiones demonstret: sed quia habet aliquid proprium, supra alias scientias, inquantum de omnibus iudicat, non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia; ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam, vel habitum, tunc non distinguuntur habitus, vel potentiæ penes rationem obiecti, & ipsum obiectum materiale. Sicut ad eandem potentiam visiuam pertinet videre colorem, & lumen, quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur. Principia vero demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quod considerētur conclusiones: possunt etiam considerari simul cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia, pertinet ad scientiam, quæ considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum se ipsa, pertinet ad intellectum. Vnde si quis recte consideret, istæ tres virtutes non ex ęquo distinguuntur ad inuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior, quam sensibilis, & sensibilis, quam vegetabilis, hoc enim modo sciētia dependet ab intellectu, sicut a principaliori, & vtrumque dependet a sapientia, sicut a principalissimo, quæ sub se continet, & intellectum, & scientiam, vt de conclusionibus scientiarum dijudicans, & de principijs earundem.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem, dicitur ad maiorem, quod non omnis habitus, qui est in ratione per essentiam dicitur virtus, sed solum ille, qui est determinate ad bonum, & quia Opinio se habet ad verum, & falsum, quod est malum intellectus, est quidem habitus intellectus, sed non virtus, sicut nec suspitio, vt dicitur 6. Ethic. cap. 3.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ars non sit virtus intellectualis.

1. Virtute nullus male vtitur, vt August. dicit 2. lib. de lib. arb. cap. 18. & 19.

Sed Arte aliquis male potest vti. Ergo Ars non est virtus.

Minor. quia Potest aliquis secundum scientiam artis suæ male operari.

2. Virtutis non est virtus. Sed Artis est aliqua virtus, vt dicitur 6. Ethic. cap. 3. Ergo Ars non est virtus.

3. Si ars esset virtus, Sequeretur, quod artes liberales essent virtutes speculatiuæ, & quod essent numerandæ inter habitus, & virtutes speculatiuas, quæ tamen sunt falsa.

Conseq. prob. quia Artes liberales nobiliores sunt, artibus mechanicis. Vnde cum mechanicę dicantur habitus practici, liberales debent esse speculatiui, & sic essent numerandæ inter virtutes speculatiuas.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethic. c. 3. & 4. ponit artem esse virtutem, nec tamen connumeratam virtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Habitus intellectualis, qui est ars, est virtus secundum quid, non autē simpliciter.

Prob. Habitus, qui facit facultatem rectæ operationis, non autem bonum vsum, est virtus secūdum quid, non autem simpliciter. Sed Ars est habitus, qui facit facultatem bene operandi, non autem facit bonum vsum. Ergo Ars est virtus secundum quid, non autem simpliciter.

Maior patet ex his, quæ dicta sunt art. 1. huius quæst. & in locis ibi citatis. Hæc enim est differētia inter virtutem simpliciter, & virtutem secundum quid, quod ista facit facultatem solum, illa vero, & facultatem, & vsum bene operandi.

Minor quoad vtramque partem prob. & ꝙ faciat facultatem bene operandi. quia Ars est recta ratio aliquorum operum faciendorum. Quod vero non faciat vsum. quia Bonitas operum faciendorum per artem non consistit in eo, quod appetitus humanus aliquo modo se habet, puta bene, vel male, sed in eo, quod ipsum opus, quod fit, bonum sit: Non enim pertinet ad laudem artificis, inquantum artifex est, qua volūtate opus faciat: sed quale sit opus, quod facit: & quia bonus vsus non est absque voluntate, ideo ars non facit bonum vsum.

Ex quibus sequitur, quod licet Ars sit habitus operatiuus, quia est recta ratio factibilium, tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis. Nam sicut ad habitus speculatiuos non pertinet qualiter appetitus humanus se habeat ad res, quas considerat, sed solum qualiter se habeat ipsæ res: dummodo enim Geometra demonstret verū, non refert, qualiter se habeat sm̄ appetitiuā partem, vtrū lætus sit, vel iratus. Ita nec in artifice refert, vt dictum est: Et ideo eo modo ars habet rationē virtutis, sicut & habitus speculatiui; inquan-

in quantum nec ars, nec habitus speculatiui faciunt bonum opus quantum ad vsum, sed solum quantum ad facultatem bene operandi, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Cum enim aliquis habens artem, operatur malum artificium, hoc non est opus artis, sed contra artem: sicut etiam, cum aliquis sciens uerum, mentitur, hoc quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiã. Non potest igitur quis male uti arte malitia opposita propriæ bonitati ipsius artis, & propterea est virtus, non simpliciter, cum non faciat bonum usum moralem, sed est uirtus secundum quid.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Virtutis simpliciter, & perfectæ, non est uirtus, sed tamen uirtutis secundum quid, potest esse alia uirtus, & quia Ars est uirtus secundum quid, ideo artis potest esse alia uirtus. Et pro maiori intelligentia est sciendum, quod in arte duplex potest bonitas inueniri. Prima est propria, puta ut quis habens artem, operetur secundum regulas artis: & hæc bonitas semper conuenit arti, ita ut si quis operetur contra huiusmodi regulas, non operetur iam secundum artem, sed contra artem, ut dictũ est. Est etiam bonitas moralis, quæ est, quando artifex operatur, non solum secundum regulas artis, sed etiam secundum rectam rationem, & bene moraliter: puta si quis doceat grammaticam, uel philosophiam, bona, uel mala intentione, & hæc bonitas non semper conuenit arti, sed necessaria est alia uirtus ad hoc, ut ars habeat bonitatem moralem, puta Iustitia, qua quis opera artis fideliter facit, uel Religione. Grammaticus enim secundum perfectissimam grammaticam poterit blasphemare Deum, sed adiuncta religione hoc facere non potest.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod ex hoc, quod artes liberales sunt nobiliores mechanicis, non sequitur, quod sint speculatiuæ, sed quod sint inter practicas nobiliores: ex hoc enim, quod aliquid nobilius participat rationem alicuius, non fit, ut non contineatur sub illo, sic ex hoc, quod artes liberales participant perfectius rationem artis, non sequitur, quod non contineantur sub arte, sed quod sint artes nobiliores.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Prudentia sit uirtus distincta ab arte.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Prudentia non sit alia uirtus ab arte.

1. Recta ratio aliquorum operum est ars. Sed Prudentia est recta ratio aliquorum operum. Ergo Prudentia est ars.

Sed posset quis dicere, quod Prudentia est ratio aliquorum operum, sed illa opera, diuersa sunt, ab operibus artis.

Contra. quia Diuersitas operum non facit, ut aliquid amittat rationem artis: sunt enim diuersæ artes diuersorum operum. Vnde ex hoc, quod prudentia est operum diuersorum, ab operibus artis, non sequitur, quod non sit ars, sed quod sit diuersa ars ab alijs.

2. Quidam habitus speculatiui dicuntur artes, ut dictum est. Ergo Multo magis prudentia debet dici ars.

Conseq. prob. quia Prudentia magis conuenit cum arte, quam faciant habitus speculatiui.

3. Habitus, ad quem pertinet bene consiliari, est ars. Sed Ad prudentiam pertinet bene consiliari, ut dicitur 6. Ethic. cap. 5.

Ergo Prudentia non est distincta ab arte.

Minor. quia Quædam artes consilio indigent, ut dicitur 3. Ethic. c. 3. ut in arte militari, & gubernatiua, & medicinali.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. 6. Ethic. cap. 3. distinguit prudentiam ab arte.

*Determinatio.*

Conclusio. Prudentia est uirtus distincta ab arte.

Prob. Habitus, in quibus inuenitur diuersa ratio uirtutis, sunt diuersæ uirtutes. Sed In prudentia, & arte inuenitur diuersa ratio uirtutis. Ergo Prudentia, & ars sunt distinctæ uirtutes.

Minor prob. Habitus, qui facit solum facultatem boni operis, habet aliam rationem uirtutis, ab habitu, qui facit non solum facultatem, sed etiam usum boni operis. Sed Ars facit solum facultatem boni operis, prudentia uero facit, & facultatem, & usum boni operis.

Ergo Prudentia habet diuersam rationem uirtutis, a ratione artis.

Maior huius prob. quia Supra dictum est, quod aliquis habitus habet rationem uirtutis, ex hoc solum, quod facit facultatem, & aliquis, ex hoc, quod facit facultatem, & usum: & quod illa constituit uirtutem secundum quid, ista uero simpliciter.

Minor huius manifestatur. quia Ars non respicit appetitum, à quo est usus bonus, ut dictum est: prudentia uero præsupponit rectitudinem uoluntatis, & ideo facit bonum usum.

Ratio autem huius differentiæ.s. quare ars non respiciat appetitum, nec præsupponat eius rectitudinem, prudentia vero appetitum respiciat, & eius rectitudinem præsupponat, ostenditur, præmittendo, quod Ars est recta ratio factibilium, Prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem Facere, & Agere, vt dicitur 9. Metaph.t. 16. quod factio est actus transiens in exteriorem materiam: sicut sunt ædificare, secare, & huiusmodi. Agere vero est actus permanens in ipso agente, vt sunt videre, velle, scire, & huiusmodi. Vnde Ars est recta ratio actuum transeuntium in exteriorem materiam. Prudentia vero est recta ratio actuum immanentium in ipso agente.

In hoc tamen differunt, quod Ars potest esse recta ratio factibilium, absq; rectitudine voluntatis, quod sic ostenditur. Nam rectitudo rationis in operabilibus dependet ex fine, quod est bonū, sicut recta ratio in speculabilibus dependet ex principijs, ex quibus ratio syllogizat. Vnde sicut ratio in speculatiuis syllogismis præsupponit rectitudinem intellectus, qui est habitus principiorū. Ita in operabilibus oportet præsupponere rectitudinem illius potentiæ, quæ respicit bonum, ad qđ per operationem peruenitur. Et quia bonum, ad quod quis peruenit per prudentiam, est bonum voluntatis, ideo oportet, vt prudentia præsupponat rectitudinem voluntatis. Et iterum, quia bonum artis non est bonum voluntatis, sed bonum ipsorum operum artificialium, vt dictum est, propterea ipse artifex nihil habet cum rectitudine voluntatis: & inde est, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, q̃ qui peccat, nolens. Magis aũt contra prudentiam est, q̄ aliqs peccet volens, quam nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Et ex his patet, quod prudentia distinguitur ab arte.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Recta ratio, non omnium operum, sed solum exteriorum, est ars. Prudentia autem est recta ratio operum, non exteriorum, sed solum interiorum. Vnde licet diuersa ratio exteriorum operabilium non diuersificet rationem virtutis, tamen ratio virtutis, quæ respicit actus immanentes, diuersa est ab ea, quæ respicit actus transeuntes.

Ad 2. Negatur Consეq. Ad probationem dicitur, quod Prudentia magis conuenit cum arte, quam cum habitibus speculatiuis, quantum ad subiectum, & materiam, vtrumque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed Ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis, in ratione virtutis, quam cum prudentia, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, maiorem esse vniuersaliter falsam: Bene enim consiliari, præcipue ad prudentiam pertinet, ipsa enim est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanę, sed in aliquibus artibus est consilium de his, quæ pertinent ad fines proprios illarum artium. Vnde aliqui, in quãtum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis, vel nauticis, dicuntur prudetes duces, vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter, sed illi solum, qui bene consiliantur de his, quæ conferunt ad totam vitam.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Prudentia sit virtus necessaria homini.

*Pro Negatiua.*

Videtur quod Prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum.

1. Ars non est necessaria rebus factibilibus, nisi ad hoc, vt fiant, non autem postquam sunt factæ. Ergo Nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum, postquam est virtuosus, sed solum quantum ad hoc, vt fiat virtuosus.

Conseq. quia Sicut Ars est recta ratio factibilium, ita prudentia est recta ratio agibilium, secundum quæ vita hominis consideratur.

2. Homo potest bene agere ex consilio nō proprio solum, sed etiam alieno. Ergo Non est necessarium ad bene viuendum, quod ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit, vt sequatur prudentum consilium.

Conseq. prob. quia Prudentia est per quam recte consiliamur, vt dicitur 6. Eth. c. 5. 7. 8.

3. Prudentia non est virtus intellectualis. Ergo Non est homini necessaria.

Conseq. manifestatur. quia Appetitus per morales virtutes perficitur, inter quas non est prudentia, vt patebit. Ergo Si non perficit intellectū, non erit homini ad aliquid necessaria.

Antec. prob. Illa est virtus intellectualis, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum. Sed Secundum prudentiam non contingit semper dicere verum. Ergo Prudentia non est virtus intellectualis.

Minor. quia Non est humanū, quod consiliando de agendis, non erretur: cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere, vt dicitur sapien. 6. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.

*Pro Affirmatiua.*

Sapien. 8. connumeratur Prudentia alijs virtutibus

tibus necessarijs ad vitam humanā, cum dicitur de diuina Sapientia. Sobrietatem, & prudētiam docet, iustitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

*Determinatio.*

Conclusio. Prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam.

Prob. Quod est necessarium ad bene operandū est necessarium ad bene viuendum. Sed Virtus prudentię est necessaria ad bene operandum. Ergo Prudentia est necessaria ad bene viuendum.

Maior. quia Bene viuere cōsistit in bene opari.

Minor. Virtus, per quam disponitur, & perficitur ratio ad hoc, vt conuenienter se habeat circa ea, quæ sunt ad finem, est necessaria ad bene operandum. Sed Prudentia est virtus, quæ perficit, & disponit rationem ad hoc, vt conuenienter se habeat circa ea, quæ sunt ad finem. Ergo Prudentia est necessaria ad bene operandum.

Maior hæc manifestatur. Præmittendo, quod ad bene operandum requiritur, vt opus fiat non ex passione, sed ex electione: Non enim est opus aliquod moraliter bonum, nisi sit ex electione. Electio autem duo requirit. Primum est finis. Alterum est id, quod est ad finem. Finis pertinet ad appetitus obiectum. Ea vero, quæ sunt ad finem, pertinent ad rationem, quia iudicare, & eligere ea, quæ conuenienter ad aliquem finem ordinantur, ad rationem pertinent. Homo igitur ad hoc, vt recte operetur, indiget necessario aliqua virtute, per quam perficiatur appetitus ad hoc, vt tendat in finem conuenientem, & hoc fit per morales virtutes. Est etiam ei necessarius aliquis habitus, siue virtus ad perficiendam rationē, ad hoc, vt possit recte iudicare de his, quæ conuenienter ordinanda sunt in finem. Patet igitur maior. Nō enim homo potest bene operari, nisi ratio sit perfecta ad eligendum, & iudicandum de his, quæ sunt ad finem.

Minor autem hæc, manifesta est ex ratione ipsius prudentiæ, quæ est virtus bene consiliatiua, vt suo loco patebit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur Conseq. Et ratio negationis est, quia bonum artis consideratur, non in ipso artifice, sed magis in ipso artificiato: cum ars sit ratio recta factibilium, Factio enim in exteriorem materiam transiens, non est perfectio facientis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est, sed prudentię bonum attenditur in ipso agente, cuius perfectio, est ipsum agere, est enim prudētia recta ratio agibilium, vt dictū est, & ideo ad artem non requiritur, quod artifex bene operetur, sed quod bonū opus faciat, requireretur autem magis, quod ipsum artificiatū bene operaretur: sicut quod cultellus bene incideret, vel serra bene secaret si proprie horū esset agere, & non magis agi, quia non habent dominiū sui actus, & ideo ars nō est necessaria ad bene viuendum ipsi artifici, sed solum ad faciendum ipsum artificiatum bonum, & ad conseruandū ipsum. Prudentia autē est necessaria homini ad bene viuēdum, non solum ad hoc quod fiat bonus.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod homo pōt quidē bene agere ex consilio alterius, tū tunc nō est omnino perfecta operatio ipsius, quantum ad rationem dirigentem, & quantum ad appetitum mouentem. Vnde Si bonum operetur, non tamen simpliciter bene, quod est bene viuere.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem maioris dicitur, quod est vera de virtute intellectuali pertinente ad intellectum speculatiuum, non aūt de virtute, quæ est in intellectu practico: & ratio horum est, quia Verum intellectus practici aliter accipitur, quam Verum intellectus speculatiui vt dr̄ 6. Ethi. c. 2. Nā verū intellectus speculatiui accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari reb. in cōtingentib. sed solum in necessarijs, ideo nullus habitus speculatiuus contingentium est intellectualis virtus, sed solum circa necessaria. Verum autē intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum, quæ quidē conformitas in necessarijs locum non hēt, q̄ volūtate humana non fiunt, sed solū in contingentib. quæ possunt a nobis fieri, siue sint agibilia interiora, siue factibilia exteriora, & ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidē, ars; circa agibilia vero prudētia.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Eubolia, Synesis, & Gnomi, sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod inconuenienter adiungantur Prudentiæ Eubolia, Synesis, & Gnomi.

1. Habitus, quo bene consiliamur, non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudētia. Sed Eubolia est habitus quo bene cōsiliamur, vt dicitur 6. Ethic. c. 9. Ergo Eubolia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed est ipsa prudentia.

Maior. quia Bene consiliari pertinet ad prudētiam, vt ibidem dicitur.

2. Virtus, quæ est bene iudicatiua, non est adiuncta alicui virtuti, sed magis ipsa est principalis. Sed Synesis est bene iudicatiua. Ergo Synesis non est adiuncta prudentiæ, sed est principalis.

Maior. Ad superiorē pertinet de inferiorib. iudicare. Vnde illa virtus ē supma, cuiº actus ē iud.

3. Circa

3. Circa omnia consiliabilia ponitur tantum vna virtus .f. Eubolia. Ergo Circa omnia iudicabilia debet solum vna virtus poni, & non duę, f. Synesis, & Gnomi.

Conseq. prob. quia Sicut diuersa sunt ea, de quibus est iudicandum, ita diuersa sunt ea, de quibus est consiliandum.

4. Tullius ponit in sua Rheto. lib. 2. tres alias partes prudentiæ, f. Memoriam præteritorum, Intelligentiam pręsentium, & Prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis quasdam alias partes prudentiæ, f. Cautionem, Docilitatem, & alia huiusmodi. Ergo Non videntur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethic. c. 9. ponit has tres virtutes prudentiæ adiunctas.

*Determinatio.*

Conclusio. Prudentiæ tanquam principali virtuti conuenienter adiunguntur tanquam secundariæ tres aliæ virtutes, scilicet, Eubolia, Synesis, & Gnomi.

Prob. Quando circa aliqua agibilia sunt plures actus, quorum vnus est principalis, & alij ad ipsum principalem ordinantur, virtus, quæ est de actu principali, est principalis, & ad ipsam tanquam ad principalem ordinantur virtutes, quæ ordinantur ad secundarios actus. Sed Circa agibilia humana tres actus interiores inueniuntur, f. Consiliari, Iudicare, & Præcipere, quorum duo primi, f. consiliari, & iudicare ordinantur tanquam ad principalem, ad actum præcipiendi. Ergo Virtus, quæ est præceptiua, est principalis, illa vero, quæ est iudicatiua, & quæ est consiliatiua, ad præceptiuam ordinantur, vt secundariæ ad principalem. Sed Prudentia est præceptiua, Eubolia est consiliatiua; Synesis, & Gnomi sunt iudicatiuæ. Ergo Prudentiæ, tanquam principali, adiunguntur Eubolia, Synesis, & Gnomi.

Maior prob. quia In omnibus potentijs, & habitibus ordinatis, ille est principalior, qui ad principaliorem actum ordinatur.

Minor. quod circa humana agibilia sint illi tres actus, ostenditur. quia Consilium, & Iuditium respondent actibus intellectus speculatiui, præcipere vero, est practici intellectus, qui præcipit, & non speculatiui.

Quod vero pręcipere sit actus principalis, manifestum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene cõsiliari, sit immediate actus eius, sed quia hunc actum perficit, mediante virtute sibi subiecta, quæ est Eubolia.

Ad 2. Negatur maior. Iudicium enim in agendis est ordinatum ad aliquid aliud. Contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi. Sed vltimum complementum iudicij est, quando iam recte præcipit de agendis. Ad probationem dicitur, quod in Agendis principalius est præcipere, quam sit iudicare.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de iudicandis, & consiliandis. Nam inquisitio fit ex communibus principijs, & dum aliquis inquirit, non descendit ad aliquod particulare, & quia distinctio non est in principijs, ideo sola vna virtus ordinatur ad consiliandum, vt potè adhuc in communibus existente intellectu. In iudicio autem fit descensus ad specialia, per quæ res debet iudicari, & quia duo sunt principia ex quibus fit iudicium .f. lex communis, & naturalis ratio. Ideo ponuntur duæ virtutes iudicatiuæ .f. Synesis, quę iudicat secundum communem legem, & communes regulas. & Gnomi, quæ iudicat secundum naturalem rationem, est enim Gnomi quædam perspicacitas rationis.

Ad 4. Dicitur, quod Prudentia habet tria genera partium Integralium, Subiectiuarum, & Potestatiuarum. Memoria, Intelligentia, Prouidentia, Cautio, Docilitas, & alia huiusmodi comparantur ad prudentiam quodammodo, vt partes integrales, in quantum ista omnia requiruntur ad perfectionem prudentiæ. Œconomica vero, Regnatiua, & huiusmodi sunt partes subiectiuæ prudentiæ. Eubolia autem, Synesis, & Gnomi sunt partes potentiales prudentiæ, quia ordinantur sicut secundarium ad principale, vt clarius de his omnibus dicetur loco suo secunda secundæ, quæst. 51. per totam.

# DE VIRTVTIBVS Moralibus.

*Deinde considerandum est de virtutibus moralibus.*

*Et primo de distinctione earum, a virtutibus intellectualibus, quæst. 58.*

*Secundo de distinctione ab inuicem, secundum propriam materiam, quæst. 59. & 60.*

*Tertio de distinctione Cardinalium ab alijs, quæst. 61.*

# QVAESTIO VIII.

## DE DISTINCTIONE VIRTVTVM *moralium ab intellectualibus.*

## ARTICVLVS I.

Vtrum Omnis virtus sit moralis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Omnis virtus sit moralis.

1. Virtutes, quarum actus consuescere possumus, sunt morales. Sed Omnium virtutum actus consuescere possumus. Ergo Omnes virtutes sunt morales.

Maior. quia Virtus moralis dicitur a more .i. a consuetudine.

2. Omnis habitus electiuus est virtus moralis. Sed Ois virtus est habitus electiuus. Ergo Omnis virtus est moralis.

Maior. quia Phil. dicit 2. Ethic. cap. 6. quod virtus moralis est habitus electiuus, in medietate rationis consistens.

Minor. quia Actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere, & etiam omnis virtus aliqualiter in medio rationis consistit, vt infra patebit, quæst. 64.

3. Omnis virtus consentanea rationi est moralis. Sed Omnis humana virtus est consentanea rationi. Ergo Omnis humana virtus est moralis.

Maior. quia Tullius dicit, lib. 2. Rhetor. quod Virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus.

*Pro Negatiua.*

Phil. 1. Ethic. in fine dicit. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens, vel intelligens, sed quoniam mitis, vel sobrius, sic igitur, sapientia, & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes, sicut supra dictum est. Ergo Nõ omnis virtus est moralis.

*Determinatio.*

Concl. Non omnis virtus est moralis, sed solũ illa, quæ est in vi appetitiua.

Prob. Illa sola virtus, quæ facit inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquem actũ, est moralis. Sed Sola virtus, quæ est in appetitu, facit inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad actum. Ergo Sola virtus, quæ est in appetitu, est moralis.

Maior prob. præmittendo, quod Virtus moralis dicitur a more. Vnde ex significato huius nominis Mos, poterimus scire, quæ virtus sit moralis.

Mos igitur duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, & sic sumitur Actor. 15. Nisi circuncidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque vero significat inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. Vnde etiam brutorum dicuntur aliqui mores, secundum quod dicitur 2. Machab. 11. quod Leonum more irruentes in hostes, prostrauerunt eos, & sic accipitur Mos, Psalm. 67. Qui habitare facit vnius moris in domo. Quæ duæ significationes apud Latinos secundum vocem nullo modo distinguuntur, Apud Græcos tamen distinguuntur secundum vocem, quia verbum græcum quod est *ethos*, pro vt significat consuetudinem, scribitur cum prima lõga, prout vero significat inclinationem, scribitur cum prima breui. Igitur virtus moralis dicitur a More, prout significat inclinationem ad aliquid agendum, licet proxime sequatur etiam alia significatio, quia consuetudo, est quasi quædam naturalis inclinatio. Et sic patet maior, quod Illa dicitur virtus moralis, quæ facit inclinationẽ ad opus.

Minor prob. quia Inclinatio ad actum, proprie conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes alias potentias ad agendum, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod argumentum hoc concludit, omnem virtutem posse dici moralem, secundum quod Mos significat consuetudinem, qđ est verum.

Ad 2. Dicitur, quod aliquis habitus potest dici electiuus dupliciter. Vno modo, quia est principium electionis. Alio modo, quia sub electione cadit. Tunc ad maiorem dicitur, quod omnis hatus electiuus, qui est electionis principium, est virtus moralis, est verum. Sed tunc negatur minor, non enim omnis habitus est electiuus hoc modo, sed tantum, qui est in vi appetitiua, quæ est electionis principium, vt dictum est. Si autem in maiori sit sermo de habitu electiuo, idest cadente sub electione. Negatur, quod omnis talis habitus sit moralis. Et ad probationem dicitur, quod Phil. loquitur de habitu, qui est electionis principium, qui est solum in appetitu, & solus perficit electionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod assimilari naturæ in consentiendo rationi, est proprium virtutum, quæ sunt in ui appetitiua.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtus moralis ab intellectuali non distinguatur.

1. Ars est virtus intellectualis. Sed Omnis virtus est ars recte viuendi, vt Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei. c. 1. dicit Ergo Omnis virtus est intellectualis, & sic non erit distinctio inter morales, & intellectuales.

2. Scientia est virtus intellectualis. Sed In diffinitione virtutum moralium ponitur scientia. Ergo Virtutes morales ab intellectualibus nó distinguuntur.

Minor. quia Quidam dicunt, quod Perseuerantia est scientia eorum, in quibus est immanendum, vel non immanendum, & Sanctitas est sciétia faciens fideles, & seruantes, quæ ad Deum sút iusta. Scientia autem est virtus intellectualis. Ergo Virtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

3. In diffinitione moralis virtutis dicitur, quod Virtus est recta, & perfecta rō. Ergo Virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

Antec. quia Sic eam diffinit August. lib. 1. Soliloq. cap. 6.

Conseq. quia Hoc, quod sit recta ratio, pertinet ad uirtutem intellectualem.

4. Quod ponitur in diffinitione virtutis moralis, non distinguitur ab ipsa virtute morali. Sed Virtus intellectualis ponitur in diffinitione uirtutis moralis.

Ergo Virtus intellectualis non distinguitur a uirtute morali.

Maior. quia Nihil distinguitur ab eo, quod in eius diffinitione ponitur.

Minor. quia Phil. dicit 2. Ethicor. cap. 6. quod Virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate, determinata ratione, pro ut sapiés determinabit. Huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad uirtutem intellectualem.

*Pro Affirmatiua.*

Ethicor. 1. cap. vlt. dicitur. Determinatur virtus secundum differentiam hanc, dicimus enim, harum has quidem intellectuales, has vero morales.

*Determinatio.*

## Socratis Sententia.

Socrates posuit, quod nulla erat distinctio inter morales, & intellectuales virtutes. Dixit enim, omnes virtutes esse prudentias, easque esse solum in intellectu, in alijs autem potentijs nullã posuit virtutem.

Ratio autem eius erat, quia Omnes potentiæ operatiuæ in homine obediunt rationi, vnde ad hoc, vt aliæ potentiæ recte operentur, non est necesse, vt perficiantur per virtutes, sed sufficit, vt ratio, quæ eis imperat, sit perfecta, & ideo ponebat, quod præsente scientia homo peccare non poterat. Vnde concludebat in sola ratione ponendas esse virtutes, & sic nulla erat distinctio inter moralem, & intellectualem virtutem.

## Reprobatio.

Sed hæc Socratis sententia innitebatur fundamento falso. Pro quo est sciendum, quod omniũ humanorum actuum principium primum est ratio, & quæcunque alia principia humanorum actuum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen. Nam quædam obediunt rationi omnino ad nutum, absque omni cõtradictione, sicut sunt corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia, statim enim ad imperiũ rationis manus, aut pes mouetur ad opus. Vnde Phil. dicit 1. Polytic. cap. 3. quod Anima mouet corpus dispotico principatu. Quædam vero obediunt rationi, non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione, vt est pars appetitiua. Vnde Philos. dicit ibidem, quod Ratio imperat appetitiuæ parti, principatu politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habent jus in aliquo contradicendi. Vnde August. dicit super Ps. 118. quod Interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus, aut nullus affectus, in tãtum quod quandoque passionibus, vel habitibus appetitiuæ partis hoc agitur, ut usus rationis in particulari impediatur.

Socrates autem existimauit partem appetitiuam, & omnes operatiuas potentias in homine existentes, obedire rationi, secundum primũ modum, scilicet ad nutum, absque omni repugnantia. Tunc enim verã esset Socratis sentẽtia. Nam si appetitus obediret ad nutum rationi, vt pes, uel manus, nulla esset in parte appetitiua necessaria virtus.

Sed quia, vt ostensum est ex Arist. pars appetitiua non obedit rationi ad nutum, sed ei potest contradicere, & resistere, propterea necesse est ponere uirtutis habitum, non solum in ratione, sed etiam

etiam in parte appetitiua, ad hoc vt sit bene disposita ad operationes, ad quas per moralem virtutem disponitur, sicut ratio per virtutem intellectualem.

## Vera Sententia.

Conclusio. Virtus moralis distinguitur a virtute intellectuali.

Prob. Virtutes pertinentes ad distinctas potentias, sunt ab inuicem distinctæ. Sed Virtutes morales, & intellectuales pertinent ad diuersas potentias. Ergo Virtutes morales ab intellectualibus distinguuntur.

Maior. nota est ex se quia Distinctio potentiarum facit habituum distinctionem, sicut subiectum accidentium differentiam.

Minor. quia Intellectuales virtutes pertinent ad intellectum, Morales vero ad appetitum, vt dictum est.

Correl. Vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc, quod participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanę, inquantum rationi conformatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Aug. communiter accipit artem, pro qualibet recta ratione, & sic sub arte includitur etiam prudẽtia, quæ ita est recta ratio agibiliũ, sicut ars est recta ratio factibilium, & secundum hoc, quod dicit, quod virtus est ars recte viuendi, essentialiter conuenit prudentiæ, participatiue autem alijs virtutibus, prout secundum prudentiam diriguntur.

Ad 2. & 3. Dicitur ad minorem, & simul ad antecedens tertij, quod tales diffinitiones, a quibuscunque inueniuntur datæ, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponẽdæ eo modo, quo de arte prædictum est. Et sic patet solutio ad tertium.

Ad 4. Dicitur, quod aliquid potest dupliciter poni in diffinitione alterius. Vno modo, ut pars essentiæ. Alio modo, vt extrinsecum participatũ. Ad maiorem dicitur, quod illud, quod ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt pars essentię, non distinguitur ab ea, sed de eo, quod non ponitur vt pars essentiæ, secus est. Ad minorem dicitur, quod recta ratio, quæ est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis; non tanquam pars essentiæ eius, sed sicut quoddam participatum in omnibus virtutibus moralibus, inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Sufficienter Virtus diuidatur, per moralem, & intellectualem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem, & intellectualem.

1. Prudentia est aliquod medium inter virtutem moralem, & intellectualem.

Ergo Non sufficienter diuiditur uirtus per intellectualem, & moralem, sicut per immediata.

Antec. prob. quia Prudentia 6. Ethic. c. 3. connumeratur inter virtutes intellectuales, & etiam ab omnibus connumeratur inter quatuor virtutes cardinales.

2. Continentia, Perseuerantia, & etiam Patientia non computantur inter virtutes intellectuales, vt de se patet: nec etiam sunt virtutes morales. Ergo Non sufficienter diuiditur virtus per intellectualem, & moralem.

Secũda pars antecedẽtis prob. quia Virtus moralis tenet medium in passionibus. Sed In continente, perseuerante, & patiente abundant passiones. Ergo Hæ non sunt virtutes morales.

3. Fides, Spes, & Charitas non sunt virtutes intellectuales, nec morales. Ergo Insufficienter diuiditur virtus per moralem, & intellectualem.

Antec. Non sunt intellectuales: quia illæ sunt tantum quinque videlicet Sapientia, Scientia, Prudentia, Intellectus, & Ars, vt dictum est. Non sunt Morales; quia nõ sunt circa passiones, circa quas tamen maxime est moralis virtus.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 2. Ethic. c. 1. dicit, duplicem esse virtutẽ: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

*Determinatio.*

Conclusio. Humana virtus sufficienter diuiditur per moralem, & intellectualem.

Prob. Habitus perficiens principium humanorum actuum, quod in homine existit, est virtus, vel intellectualis, vel moralis. Sed Omnis humana virtus est habitus perficiens principium humanorum actuum, in homine existens.

Ergo Omnis humana virtus est, vel moralis, vel intellectualis.

Maior prob. quia Principium humanorum actuum in homine existens est duplex. s. ratio &

appetitus: hæc enim ſunt duo mouentia in homine. Omnis igitur habitus perficiēs hominem ad bene operandum, vel perficit intellectum, vel appetitum; ſi perficit rationem, ſiue intellectum, eſt virtus intellectualis: ſi vero perficiat appetitum, eſt moralis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod prudentia ſecūdum eſſentiam ſuam eſt intellectualis virtus, ſed ſecundum materiam conuenit cū virtutibus moralibus: eſt enim recta ratio agibilium, vt ſupra dictum eſt, & ſecundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Continentia, & perſeuerantia, non ſunt virtutes proprie, ſed aliquid minus virtute. Sed quare non ſint virtutes, & in quo ſint, vt in ſubiecto, patebit locis ſuis, & de continentia in particulari habes 2.2. quæſt. 155. art. 1. & 3. vbi fuſius omnia explicabuntur.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Fides, Spes, & Charitas non ſunt virtutes humanæ, ſed ſupra virtutes humanas, vnde non comprænhenduntur in hac diuiſione. Negatur igitur conſeq. ſcilicet quod hæc diuiſio per hoc non ſit ſufficiens, eſt. n. ſufficiens diuiſio humanæ virtutis.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Moralis Virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Moralis Virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.

1. Natura poteſt conſentire alicui rationi ſuperiori mouenti, abſque hoc quod illa ratio ſit in eo, in quo eſt natura conſentiens. Ergo Poteſt eſſe in homine virtus moralis ad conſentiendum rationi, abſque hoc quod ipſius hominis ratio ſit perfecta per virtutem intellectualem.

Antec. manifeſtatur. Nam in brutis eſt naturalis inclinatio, puta in oue ad fugiendum lupum, quæ inclinatio conſentit rationi auctoris naturæ, & tamen in brutis non eſt ratio.

Conſeq. vero prob. quia Virtus moralis eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus.

2. Quandoque contingit, quod aliqui, in quibus non multum viget vſus rationis, ſint virtuoſi, & Deo accepti. Ergo Videtur, quod virtus moralis poſſit eſſe ſine virtute intellectuali.

Conſeq. prob. quia Per virtutem intellectualē homo conſequitur perfectum rationis vſum.

3. Quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum, etiam abſque iudicio rationis. Ergo Virtutes morales poſſunt eſſe ſine intellectuali.

Conſeq. prob. quia Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum.

*Pro Negatiua.*

Prudentia eſt virtus intellectualis, vt dictum eſt. Sed Aliæ virtutes non poſſunt eſſe ſine prudentia, vt Greg. dicit 22. Mor. c. 1.

Ergo Virtutes morales non poſſunt eſſe *ſine intellectualibus.*

*Determinatio.*

Concluſio. Virtus moralis poteſt quidem eſſe ſine aliquibus virtutibus intellectualibus, ſicut ſine Sapientia, Scientia, & Arte, non autem poteſt eſſe ſine intellectu, & prudentia.

Prob. Et quo ad partem affirmatiuam relinquitur manifeſta. Nam aliquis non habens ſcientiam, ſapientiam, vel artem, poteſt eſſe virtuoſus moraliter, vt de ſe patet.

Pars vero negatiua. ſ. quod non poſſit eſſe ſine prudentia, & intellectu prob. & primo de prudentia. Habitus electiuus nō poteſt eſſe ſine prudentia. Sed Virtus moralis eſt habitus electiuus, ideſt faciens bonam electionem. Ergo Virtus moralis non poteſt eſſe ſine prudentia.

Maior prob. quia Ad hoc, vt electio ſit bona, duo requiruntur. Primo, vt ſit debita intentio finis. Secundo, vt homo recte accipiat ea, quæ ſunt ad finem. Primum fit per virtutem moralem inclinantem vim appetitiuam in bonum cōueniēs rationi, quod bonum eſt finis debitus. Secūdum autem non poteſt eſſe niſi per rationem recte cōſiliantem, iudicantem, & præcipientē, quod pertinet ad prudentiam, & ad virtutes ſibi annexas, & propterea virtus moralis ſine prudentia eſſe non poteſt.

Quo ad ſecundam partem. ſ. quod virtus moralis non poſſit eſſe ſine intellectu, oſtenditur quia Prudentia prēſupponit intellectum, ita vt abſq; eo non poſſit eſſe, & hoc prob.

Per intellectum cognoſcuntur omnia principia, naturaliter nota, tam in ſpeculatiuis, quam in operatiuis. Ergo Sicut recta ratio in ſpeculatiuis præſupponit habitum intellectus, quo principia ſpeculabilium cognoſcuntur, ita recta ratio in operatiuis, quæ eſt prudentia, præſupponit habitum intellectus, quo principia operabilium cognoſcuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conſeq. Non enim eſt eadem ratio de natura in brutis, & de virtute morali in homine. Inclinatio enim naturę in brutis eſt abſque electione, & ideo talis inclinatio non requirit ex neceſſitate rationem. Sed Inclinatio virtu-

tis

tis moralis est cum electione, & ideo ad suã perfectionem indiget, quod sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationẽ dr̃, qđ non oportet, vt in virtuoso vigeat vsus rationis, quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea, quæ sunt agenda secundum virtutem, & sic vsus rationis viget in omnibus virtuosis. Vnde etiam qui videntur simplices, eo quod carent mũdana astutia, possunt esse prudentes, secundũ illud Matth. 10. Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod virtus moralis facit perfectam inclinationem ad bene operandum, quæ est cum vsu bene operandi, vt dictum est. Naturalis autem inclinatio absque virtute intellectuali non est virtus moralis, sed quædam virtutis inchoatio. Huiusmodi enim inclinatio, quanto est perfectior, tanto est periculosior, nisi recta ratio adiungatur per quam fiat electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem. Sicut Equus currens, si sit cęcus, tantò fortius impingit, & lęditur, quanto fortius currit. Et ideo, etsi virtus moralis non sit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen solum est secundum rationem rectam, inquantum inclinat ad id, quod est secundum rationem rectã etiam si in alio existat, vt Platonici posuerunt, sed etiam oportet, quod sit cum ratione recta, existente in eo, qui operatur, vt Arist. dicit in 6. Ethic. cap. vlt.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Intellectualis Virtus possit esse sine morali.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtus intellectualis possit esse sine morali.

1. Quod non dependet a virtute morali, põt esse sine ea. Sed Virtus intellectualis non dependet a morali. Ergo Virtus intellectualis potest esse sine morali.

Maior. Perfectio prioris non dependet a posterioris perfectione. Sed Virtus intellectualis est perfectio prioris, & moralis, est perfectio posterioris. Ergo Virtus intellectualis non dependet a morali.

Minor huius, quia Virtus intellectualis perficit intellectum, & moralis appetitum, qui est posterior intellectu.

2. Ars potest esse sine propria materia, vt faber sine ferro Ergo Prudentia potest esse sine virtutibus moralibus. Ergo Multo magis aliæ virtutes intellectuales possunt esse sine moralibus.

Prima Conseq. prob. quia Sicut factibilia sunt materia artis, puta ferrum est materia artis ferrariæ, ita moralia sunt materia prudentiæ.

Secunda Conseq. prob. quia Prudentia videtur inter omnes virtutes intellectuales maxime coniuncta moralibus.

3. Multi bene consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt. Ergo Prudentia potest esse sine virtute morali.

Conseq. prob. quia Prudentia est virtus bene consiliatiua, vt dicit Phil. 6. Ethic. c. 9.

*Pro Negatiua.*

Illud, cui opponitur hoc, quod est, velle malũ facere, nõ potest esse sine virtute morali. Sed Prudentiæ opponitur hoc, quod est, velle malum facere. Ergo Prudentia non potest esse sine virtute morali.

Maior prob. quia Velle malum facere, opponitur directe virtuti morali, non autem alicui, quod sine virtute morali esse potest.

Minor. Opponitur enim prudentiæ, vt quis volens peccet, vt dicitur 6. Ethic. c. 9.

*Determinatio.*

Conclusio. Alię virtutes intellectuales sine morali esse possunt, Prudentia tamen sine virtute morali esse non potest.

Prob. quo ad secundam partem, quo ad primã enim, vt nota relinquitur. Recta ratio agibilium, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari, non potest esse sine morali virtute. Sed Prudentia est recta ratio agibilium, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari: eo quod in particularibus sint actiones. Ergo Prudentia non potest esse sine virtute morali.

Prob. maior. Recta enim ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere, non solum ex principijs vniuersalibus, sed etiam ex principijs particularibus. Circa principia quidem vniuersalia agibilium homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit, quod nullum malum est agendũ, uel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc nõ sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia, cõtingit enim quandoque, huiusmodi vniuersale principium cognitum per intellectũ, vel scientiam, corrumpi in particulari per aliquã passionem, sicut concupiscenti, quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum, quod cõcupiscit, licet sit contra vniuersale iudicium rationis: & ideo sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ,

ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus, secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine: & hoc fit per virtutem moralem. Virtuosus enim recte iudicat de fine virtutis, quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethic.c.4. Et ideo ad rectā rationem agibilium, quæ est prudentia, requiritur, quod homo habeat virtutem moralem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor de virtute intellectuali, quæ est prudentia. Ad probationem negatur etiam minor de virtute prudentiæ. Ad cuius probationem dicitur, quod Appræhensio finis, quæ est per intellectum, præcedit appetitum finis, sed tamen actus rationis ratiocinantis de his, quæ sunt ad finem, est posterior actu appetitus finis. Vnde prius appræhenditur finis, & hic est actus intellectus. Deinde appetitur finis, & hic est actus appetitus perfecti per moralem virtutem. Deinde sequitur ratiocinatio de his, quæ sunt ad finem, & hic est actus rationis, pro ut habet habitum prudentiæ. Ex quibus patet, quod virtutes morales inclinantes appetitum in finem præcedunt prudentiam, quæ ratiocinatur de his, quæ sunt ad finem.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de arte, & prudentia. Principia enim artificialia non dijudicantur a nobis bene, vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines, qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis: & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum, sicut requirit prudentia.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod Prudentia, non solum est bene consiliatiua, sed etiam bene iudicatiua, & bene præceptiua, quod esse non potest, nisi remoueatur impedimentum passionum corrumpentium iudicium, & præceptum prudentiæ: & hoc per virtutem moralem.

# DE DISTINCTIONE moralium virtutum ad inuicem.

*Deinde considerandum est de distinctione moralium uirtutum ad inuicem.*

*Et quia Virtutes morales sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum. Vnde oportet.*

*Primo Considerare comparationem virtutis ad passionem, in communi, q.59.*

*Secundo Distinctionem moralium uirtutum secundum passiones, quæst.60.*

## QVAESTIO LIX.

## *DE COMPARATIONE VIRTVTIS ad passionem in communi.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus moralis sit passio.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtus moralis sit passio.

1. Quod est medium inter passiones, est passio. Sed Virtus moralis est medium inter passiones. Ergo Virtus moralis est passio.

Maior prob. quia Medium est eiusdem generis cum extremis.

2. Quædam passiones sunt vitia, vt sunt ira, & inuidia. Ergo Etiam quædam passiones sunt virtutes.

Conseq. prob. quia Cum virtus, & uitium sint contraria, sunt in eodem genere. Vnde si inter passiones sint vitia, debent inter hæc etiam esse virtutes, quæ passionibus, quæ sunt uitia, contrarientur.

3. Misericordia est passio: quia est tristitia de alienis malis. Est etiam virtus: quia Cicero non dubitauit eam virtutem appellare, vt Aug. refert 9 de ciu. Dei cap. 5. Ergo Virtus potest esse passio.

*Pro Negatiua*

Philos. 2. Ethic. c. 5. dicit, quod Passiones neque virtutes sunt, neque malitiæ.

*Determinatio.*

Cōclusio. Virtus moralis nō potest esse passio.

Prob. tripliciter. Primo. Passio est motus appetitus sensitiui, vt dictum est. Sed Virtus moralis non est motus appetitus sensitiui. Ergo Virtus moralis non est passio.

Minor. quia Virtus moralis non est motus aliquis, sed magis principium appetitiui motus, vt pote quæ est habitus.

Secundo prob. Quod se habet solum ad bonū, nō est passio. Sed Virtus moralis se habet solum ad bonum, vt dictum est. Ergo virtus moralis non est passio.

Maior. quia Passiones ex se ipsis non habent rationem boni, vel mali, & hoc, quia bonum, & malum hominis est secundum rationem. Vnde passiones secundum se consideratæ, se habent ad bonum, & ad malum, secundum quod possunt conuenire, vel non conuenire rationi.

Tertio

Tertio Dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel solum ad malum, secundum aliquem modum, adhuc probatur, quod non sit virtus. Virtus habet principium in ratione, & terminum in appetitu. Passio vero habet principiũ in appetitu, & terminum in ratione. Ergo Virtus non est passio, dato quod passio ad bonum se habeat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum, quia inter passiones medium constituit.

Ad 2. Dicitur ad Antec. quod Vitium dicitur dupliciter. Vno modo ipse habitus, secundum quem, quis male operatur, & sic passio non est vitium. Alio modo sumitur vitiũ pro actu vitioso, & sic passio vitium dici potest, & contrariatur nõ virtuti, sed actui virtutis, secundum quod passio contrariatur non virtuti sed rationi, vel sequitur actum rationis, ex quo tamen non infertur, quod ipsa passio sit virtus.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Misericordia dicitur esse virtus, idest virtutis actus, secundum quod motus ille animi rationi seruit, quando s. ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti, vt Aug. dicit. 9. de Ciuit. Dei c. 5. Si tamen misericordia dicatur aliquis habitus, quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum, nihil prohibet, misericordiam sic dictam esse virtutem. Et eadem est ratiõ de similibus passionibus.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Virtus moralis possit esse cum passione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtus moralis non possit esse cum passione.

1. Phil. 4. Topic. dicit, quod Mitis est, qui non patitur, patiens autem, qui patitur, & non deducitur, & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus. Ergo Omnis virtus moralis est sine passione.

2. Sanitas non compatitur secum morbum. Sed Virtus est quædã animę sanitas, vt dicit Phil. 7. Phys. tex. 17. & Tullius lib. 4. tusc. quæst. Passio vero est quidam animæ morbus, vt idem Tullius dicit. Ergo Virtus non compatitur secum animæ passionem.

3. Virtus, quę requirit vsum perfectum rationis, etiam in particularibus, non potest esse cum passione. Sed Virtus moralis requirit perfectum vsum rationis, etiam in particularibus. Ergo Virtus moralis non potest esse cum passione.

Maior prob. quia Talis perfectus vsus rationis per passiones impeditur, vt Phil. 6. Ethic. cap. 5. & Sallustius in Catil. dicunt.

*Pro Affirmatiua.*

Nullum laudabile excluditur per virtutem moralem. Sed Motus passionis, si voluntas recta sit, sunt laudabiles, vt Aug. dicit. 14. de Ciu. Dei c. 9. Ergo Virtus moralis non excludit passiones.

*Determinatio.*

## Stoicorum, & Peripateticorum Sententiæ.

Circa hoc quæsitum fuit discordia inter Stoicos, & Peripateticos, sicut August. dicit 9. de Ciu. Dei cap. 4. Stoici enim posuerunt, quod pasiones animæ non posint esse in sapiente, siue virtuoso. Peripatetici vero, quorum sectam Aristoteles instituit (vt idem Aug. dicit) posuerunt, quod pasiones simul cum virtute morali esse possunt, si tamẽ sint ad medium reductæ.

## Iudicium de his positionibus.

Hæc diuersitas opinionum (vt idem Aug. ibidẽ dicit) magis erat secundum verba, quam secundum rerum sententias. Nam Stoici nomine pasionum intelligebant quascunque affectiones rationi repugnantes, quæ in virtuoso esse non possunt, & si aliquando subito oriantur, eis non consentit, & in hoc verum dixerunt. Peripatetici vero nomine pasionum intelligebant motus appetitus sensitiui, qui si sint ordinati à ratione, sunt cũ virtute, si autem sint contra rationis ordinem, nõ sunt in virtuoso, & hoc idem Stoici dicebant. Patet igitur, quod nulla est secundum rem inter eos differẽtia, sed de Stoicorum, & Peripateticorum positionibus abunde dictum est, supra quæst. 24. artic. 2. & 3.

## Ad quæsitum responsio.

1. Conclusio. Si pasiones dicantur inordinatæ affectiones, cum virtute esse non possunt.

Hanc probant argumenta pro negatiua, præcipue tertium.

2. Conclusio. Pasiones, secundum quod sumuntur pro motibus appetitus sensitiui, si sint à ratione ordinatæ, possunt esse in virtuoso.

Probatur authoritate Philosophi dicentis 2. Ethic. capit. 3. quod non bene quidam determinant virtutes impasibilitates quasdam, idest, vt non

non sint cum passionibus, sed deberent dicere, quod sunt quietes à passionibus, quæ sunt vt, & quando non oportet, vel oportet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod Phil. exemplum illud inducit, sicut & multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed fm opinionem aliorũ: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quam Phil. excludit in 2. Ethic. cap. 3. dicens, Virtutes non esse impassibilitates. Potest tamen dici, quod cum dicitur, quod mitis nõ patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quòd ratio illa, & omnes similes, quas Tullius ad hoc inducit, in libro de Tuscul. qu. procedunt de passionibus, secundum quod significant inordinatas affectiones.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, vt ei consentiatur, impedit consilium, & iudicium rationis, si verò sequatur, quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Virtus moralis posit esse cum tristitia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtus moralis cum tristitia esse non posit.

1. Sapientia non potest esse cùm tristitia. Sed Virtutes sunt effectus sapientiæ. Ergo Virtutes non possunt esse cum tristitia.

Maior. quia Sapien. 8. dicitur, quod Non habet amaritudinem conuictus sapientiæ.

Minor. quia Ibidem dicitur, quod Sapientia sobrietatem, & iustitiam docet.

2. Impedimentum operationis non est cum virtute, sed ei repugnat. Sed Tristitia est impedimentum operationis, vt Phil. dicit 7. Ethic. cap. vlt. & 10. cap. 4. Ergo Tristitia repugnat virtuti.

3. Aegritudo animæ contrariatur virtuti. Sed Tristitia est ægritudo animæ, vt Tullius dicit in Tusc. q. Ergo Tristitia non potest esse cũ virtute.

Maior. quia Virtus est bona animæ habitudo.

*Pro Affirmatiua.*

In Christo fuit tristitia. Ergo Tristitia potest esse cum virtute.

Antec. quia Matth. 26. dicitur. Tristis est anima mea vsque ad mortem.

Conseq. quia Christus fuit perfectus virtute.

*Determinatio.*

## Stoicorum Sententia.

Stoici posuerunt, quod in animo sapientis non posset esse tristitia, nec aliquid loco eius, vt Aug. 14. de Ciu. Dei cap. 8. refert, sicut posuerunt aliquas bonas pasiones in eo esse, loco quarundam perturbationum. Mouebantur autem Stoici ad hoc dicendum duplici ratione.

Prima quidem est. In eo, cui nullum potest accidere malum, non potest esse aliqua tristitia. Sed Sapienti, siue virtuoso nullum potest accidere malum. Ergo In virtuoso, & sapiente non potest esse aliqua tristitia.

Maior. quia Tristitia est de malo, qđ iam accidit. Vnde si alicui nullum malum accidere posit, in eo non est tristitia.

Minorem autem manifestabant, supponendo vnum, quod ipsi verissimum existimabāt. s. quod bonũ hoīs est sola virtus, & qđ corporalia bona nulla essēt hominis bona. Ex quo sequebatur, qđ malum hominis esset solum id, quod est inhonestum, & virtuti repugnans. Ex quo sic arguebant. Nullum inhonestum potest esse cum virtute. Sed Malum hominis est solum id, quod est inhonestum. Ergo Nullum malum potest esse in virtuoso, & inde nec tristitia.

Secunda eorum ratio erat. In eo, in quo potest esse tristitia, eius animus potest substerni malo presenti. Sed Animus virtuosi non potest substerni malo præsenti. Ergo In virtuoso non potest esse tristitia.

Maior prob. quia Tristitia est de malo præsenti, sicut timor de malo futuro. Sicut etiam delectatio est de bono præsenti, & desiderium de futuro.

Minor. quia Licet posit ad virtutem pertinere, vt quis bono habito fruatur, vel non habitum habere desideret, vel quod etiam malum futurum caueat: quorum primum pertinet ad delectationem, secundum ad desideriũ, & tertium ad timorem. Sed quod animus virtuosi malo presenti substernatur, hoc videtur esse contra rationem virtutis.

## Reprobatio.

Sed hæc irrationabiliter dicuntur. Et prima quidem eorum ratio supponit falsum, s. quod bonum hominis sit sola virtus, & bona corporalia nulla sint hominis bona. Homo enim est compositus ex anima, & corpore. Vnde non solum bona animæ sunt hominis bona, sed etiam bona corporis. Et ideo, quod confert ad conseruationem corporalis vitæ, est aliquod hominis

nis bonum,licet hoc non sit maximum,& principale hominis bonum: eo quod possit homo,male vti hoc bono. Vnde id,quod contrariatur bono corporali hominis,putà infirmitas, & alia huiusmodi, quæ contingit esse in sapiente, possunt inducere in eo moderatam tristitiam.

Sed dato etiam, quod illud suppositum sit verum, scilicet quod Corporalia nulla sint hominis bona: adhuc tripliciter respondetur primæ rationi Stoicorum. Primo negatur minor. Ad probationem dicitur ad maiorem, quod nullum inhonestum, idest graue peccatum, potest esse in virtuoso,nullus tamen inuenitur,qui absque leuibus peccatis vitam ducat, vt dicitur Ioan.1. cap.1. Si dixerimus,quod peccatum non habemus,nos ipsos seducimus.

Dicitur secũdo, ad eandem probationem maioris, quod virtuosus, etsi peccatum non habeat, dum habet virtutem,forte quandoque habuit,& de hoc laudabiliter dolet, secundum illud 2.Cor. 8.Quæ secundum Deum est tristitia,pęnitentiam in salutem stabilem operatur.

Dicitur tertio negando maiorem principalẽ.s. quod in eo in quo nullum potest esse malũ, nulla sit tristitia. Ad cuius probationem dicitur, quod licet sapienti nullum accidat malum,potest tamẽ laudabiliter dolere,& tristari de malo alterius. Et sic ratio prima Stoicorum apparet vndequaque labefactata,& soluta.

Ad secundam vero eorundẽ rationem dicitur, negando minorem, potest enim in virtuoso esse malum præsens, scilicet vel corporis, vel animi, proprium,vel alterius,vt dictum est,& de his potest laudabiliter tristari,dummodo tristitia sit moderata à ratione.

## Vera Sententia.

Conclusio. Tristitia de his, quæ conueniunt virtuti, non potest simul esse cum virtute, sed de his,quę quocunque modo repugnant virtuti,virtuosus moderate tristatur.

Prima pars prob. quia Virtus in proprijs delectatur.

Secunda pars. quia Ad virtutem pertinet, vt moderate tristetur, in quibus tristandum est,s.de eo, quod repugnat rationi, cui per virtutem sensitiuus appetitus conformatur, vt dictum est art. 1.huius quæst.

Prob. secundo Concl. quia Moderate tristari, vtile est etiam ad fugiendum mala:sicut enim bona propter delectationem promptius quęruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur,quod ex illa authoritate habetur,quod de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his,quæ sunt impeditiua sapientiæ,& ideo in beatis, in quibus nullum impedimentum sapientiæ esse potest,tristitia locum non habet.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod tristitia impedit operationem,de qua tristamur,sed adiuuat ad ea promptius exequenda,per quæ tristitia fugitur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod tristitia immoderata est animę ęgritudo,tristitia autem moderata, ad bonam habitudinem animæ pertinet, secundum statum præsentis vitæ.

### ARTICVLVS III.

Vtrum Omnis virtus moralis sit circa passiones.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Omnis virtus moralis sit circa passiones.

1. Virtutes, quæ sunt circa delectationes, & tristitias,sunt circa passiones. Delectatio enim,& tristitia sunt passiones,vt dictum est. Sed Omnes virtutes morales sunt circa voluptates, & tristitias,vt dicitur 2.Ethic.cap.3. Ergo Omnis virtus moralis est circa passiones.

2. Virtutes, cuius subiectum est rationale per participationem,sunt circa passiones. Sed Subiectum virtutum moralium est rationale per participationem, vt dicitur 1. Ethic.c.vlt.Ergo Virtutes morales sunt circa passiones.

Maior prob.quia Huiusmodi pars animæ,quæ scilicet est rationalis per participationem, est appetitus sensitiuus, in quo sunt etiam passiones, vt dictum est.

3. Aliquæ virtutes sunt circa passiones,vt sunt fortitudo,& temperantia. Ergo Omnes virtutes sunt circa passiones.

Cõseq.quia Eadem ratio videtur de omnibus.

*Pro Negatiua.*

Iustitia, quæ est moralis virtus, non est circa passiones,vt dicitur 5.Ethic.c.4. Ergo non omnis virtus moralis est circa passiones.

*Determinatio.*

Conclusio. Non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam sunt circa passiones, & quædam circa operationes.

Prob. Circa omne id, quod contingit ratione ordinari,& moderari,est virtus moralis. Sed Nõ solum passiones, sed etiam actiones contingit per rationem moderari,& ordinari.Ergo Non solum circa passiones,sed etiam actiones, siue operationes, sunt virtutes morales.

Maior. quia Virtus moralis perficit appetitiuã par-

partem animę, inducendo ipsam in bonum rationis, quod bonum est, quod secundum rationem est ordinatum, & moderatum. Vnde circa omnia huiusmodi bona moderabilia, & ordinabilia contingit esse moralem virtutem.

Min. 1. quia Ratio ordinat, non solum passiones, quæ sunt in appetitu sensitiuo, sed etiam operationes appetitus intellectiui, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, vt dictum est supra.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non omnis virtus moralis est circa delectationes, & tristitias, sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens propriũ actum: Omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario. Vnde Phil. post præmissa verba subdit, quod si virtutes sunt circa actus, & passiones, omni autem passioni, & omni actui, sequitur delectatio, & tristitia, propter hoc virtus erit circa delectationes, & tristitias sicut circa aliquid consequens.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Rationale per participationem, non solum est appetitus sensitiuus, qui est subiectũ passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones, vt dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de omnibus, vt infra dicetur art. seq. & q. 60. art. 2. In quibusdam enim virtutibus sunt passiones, sicut propria materia, in quibusdam autem non.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Aliqua virtus moralis possit esse absque passione.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtus moralis possit esse absq; passione.

1. Quanto virtus moralis est perfectior, tanto magis superat passiones. Ergo In suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

2. Tunc vnumquodque est perfectum, quando est remotum à suo contrario, & ab his, quæ ad contrarium inclinant. Sed Passiones inclinant ad peccatum, quod virtuti contrariatur. Vnde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum. Ergo Perfecta virtus est omnino absque passione.

3. Deus operatur omnia sine passione. Ergo Virtus perfectissima est absque omni passione.

Conseq. prob. quia Per virtutem Deo conformamur.

*Pro Negatiua.*

Nullus iustus est, qui non gaudeat iusta operatione, vt dicitur 1. Ethic. cap. 8. Ergo Iustitia non potest esse sine passione, & multo minus aliæ virtutes.

Conseq. quia Gaudium est passio, vt ex dictis patet.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Nomine passionis duo possumus intelligere. Primo, inordinatas affectiones. Secundo, Motus appetitus sensitiui, vt dictum est. Primo modo acceperunt Stoici passiones. Secundo vero modo Peripatetici, vt dictum est art. 2. & 3.

2. Distinctio. Virtutes morales sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa passiones, sicut circa propriam materiam. Quædam vero sunt circa actiones, de qua distinctione dictũ est supra art. præced.

1. Conclusio. Si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, Virtus perfecta est sine passionibus.

Hæc conclusio ex dictis manifesta relinquitur, repugnat enim, quod in aliquo sit virtus perfecta cum inordinatis affectionibus.

2. Conclusio. Virtus moralis, quæ est circa passiones, sicut circa propriam materiam, non potest esse sine passionibus, secundum quod passiones significant motus appetitus sensitiui.

Prob. quia Si virtus moralis esset sine huiusmodi passionibus, sequeretur, quod faceret appetitũ sensitiuum omnino otiosum. Sed Hoc est inconueniens.

Ergo Et id ex quo sequitur.

Consequentia manifesta est. Nam si virtus moralis posset esse sine motibus sensitiui appetitus in virtuoso, esset huiusmodi appetitus otiosus.

Falsitas autem manifesta est. Nam ad virtutem non pertinet, vt ea, quæ sunt subiecta rationi, à proprijs actibus vacent, sed quod exequantur imperium rationis exequẽdo proprios actus. Sicut enim virtutis est ordinare membra corporis ad proprios actus exteriores, ita eius est ordinare appetitum sensitiuum ad suos actus. Virtus igitur moralis, quæ est circa huiusmodi passiones, non potest esse sine eis, eo quod ipsa sit horum moderatiua.

3. Conclusio. Virtutes morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, cuiusmodi est iustitia, possunt esse sine passionibus.

Prob.

Prob. Virtutes, per quas applicatur voluntas ad proprium actum, possunt esse sine passionibus.

Sed Per virtutes morales, quæ sunt circa actiones, ordinatur, & applicatur voluntas, ad proprium actum.

Ergo Virtutes morales, quæ sunt circa actiones, possunt esse sine passionibus.

Maior prob. quia Actus voluntatis non est passio.

4. Conclusio. Ex virtute morali, quæ est circa operationes, potest causari passio in appetitu sensitiuo.

Manifestatur. Nam ad virtutem iustitiæ, quæ est vna ex his, quæ sunt circa operationes, sequitur gaudium ad minus in voluntate, vt probat argumentum pro negatiua, quod tamen gaudiũ non est passio, sed operatio quædam, tamen si hoc gaudium multiplicetur per iustitię perfectionem, fiet gaudij redundantia vsque ad appetitũ sensitiuum, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorem, & per hanc redundantiam quanto fuerit perfectior, tanto magis passionem causat in appetitu sensitiuo.

Et sic patet, quod ex huiusmodi morali virtute potest prouenire passio in sensitiuo appetitu.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod argumentum illud probat, quod virtus, in suo perfectissimo, sit sine passione, secundum quod passio significat inordinatos motus appetitus, non autem quod sit sine passionibus moderatis. Vnde ad antec. dicitur, quod virtus superat inordinatas affectiones, ita vt si sit perfecta, omnino eas superet, tamen producit passiones moderatas. Vnde perfecta virtus est cum passionibus perfecte moderatis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod passiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem si sint moderatæ.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de homine, & de Deo.

Bonum enim in vnoquoque consideratur secundum conditionem suæ naturæ. In Deo autem, & Angelis non est appetitus sensitiuus, sicut in homine, & ideo operatio Dei, & Angeli est omnino sine passione, sicut & sine corpore: bona autem operatio hominis est cum passione, sicut & cum corporis ministerio.

Ad probationem autem consequentię dicitur, quod per virtutem Deo conformamur, non perfecte, sed secundum quod conditio nostræ naturę patitur.

## QVAESTIO LX.

### *DE DISTINCTIONE moralium virtutum ad inuicem.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum sit tantum vna virtus moralis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod sit vna tantum virtus moralis.

1. Vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia.

Ergo Vna tantum est moralis virtus, inclinans in omnes morales actus.

Conseq. prob. quia Sicut in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ est subiectum moralium virtutum.

2. Formalis ratio boni, ad quod ordinatur virtus moralis, est vna, scilicet modus rationis. Ergo Vna est tantum virtus moralis.

Conseq. prob. quia Habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum.

3. Finis communis omnium virtutum moralium est vnus, scilicet fœlicitas. Ergo Virtus moralis est tantum vna.

Conseq. prob. quia Moralia recipiunt speciem a fine, non quidem proximo, quia infiniti sunt fines proximi, & sic essent infinitæ virtutes, sed a fine communi, & vltimo.

*Pro Negatiua.*

Subiectum virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, vt dictum est. Prima parte quæst. 80. ar. 2. Ergo Non potest esse vna tantum virtus moralis.

Conseq. prob. quia Vnus habitus, non potest esse in diuersis potentijs, vt dictum est supra, quęstio. 56. art. 2.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtutes morales sunt diuersæ secundum speciem, & non vna tantum.

Prob. Habitus, quorum obiecta distinguuntur secundum specificas differentias, distinguuntur & ipsi specie, & non sunt vnus tantum. Sed Virtutes morales sunt habitus appetitiuæ partis, vt dictum est quæst. 58. art. 1. quorum obiecta distinguuntur secundum specificam differentiam.

Ergo Virtutes morales sunt diuersæ secundum speciem, & non vna tantum.

Maior. quia Habitus specie differunt secun-

dum speciales differentias obiectorum, vt dictum est supra q. 54. art. 2.

Minor. Formæ, per quas mouentur potentiæ, quæ non recipiunt impressionem mouentis, secũdum eandem rationem, necessario sunt distinctæ secundum speciem.

Sed Obiecta virtutum moralium sunt quædã formæ, per quas mouentur potentiæ, quæ non recipiunt impressionem agentis, secundum eandem rationem.

Ergo Obiecta virtutum moralium sunt specie distincta.

Maior huius manifestatur, premittendo, quod materia patientis, se habet ad agens dupliciter. Quandoque enim recipit formam agentis, secundum eandem rationem, pro vt est in agente, sicut est in omnibus agentibus vniuocis: & sic necesse est, quod si agens est vnum specie, quod materia recipiat formam vnius speciei, sicut ab igne, non generatur, vniuoce, nisi aliquid existens in specie ignis. Aliquando vero materia recipit formam ab agente, non secundum eandem rationem, pro vt est in agente, sicut patet in generantibus non vniuocis, sicut quando animal generatur a sole: & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agẽte, non sunt vnius speciei, sed diuersificantur secundum diuersam proportionem materiæ, ad recipiendum influxũ agentis, sicut videmus, quod ab vna actione solis generantur per putrefactionem animalia diuersarum specierum, secundum diuersam proportionem materiæ ad solarem virtutem. Ex quibus patet maior, scilicet quod formæ, per quas mouentur potentiæ, non recipientes impressionem agentis, secundum eandem rationem, idest, quæ non recipiunt formas, secundum quod sunt in agente, tales formæ necessario sunt specie distinctæ.

Minor prob. Nam in moralibus ratio est imperans, & mouens, vis autem appetitiua est sicut imperata, & mota.

Appetitus autem non recipit impressionem rationis, quasi vniuoce, cum nõ fiat rationale per essentiam, sed per participationem, vt dicitur 1. Ethic. cap. vltimo. Obiecta autem virtutum moralium sunt quasi formæ, quibus mouentur appetitiuæ potentiæ.

Sequitur igitur euidenter, quod huiusmodi obiecta sint diuersa secundum speciem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de virtute intellectuali, & morali. Obiectum enim rationis est verum. Est autem eadem ratio veri in omnibus moralibus, quæ sunt contingentia agibilia. Vnde est sola virtus in eis dirigens, scilicet prudentia. Obiectũ autem appetitiuæ virtutis est bonum appetibile, cuius est diuersa ratio, secundum diuersam habitudinem ad rationẽ dirigentem, & ideo sunt diuersæ virtutes.

Ad 2. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod Illud formale est vnum *genere* propter vnitatem agentis, sed diuersificatur *specie*, propter diuersas habitudines recipientium, vt supra dictum est.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod Moralia non habeant speciem a fine vltimo, sed a finibus proximis, qui quidem, & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

## ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes morales, quæ sunt circa operationes distinguantur ab his, quæ sunt circa passiones.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod virtutes morales non distinguãtur ab inuicem per hoc, quod quædam sunt circa operationes, & quædam circa passiones.

1. Eadem virtus est circa passiones, & circa operationes.

Ergo Virtutes morales non distinguuntur ab inuicem per hoc quod quædam sunt circa passiones, & quædam circa operationes.

Antec. prob. Quia Phil. dicit 2. Ethic. capit. 3. quod Virtus moralis est circa delectationes, & tristitias, (quæ sunt passiones quædam) optimorum operatiua.

2. Virtutes, quę rectificant passiones, necessario etiam rectificant operationes. Ergo Non distinguuntur virtutes, quę sunt circa operationes, ab his, quæ sunt circa passiones.

Antec. prob. quia Passiones sunt principia exteriorum operationum.

3. Virtutes, quæ sunt circa motus appetitus sensitiui, non distinguuntur a virtutibus, quæ sunt circa passiones. Sed Virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa motus appetitus sensitiui. Ergo Virtutes, quæ sunt circa operationes, non distinguũtur a virtutibus, quæ sunt circa passiones.

Maior prob. quia Motus appetitus sensitiui sunt passiones.

Minor prob. quia Ad omnẽ operationem exteriorẽ mouetur appetitus sensitiuus bene, vel male.

le. Vnde eadem erit virtus, quæ est circa operationem, & quæ est circa motum appetitus sensitiui, qui consequitur operationem.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. lib. 5. Ethic. cap. 4. Ponit Iustitiam circa operationes, Temperantiam autem, Fortitudinẽ, & Mansuetudinem circa passiones quasdam. Ergo Virtutes morales distinguuntur, ex eo quod sunt circa operationes, & passiones.

*Determinatio.*

Dist. Operationes, & passiones dupliciter possunt comparari ad virtutes morales. Vno modo, vt effectus. Alio modo, vt materia circa quam sunt ipse morales virtutes.

1. Concl. Si passiones, & operationes comparentur ad virtutes morales, vt effectus ad causas, non distinguuntur morales virtutes per hoc, q quædam ipsarum sunt passionum, & aliæ operationum.

Prob. quia Omnis virtus moralis habet aliquas operationes bonas, quarum est productiua, & delectationes aliquas, vel tristitias, quæ sunt passiones, vt dictum q. præced. art. 4. ad 1.

2. Concl. Virtutes morales, quę sunt circa operationes, tanquam circa propriam materiam distinguuntur a virtutibus moralibus, quę sunt circa passiones.

Prob. Virtutes, quæ sunt circa actus, in quibus inuenitur ratio boni, vel mali secundum se, distinguuntur a virtutibus, quæ sunt circa actus, in quibus non inuenitur ratio boni, vel mali, nisi secundum quod operans ad ipsos male, vel bene afficitur. Sed Virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa actus, in quibus inuenitur ratio boni, & mali secũdum se, Virtutes autem, quæ sunt circa passiones, sunt circa actus, in quibus inuenitur ratio boni, vel mali, secundum quod operans ad eos male, vel bene afficitur. Ergo Virtutes, quæ sunt circa operationes, distinguuntur a virtutibus, quæ sunt circa passiones.

Maior prob., quia Actus, in quibus inuenitur bonum, & malum secundum diuersam rationem, oportet, vt habeant diuersa principia directiua, quæ principia directiua sunt diuersæ virtutes.

Minor prob. Nam operationes sunt in duplici differentia. Quædam habent ordinem ad alterũ, vt sunt emptiones, & venditiones, & huiusmodi. Quædam vero habent ordinem ad operantem, vt sunt actus fortitudinis, temperantiæ, & huiusmodi.

Differunt autem hæc duo operationum genera, quod operationes, quæ sunt ad alterum, habent bonitatem, vel malitiam secundum se: Iusta enim venditio secundum se est bona, & iniusta mala, qualitercunque ad has venditiones vendens afficiatur. Operationes vero, quæ habent ordinem ad operantem, habent bonitatem, & malitiam ex hoc, quod operans bene, vel male afficitur ad eas, quod ex passione facit. Operationes primi generis, s. quæ sunt ad alterum, reguntur per iustitiam, & partes eius. Operationes vero secundi generis, quæ scilicet habent ordinem ad affectum operantis, reguntur per reliquas morales virtutes.

Inter morales igitur virtutes sola iustitia, & partes eius sunt circa operationes, cæteræ autem sunt circa passiones. Et sic patet minor, s. quod in operationibus, & passionibus diuersimode inuenitur ratio boni, & per consequens patet conclusio, quod virtutes, quę sunt circa operationes, sint aliæ a virtutibus, quæ sunt circa passiones.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod eadem virtus potest esse circa operationes, & passiones, sed diuersimode. Potest enim esse circa operationes, sicut circa propriam materiam, & circa passiones, quatenus est causa passionis, vel e conuerso. Potest esse circa passiones, tanquam circa propriam materiam, & circa operationes, vt sunt effectus. Eadem igitur virtus potest regere operationes, & causare passiones, non tamen potest esse circa operationes, & passiones tanquam circa propriam materiam.

Ad 2. Negatur antec. & ad eius prob. dicitur, quod actus exterior potest dupliciter considerari. Vno modo, vt habet ordinem ad alterum. Alio modo, vt habet ordinem ad operantem. Sicut Actus restituendi alienum, potest cõsiderari, vt respicit alterum, s. illum, cui res debetur: & sic est actus iustitiæ. Alio modo potest considerari, vt ordinatur ad restituentem: & tunc potest esse actus vel liberalitatis, vel pietatis, si ex liberalitate, vel ex pietate moueatur ad restituendum. Ex quibus patet, quod actus exteriores possunt pertinere q̃dem ad diuersas virtutes, sed tamen diuersa ratione. Et patet etiam, quod actus exteriores quãuis sint a passione, & quatenus a passione sunt pertineant ad virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tamẽ secundum se ipsos semper pertinent ad iustitiam. Quod etiam adhuc ab opposito magis manifestatur. Nam per eundem actũ malum exteriorem potest violari duplex virtus,

cōmune distinguitur a Iure priuato. Et Tullius ponit vnam specialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ. Ad probationem autem dicitur, quod Iustitia ordinans hominem in bonum commune, est generalis, & vna per imperium, quia Omnes actus virtutum ordinat in finem suum.s.ad bonum commune. Quando autem iustitia, quæ ordinat in bonum commune, imperat alicui alteri virtuti, puta pietati, tunc pietas, quatenus agit ad imperium iuris communis, dicitur & ipsa iustitia, sed non est aliud a pietate agente secundum se, sed solum ratione distinguitur. Sicut quando Balliuus agit ad Regis imperium, dicitur quod Rex agit, vel imperat, & tamen Balliuus, vt agens ex imperio Regis, non distinguitur a se ipso agente secundum propriam voluntatem, nisi ratione. Et hoc voluit Aristoteles loco citato, scilicet, quod iustitia, quæ ordinat in bonum commune, non est aliud a iustitia, quæ ordinat in bonum particulare, quando virtus scilicet particularis, agit ex imperio iustitiæ communis.

Ad 3. Dicitur ad conditionalem, quod diuersæ virtutes morales, sunt circa operationes diuersas, in quibus est diuersa ratio debiti. Vbi tamen est eadem ratio debiti, vna est tantum virtus moralis.

## ARTICVLVS IIII.

### Vtrum Circa diuersas passiones diuersæ sint virtutes morales.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Circa diuersas passiones non sint diuersæ virtutes morales.

1. Eorum enim, quę conueniunt in principio, & fine, vnus est habitus: sicut patet maxime in scientiis. Sed Omnium passionum vnum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundem finē terminantur, scilicet ad delectationem, vel tristitiam, vt supra habitū est. Ergo Circa omnes passiones est vna tantum moralis virtus.

2. Si circa diuersas passiones essent diuersæ virtutes morales, sequeretur, quod tot essent virtutes morales, quot passiones. Sed Hoc patet esse falsum. Ergo Non oportet, quod circa diuersas operationes, sint diuersæ virtutes morales.

Minor prob. quia Circa oppositas passiones est vna, & eadem virtus moralis: sicut fortitudo circa timores, & audacias: temperantia circa delectationes, & tristitias.

3. Circa Amorem, Concupiscentiam, & Delectationem est vna tantum moralis virtus. s. temperantia. Ergo Virtutes morales non sunt diuersæ circa diuersas passiones.

Conseq. prob. quia Illæ virtutes specie distinguuntur.

*Pro Affirmatiua.*

Dicitur 3. Ethic. c. 6. & 4. cap. 4. quod fortitudo est circa timores, & audacias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras.

*Determinatio.*

1. Concl. Non potest dici, quod circa oēs passiones sit una tantum uirtus moralis.

Prob. Circa passiones, quæ sunt in diuersis potentijs, non potest esse una sola uirtus. Sed Quædam passiones sunt, ad diuersas potentias pertinentes. Ergo Non potest esse vna moralis virtus circa omnes passiones.

Maior. quia Vna virtus non potest esse in pluribus potentiis.

Minor. quia Quædam passiones sunt in concupiscibili, & quædam in irascibili.

2. Conclusio. Non omnis diuersitas passionū sufficit ad uirtutes morales diuersificandas.

Prob. dupliciter. Primo. Passionum, quæ opponuntur secundum contrarietatem, est una sola moralis virtus. Sed Quædam passiones opponuntur secundum contrarietatem, ut sunt gaudiū, & tristitia, timor, & audacia. Ergo Non omnis diuersitas passionum facit moralium uirtutum diuersitatem.

Maior. quia Cum virtus moralis in quadam medietate consistat, & medium in contrariis passionibus secūdum eandem rationem instituatur, sicut in naturalibus idem est medium inter albū, & nigrū, propterea eadem erit uirtus inter duas contrarias passiones.

Secundo prob. Passiones, quæ secundum eundem modum rationi repugnant, ad eandem uirtutem pertinent. Sed Quædam diuersæ passiones, eodem modo rationi repugnant, puta secundum impulsum ad id, quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo, quod est secūdum rationem. Ergo Plures passiones ad eādem uirtutem pertinere possunt.

3. Conclusio. Diuersæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas uirtutes morales.

Prob. Passiones, quæ sunt unius ordinis, non pertinent ad diuersas uirtutes morales. Sed Passiones concupiscibilis sunt unius ordinis, & quodammodo earum motus se inuicem consequuntur, utpotè ad idem ordinati, scilicet ad consequendum bonum, uel fugiendum malum. Ergo Diuersæ passiones concupiscibilis, ad eandē pertinent uirtutem.

4. Con-

4. Conclusio. Ad diuersas passiones irascibilis diuersæ virtutes morales ordinantur.

Prob. quia Huiusmodi passiones non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur. Nam audacia, & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum. Spes, & desperatio ad aliquod bonũ arduum. Ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit, & ideo circa has passiones diuersæ virtutes ordinantur, vtpotè temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores, & audacias, magnanimitas circa spem, & desperationem, mansuetudo circa iras.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Omnes passiones conueniunt in vno principio, & fine communi, non autem in vno proprio principio, seu fine. Vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis.

Ad 2. Negatur conseq. Nam sicut in naturalibus idem est principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio contrariorum: ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

Ad 3. Negatur conseq. Nam illæ tres passiones ad idem obiectum ordinantur, secundũ quendam ordinem, vt dictum est, & ideo ad eandẽ virtutem moralem pertinent.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales non distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

1. Virtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secundum obiecta operationum.

Ergo Nec virtutes morales, quæ sunt circa passiones, distinguuntur secundum obiecta passionum.

Antec. prob. quia Ad eandem virtutem iustitiæ pertinet emere, vel vendere domum, & equum.

Conseq. quia Sicut sunt obiecta passionum, ita operationum.

2. Quædam diuersa obiecta passionum non diuersificant speciem passionis, sed pertinent ad eandem passionem: vt sunt omnia delectabilia. Ergo Secundum huiusmodi obiecta nec virtutes morales poterunt specificè distingui, sed ad eandem virtutem pertinebunt. Vnde de omnibus delectabilibus erit vna virtus moralis, & sic de aliis.

Conseq. prob. Maior diuersitas requiritur ad distinguendos habitus, quam actus. Sed Passiones sunt quidam actus appetitus sensitiui. Ergo Maior diuersitas requiritur ad distinguendas virtutes, quam actus passionum. Vnde illa obiecta, quæ non distinguunt passiones, nec virtutes poterunt distinguere.

3. Magis, & minus non diuersificant speciem virtutis. Sed Quædam obiecta passionum, puta delectabilia, differunt secundum magis, & minus. Ergo Non diuersificant speciem virtutis, & sic virtutes morales ex obiectis passionum non distinguuntur.

4. Circa concupiscentias bonorum sunt diuersæ virtutes: sicut Temperantia circa concupiscentias delectationum tactus: & Eutrapelia, circa delectationes ludi. Ergo Si distinguuntur virtutes secundum diuersa obiecta passionum, etiam circa timores malorum debent esse diuersæ virtutes.

Conseq. prob. quia Sicut virtus est operatiua boni, ita est impeditiua mali. Vnde sicut diuersæ virtutes ponuntur ad operationes bonorum, ita poni debent diuersæ virtutes ad impedienda mala.

*Pro Affirmatiua.*

Castitas est circa delectabilia venereorũ. Abstinentia vero est circa delectabilia ciborum, & Eutrapelia circa delectabilia ludorum.

*Determinatio.*

1. Concl. Virtutes diuersificantur secundum ordinem ad rationem, Passiones autem secũdum ordinem ad appetitum.

Prob. quia Perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio vero passionum ex ipso appetitu sensitiuo.

Correl. Ex quo sequitur, quod obiecta passionum, secundum quod diuersimodè ordinantur ad appetitum sensitiuũ, causant diuersas passionum species, secundum vero quod comparantur ad rationem, causant diuersas species virtutum.

2. Conclusio. Aliqua differentia obiectorum causat diuersitatem passionum, quæ non causat diuersitatem virtutum. Et aliqua differentia obiectorum causat diuersitatem virtutum, quæ non causat diuersitatem passionum.

Prob. quia Non est idem motus rationis, & appetitus sensitiui.

Declaratur. quia Vna virtus est circa multas passiones, vt dictum est art. præced. & circa

vnam

vnam passionem, puta delectationem, diuersæ virtutes ordinantur, vt dictum est, art. 2. & 4. huius quæst.

3. Conclusio. Diuersitas obiectorum, quæ respicit diuersitatem potentiarum, semper diuersificat species virtutum.

Prob. quia Diuersæ passiones ad diuersas potentias pertinentes, semper pertinent ad diuersas virtutes.

Declaratur. Bonum enim absolute, quod pertinet ad concupiscibilem, & bonum arduũ, quod pertinet ad irascibilem, causant diuersitatem nedum passionum, sed etiam virtutum.

4. Conclusio. Non solum diuersa obiecta passionum, sed idem obiectum, secundum quod est diuersimode apprehensum, & ad diuersa ordinatum, causat diuersitatem virtutum.

Prob. quia Ratio ordine quodam regit inferiores hominis partes, & etiam ad exteriora se extendit, & ideo secundum quod vnum obiectũ passionis apprehenditur sensu, vel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quod pertinet ad animam, ad corpus, vel ad res exteriores, diuersam habet habitudinem ad rationẽ, & per consequens his modis natum est diuersificare virtutes.

## Distinctio, & sufficientia virtutum moralium,

1. Distinctio. Bonum, quod est obiectum amoris, delectationis, & concupiscentiæ, est duplex. Quoddam pertinet ad sensum corporis, vt sunt delectabilia ciborum, & venereorum. Quoddã vero pertinet ad apprehensionem interiorem animæ. Et hoc est duplex. Quoddam ordinatur ad bonum ipsius hominis in seipso, vt sunt pecunia, & honor. Quoddam vero ordinatur ad bonum aliorum.

2. Distinctio. Bonum pertinens ad ipsum hominem in se ipso, siue ad corpus, siue ad animam, est duplex. Quoddam est cum arduitate, & pertinet ad irascibilem. Quoddam sine arduitate, & hoc pertinet ad concupiscibilem.

Breuiter igitur colligendo hæc, dicitur, quod Bonum, quod est obiectum appetitus sensitiui, est duplex. Quoddam quod est bonum in ordine ad ipsum appetẽtem. Quoddam in ordine ad alios.

In ordine ad appetentem, aut pertinet ad sensus corporis, vt sunt cibi, & venerea. Aut est bonum corporis, & sic est pecunia. Aut animę, & sic est honor, quorum vtrumque apprehenditur imaginatione. Et iterum, hæc, vel sunt ardua vel sine arduitate.

Prima propositio. Circa bonum apprehensum per corporeos sensus, scilicet per sensum tactus, ponitur temperantia.

Secunda propositio. Circa delectabilia aliorũ sensuum nulla ponitur virtus, eo quod non sint vehementia, nec difficilia, propter quæ ponitur virtus.

Tertia propositio. Circa bonum, quod est interiori virtute apprehensum, pertinens ad corpus, quod est pecunia, si sit sine arduitate, ponitur liberalitas.

Quarta propositio. Si sit cum arduitate, vt est obiectum spei, ponitur magnificentia.

Quinta propositio. Circa Honorem absolute sumptum sine arduitate, secundum quod est obiectum amoris, ponitur Philotimia, id est amor honoris.

Sexta propositio. Si cum arduitate, vt est obiectum spei, est magnanimitas.

Correl. Ex quibus sequitur, quod Liberalitas, & Philotimia sunt in concupiscibili. Magnificentia vero, & Magnanimitas sunt in irascibili, quia scilicet illæ non de arduo bono, istæ de arduo sũt.

Igitur Circa bonum sensibile, secundum quod ordinatur ad bonum appetentis, ponuntur quinque virtutes.

Prima, Temperantia, circa cibos, & venerea.

Secunda, Liberalitas, circa pecuniam sine arduitate.

Tertia. Magnificentia, circa eandem cum arduitate.

Quarta, Philotimia, circa honorem sine arduitate.

Quinta, Magnanimitas, circa eundem cum arduitate.

Bonum autem ordinatum ad aliud, non distinguitur secundum arduum, & non arduum, sed accipitur, vt est obiectum solius concupiscibilis.

Dupliciter autem contingit, vt aliquod bonũ possit esse alteri delectabile. Primò in serijs, id est in actionibus ordinatis per rationem ad debitum finem. Vel in Iocosis, id est in actionibus ordinatis ad delectationem tantum.

In serijs autem aliquis se exhibet alteri, vt delectabile, dupliciter. Primò, in decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Aristoteles nominat Amicitiam, quæ potest dici affabilitas.

Alio modo, præbet se aliquis alteri, vt manifestum, per dicta, vel facta, & hanc virtutem Aristoteles nominat veritatem.

Circa Iocosa, idest delectationes ludorum, ponitur virtus, quæ appellatur Eutrapelia.

Igitur circa bonum sensibile in ordine ad alterum

rum ponuntur tres virtutes, scilicet Affabilitas & Veritas, circa seria, & Eutrapelia circa iocosa.

Sunt igitur in vniuersum Vndecim morales virtutes, quarum vna habetur ex artic. praeced. quae est.

Prima, Fortitudo circa timores, & audacias.

Secunda, Mansuetudo, circa iras.

Tertia, Temperantia, circa delectabilia tactus.

Quarta, Liberalitas, circa pecuniam absolute.

Quinta, Magnificentia, circa eandem cum arduitate.

Sexta, Philotimia, circa honorem absolute.

Septima, Magnanimitas, circa honorem cum arduitate.

Octaua, Affabilitas.

Nona, Veritas.

Decima, Eutrapelia.

Vndecima, Quibus omnibus additur, Iustitia, & sic sunt vndecim.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de actionibus, & passionibus. Operationes enim non repugnant rationi, sicut passiones. Vnde omnia obiecta eiusdem operationis secũdum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem obiecta eiusdem passionis secundum speciem, vt dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Et ratio negationis est, quia obiecta passionum, non ea ratione distinguunt passiones, qua distinguunt virtutes, & ideo vnum obiectum passionis potest ad multas virtutes pertinere, & e contra.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod obiecta passionum, quae differunt secundum magis, & minus, non diuersificant speciem, secundum talem differentiam in magis, & minus, sed quia habent diuersam habitudinem ad rationem, quam si non habeant; ad eandem virtutem pertinere possunt.

Ad 4. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod bonum fortius est ad mouendum, quã malum: quia malum non agit nisi virtute boni, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. Vnde malum non facit difficultatem rationi, quae requirat virtutem, nisi sit excellens, quod videtur esse vnum in vno genere passionis. Vnde circa iras non ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo, & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quae requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis passionis, & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersae virtutes morales, vt dictum est.

# QVÆSTIO LXI.

## *DE VIRTVTIBVS CARDINALIBVS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtutes morales debeant dici Cardinales, vel principales.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales non debeant dici Cardinales, seu principales.

1. Eorum, quae sunt simul natura, unum non est principalius altero. Sed Omnes uirtutes sunt simul natura. Ergo Vna Virtus non est altera principalior.

Minor. Quae ex opposito diuiduntur, sunt simul natura, ut dicitur in post praedic. c. de simul. Sed Omnes uirtutes ex opposito diuidunt genus uirtutis. Ergo Omnes uirtutes sunt simul natura.

2. Virtutes, quae sunt circa finem, principaliores sunt, quam illae, quae sunt circa ea, quae sunt ad finem.

Sed Virtutes Theologicae sunt circa finem, Morales uero circa ea, quae sunt ad finem. Ergo Virtutes Theologicae debent dici principales, & non morales.

Maior. quia Finis principalior est his, quę sunt ad finem.

3. Virtutes, quae pertinent ad rationale per essentiam, principaliores sunt, quam quę pertinent ad rationale per participationem. Sed Virtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiã, morales uero pertinent ad rationale per participationem. Ergo Virtutes intellectuales sunt principaliores, quam sint uirtutes morales.

*Pro Affirmatiua.*

Amb. super Lucam, exponens illud. Beati pauperes spiritu, dicit. Scimus uirtutes esse quatuor Cardinales, scilicet Temperantiam, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem. Sed Hae sunt uirtutes morales. Ergo Virtutes morales sunt Cardinales.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter inter uirtutes morales ponuntur illae, quae dicuntur principales, seu Cardinales.

Probatur Inter uirtutes, quae habent perfectam rationem uirtutis, conuenienter numerantur, & ponuntur uirtutes principales, seu Cardinales.

Sed

Sed Virtutes morales perfecte habent rationem virtutis. Ergo Inter virtutes morales ponuntur conuenienter virtutes principales, seu Cardinales.

Maior prob. quia Perfectum est principalius imperfecto. Vnde principaliores sunt virtutes, quæ perfecte participant rationem virtutis, quã illæ, quæ imperfecte dicuntur virtutes.

Minor prob. nam vt supra dictum est, quæst. 56. Virtus humana, de qua in proposito est sermo, est duplex. Quædam facit facultatem solum bene operandi. Quædam vero facit non solum facultatem, sed etiam vsum. Virtutes, quæ faciunt facultatem bene operandi, sunt intellectuales, quæ non requirunt rectitudinem appetitus, & hæ non dicuntur virtutes, secundum perfectam rationem virtutis, vt dicetur. Virtutes vero, quæ faciunt facultatem bene operandi, sunt virtutes morales, & dicuntur virtutes secundum perfectam rationem virtutis, vt pote, quę requirunt rectitudinem appetitus.

In forma igitur sic prob. minor. Virtutes, quæ faciunt facultatem, & vsum bene operandi, dicuntur virtutes secundum perfectam rationem virtutis. Sed Virtutes morales faciunt facultatem, & vsum bene operandi, & continent rectitudinem appetitus, ad differentiam virtutum intellectualium.

Ergo Virtutus morales dicuntur secundum perfectam rationem virtutis.

Et quamuis prudentia, quæ est vna ex Cardinalibus, inter virtutes intellectuales numeretur, tamen ipsa quodammodo moralis est, secundum materiam, vt ex supra dictis, quæst. 58. art. 3. ad 1. patet.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur ad maiorem, quod quando genus vniuocum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex ęquo se habent secundum rationem generis, licet secundum naturam rei vna species sit principalior, & perfectior alia, sicut homo alijs animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius, & posterius, tunc nihil prohibet vnum esse principalius altero, etiam secundum communem rationem: sicut substantia principalius dicitur ens, quam accidens. Et talis est diuisio virtutum, in diuersa genera virtutum, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

Ad 2. Conceditur totum. Nã virtutes Theologicæ non sunt humanæ, de quibus nunc est sermo, sed sunt diuinæ.

Ad 3. Dicitur, quod Illud argumentum probat, quod virtutes intellectuales sunt principaliores, quantum ad subiectum, quia scilicet sunt in nobiliori subiecto, non tamen sunt principaliores, quantum ad obiectum a quo desumitur ratio virtutis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum sint quatuor virtutes Cardinales.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sint quatuor virtutes Cardinales.

1. Illa virtus, quæ est directiua omnium aliarum moralium virtutum, debet sola dici principalis. Sed Sola prudentia est directiua omnium aliarum virtutum, vt dictum est.

Ergo Sola prudentia debet dici Cardinalis.

Maior. quia Quod est directiuum aliorum, principalius est.

2. Ad operationes morales ordinamur per rationem practicam, & per appetitum rectum, vt dicitur 6. Ethic. cap. 2.

Ergo Solæ duæ virtutes Cardinales sunt.

Conseq. prob. quia virtutes Cardinales aliquo modo morales sunt, vt dictum est art. præced.

3. Inter alias virtutes vna est principalior altera.

Ergo Videtur, quod sint multo plures principales virtutes.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. 2. Mor. c. 36. dicit. In quatuor virtutibus tota bona operis structura consurgit.

*Determinatio.*

Conclusio. Quatuor sunt virtutes morales Cardinales, seu principales, scilicet Prudentia, Iustitia, Temperantia, Fortitudo.

Prob. dupliciter. Primo ex parte formalis principij virtutis. Secundo ex parte subiecti. Ex his enim duobus potest desumi numerus virtutum.

Ex parte igitur formalis rationis virtutum sic ostenditur. Ratio enim formalis virtutum est bonum rationis, quod bonum dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quod est in ipsa sola consideratione rationis, & sic erit virtus Prudentiæ. Alio modo, secundum quod bonum rationis ponitur circa aliquid. Et hoc dupliciter consideratur. Vel vt est circa operationes, & sic ponitur Iustitia. Vel ut ponitur circa

passiones. Et hoc dupliciter. Vel circa passiones impellentes in contrarium ad id, quod ratio dictat, & sic ponitur Temperantia. Vel circa passiones retrahentes a bono rationis propter difficultates, & sic ponitur Fortitudo.

Breuius. Prudentia respicit bonum rationis, secundum quod est in ipsa consideratione.

Iustitia, pro ut bonum rationis est circa operationes.

Temperantia, ad reprimendas passiones impellentes in contrarium ei, quod ratio dictat.

Fortitudo, ad reprimendas passiones retrahentes a bono rationis propter difficultates.

Ex parte vero subiecti probatur conclusio. Nam duplex est subiectum virtutis. Vel rationale per essentiam, quod est intellectus, & in hoc ponitur Prudentia. Et rationale per participationem, & hoc, vel est voluntas, quæ est subiectum Iustitiæ. Vel concupiscibilis, quæ est subiectum Temperantiæ. Vel irascibilis, quæ est subiectum Fortitudinis.

Prudentia est in Intellectu, & circa bonum rationis in consideratione existens.

Iustitia in Voluntate circa bonum, quod est in operationibus.

Temperantia in Concupiscibili circa passiones impellentes in contrarium.

Fortitudo in Irascibili Circa passiones retrahentes a bono.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliqua virtus potest dici principalis dupliciter. Vel simpliciter. Vel in suo genere. Tunc ad maiorem dicitur, quod virtus, quæ est directiua omnium aliarum, est principalis simpliciter. Cum quo stat, ut aliæ possint esse principales in suo genere. Prudentia igitur, quia omnes dirigit, est principalis simpliciter. Aliæ vero tres sunt principales vnaquæque in suo genere.

Ad 2. Negatur consequentia. Nam appetitus rectus, qui est ratio per participationem, diuiditur in tria, vt dictum est. In voluntatem, in qua est iustitia. In irascibilem, in qua est fortitudo. Et in concupiscibilem, in qua est temperantia.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod omnes aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principalitates, sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt supra dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Aliæ Virtutes magis debeant dici principales, quam istæ.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Aliæ virtutes magis debeant dici principales, quam istæ.

1. Illud, quod est maximum in vnoquoque genere, videtur esse principalius. Sed Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur 4. Ethic. cap. 3.

Ergo Magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

2. Illud, per quod aliæ virtutes formantur, videtur esse principalius. Sed Humilitas est huiusmodi. Ergo Humilitas videtur esse maxime principalis.

Minor. quia Greg. dicit Hom. 7. quod qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat.

3. Illud, quod est perfectissimum, est maximè principale. Sed Patiētia est perfectissima. Ergo Est principalis.

Minor. quia Iacobi 3. dicitur. Patiētia opus perfectum habet.

*Pro Negatiua.*

Tullius in sua Rhet. lib. 2. ad has quatuor omnes alias reducit.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtutes Cardinales possunt dupliciter considerari. Vno modo, secundum suas rationes formales, de quibus dictum est in ar. præced. in prima ratione. Alio modo, secundum proprias materias.

1. Conclusio. Virtutes Cardinales, acceptæ secundum suas formales rationes, dicuntur principales, quasi generales ad omnes alias virtutes.

Manifestatur. quia Sic omnis virtus, quæ facit bonum in consideratione rationis, potest dici prudentia: & omnis virtus, quæ facit bonum debiti, & recti in operationibus, dicitur iustitia: & omnis virtus, quæ cohibet passiones, & deprimit, dicitur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatem animi contra quascumque passiones, dicitur fortitudo: & ita multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri Doctores, quam Philosophi, & sic omnes aliæ virtutes continentur sub istis.

2. Conclusio. Virtutes Cardinales, si accipiantur, secundum quod denominantur ab eo, quod est præcipuum in vnaquaque materia, sunt speciales virtutes contra alias diuisæ: dicuntur tamē principales respectu aliarum, propter principalitatem materiæ.

Mani-

Manifestatur. Vt puta si prudentia dicatur, quæ præceptiua est: iustitia, quæ est circa actiones debitas, inter æquales: temperantia, quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones, quia aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principalitates, sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt supra dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, & ad alia, quod si accipiantur Cardinales virtutes, vt sunt generales, omnes aliæ, tum magnanimitas, tum humilitas, tum patientia continentur sub Cardinalibus, sic acceptis.

Et iuxta secundam conclusionem dicitur ad omnia argumenta simul, quod licet magnanimitas, humilitas, & patientia habeant aliquam principalitatem, tamen ratione materiæ, istæ quatuor sunt omnium virtutum humanarum principalissimæ.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Quatuor virtutes Cardinales differant ab inuicem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Istæ quatuor virtutes non sint ab inuicem distinctæ.

1. Ea, quæ denominant se inuicem, non possunt esse diuersæ species sub eodem genere. Sed Quatuor virtutes Cardinales denominant se inuicem. Ergo Virtutes Cardinales non sunt distinctæ specie.

Maior. quia Diuersæ species eiusdem generis non denominant se inuicem: non enim potest Asinus Leonem denominare.

Minor. quia Greg. dicit 22. Mor. cap. 1. quod Prudentia vera non est, quæ iusta, temperans, & fortis non est: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est: nec vera iustitia, quod prudens, fortis, & temperans non est.

2. Eorum, quæ ab inuicem sunt distincta, quod est vnius, non attribuitur alteri. Sed Quod est vnius Cardinalis virtutis, attribuitur alteri. Ergo Cardinales virtutes non sunt ab inuicem distinctæ.

Minor prob. quia Illud, quod est temperantię, attribuitur fortitudini: dicit enim Amb. lib. 1. offic. cap. 3. Iure ea fortitudo vocatur, quādo vnusquisque se ipsum vincit, nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit eodem lib. cap. 43. quod Modum, vel ordinem seruat omnium, quæ agenda, vel dicenda arbitramur.

3. Virtutes, ad quas pertinent generales conditiones omnium virtutum, non sunt ab inuicem distinctæ, sed est tantum vna. Sed Ad virtutes Cardinales pertinent conditiones generales ad omnes virtutes.

Ergo Virtutes Cardinales non distinguuntur ab inuicem.

Minor. quia Phil. 2. Ethic. cap. 4. dicit, quod ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter hoc, tertium autem si firme, & immobiliter habeat, & operetur. Sed horum primum videtur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere, ad temperatiantiam, vt aliquis non ex passione, sed ex delectatione agat, passionibus refrenatis. Tertium vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere. Aliud scilicet firmitas, & immobilitas pertinet ad fortitudinem.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. de moribus. Eccle. c. 15. dicit, quod Quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario affectu, & subiungit de prædictis quatuor virtutibus.

Ergo Quatuor virtutes prædictæ sunt ab inuicem distinctæ.

*Determinatio.*

## Virtutum Cardinalium diuersæ acceptiones.

Quatuor virtutes Cardinales prædictę dupliciter a diuersis accipiuntur. Quidam enim accipiunt eas, prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus. Ita quod prudentia, nihil aliud, sit quam quædam rectitudo discretionis in quibusdam actibus, vel materijs Iustitia vero sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur, quod debet in quacunque materia. Temperantia vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscunque passionibus, vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur. Fortitudo vero sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo, quod est secundum rationem, contra quoscunque impetus passionū. vel operationum labores.

Alij vero, & melius, accipiunt has quatuor virtutes, secundum quod determinantur ad materias

rias speciales, vnaquæq; quidem illarum ad vnā materiam, in qua principaliter laudatur illa principalis conditio, a qua nomen virtutis accipitur. s. Prudentiam, prout dirigit rationis imperium. Iustitiam, secundum quod debitum vnicuique redditur. Temperantiam, vt reprimit delectationes, quæ sunt secundum sensum tactus. Fortitudinem, vt firmat animum contra passiones retrahentes a bono rationis.

1. Conclusio. Iustitiā, Temperantia, & Fortitudo, secundum primam acceptionem, non important distinctos habitus virtutum.

Prob. Conditiones conuenientes omnibus moralibus virtutibus, non significant habitus speciales ab inuicem distinctos. Sed Temperantia, iustitia, & fortitudo significant, secundum hanc primam acceptionem, quasdam conditiones, conuenientes omnibus virtutibus.

Ergo Non significant speciales habitus virtutum.

Minor manifestatur. Nam cuilibet virtuti morali ex hoc, quod est habitus, conuenit quædam firmitas, vt a contrario non moueatur, quod ad fortitudinem pertinet. Ex hoc vero, quod est virtus, habet, quod ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti, vel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere. In hoc vero, quod est virtus moralis rationem participans, habet, quod modum passionis in omnibus seruet, & vltrà se non extendat, quod dicebatur pertinere ad tēperātiā.

2. Conclusio. Prudentia, cui attribuitur discretionem habere, distinguitur secundum hanc acceptionem, a tribus alijs dictis.

Prob. quia Prudentia est in rationali per essentiam, aliæ vero tres virtutes sunt in rationali per participationem, scilicet in appetitu, vel intellectiuo, vel sensitiuo, vt dictum est. Vnde secundum hanc acceptionem, Prudentia quidem est virtus distincta, ab alijs tribus, sed aliæ tres non sunt virtutes distinctę ab alijs.

3. Conclusio. Quatuor Cardinales virtutes, iuxta secundam acceptionem, sunt omnes habitus ab inuicem distincti.

Prob. Habitus, quorum sunt diuersa obiecta, sunt distincti. Sed Harū quatuor virtutum sunt distincta obiecta, vt in hoc eodē art. & præced. dictum est.

Ergo Sunt quatuor virtutes ab inuicem distinctæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Greg. loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem.

Secundo dicitur ad minorem, quod Illæ quatuor virtutes denominantur ab inuicē, per quandam redundantiam. Id enim, quod est prudentia, redundat in alias virtutes, inquantum a prudentia diriguntur. Vnaquęque vero aliarum redūdat in alias, ea ratione, quod qui potest, quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. Vnde qui potest refrenare concupiscentias delectabilium secundum tactum, ne modum excedant, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, vt refrenet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod est longe facilius, & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. Temperantia etiam dicitur fortis, ex redundantia fortitudinis in temperantiam, inquantum scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior, vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationum, quia vt dicit Tullius in 1. de officijs, Non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frāgatur: nec qui inuictum se a labore præstiterit, vinci a voluptate aliquando possit.

Ad 2. Dicitur etiam dupliciter. Primo concedendo totum, secundum primam acceptionem, prudentia sola excepta, de qua in argumento fit mentio.

Secundo dicitur ad minorem, quod harū virtutum vna denominat aliam per redundantiam, vt ad primum dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Illæ quatuor conditiones generales virtutum, quas Phil. ponit, non sunt propriæ quatuor virtutibus prædictis, sed possunt eis appropriari, secundum modum iam dictum in corpore.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Virtutes Cardinales conuenienter diuidantur in Politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod inconueniēter huiusmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias, & politicas.

1. Virtutes exemplares sunt in Deo. Ergo Virtutes Cardinales non sunt exemplares.

Maior prob. quia Macrobius dicit in 1. super somnum Scip. cap. 8. quod virtutes exemplares sunt, quæ in ipsa diuina mente consistunt.

Minor prob. quia Phil. dicit 10. Ethic. cap. 8. quod Ridiculum est, Deo iustitiam, fortitudinē, tempe-

temperantiam, & prudentiam attribuere.

2. Virtutes purgati animi dicuntur, quæ sunt absque passionibus. Sed Virtutes Cardinales nō possunt esse absq; passionibus, vt dictum est q.59. artic.2. & 5. Ergo Virtutes Cardinales non sunt purgati animi.

Maior. quia Macrobus ibidem dicit, quod temperantiæ purgati animi est, terrenas cupiditates non reprimere, sed pœnitus obliuisci: fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere.

3. Deserere res humanas, non est virtuti, sed vitio dandum. Sed Ad virtutes purgatorias pertinet, deserere res humanas. Ergo Non sunt aliquæ virtutes purgatoriæ.

Maior. quia Tullius 1. de Offi. dicit, quod Qui despicere se dicunt ea, quæ plerique mirantur, s. imperia, & magistratus, his non modo laudi, verum etiam vitio dandum puto.

Minor. quia Macrobius loco citato dicit, Virtutes purgatorias esse eorum, qui quadam humanorum fuga, solis se inserunt diuinis.

4. Sola iustitia legalis ordinatur ad bonum commune, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1. Ergo Sola iustitia debet dici virtus politica.

Conseq. prob. quia Macrobius loco citato dicit, Virtutes politicas esse, quibus boni viri Reipublicæ consulunt, Vrbesque tuentur.

*Pro Affirmatiua.*

Macrobius ibidem dicit. Plotinus inter philosophiæ professores cum Platone princeps, Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ex his, primæ politicæ vocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtutes Cardinales conuenienter diuidūtur in Exemplares, Politicas, Purgatorias, & Purgati animi.

Prob. Virtutes, quæ non solum ponuntur in Deo, sed & in homine, secundum quod est animal politicum, in eodem homine, secundū quod tendit in diuinam similitudinem, & tandem in eodem, pro vt iam est diuinam similitudinem assecutus, conuenienter diuiduntur in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi. Sed Huiusmodi virtutes reperiuntur in Deo, In homine, secūdum quod est animal politicum, In homine, pro vt tendit in diuinam similitudinem, et In homine, pro vt iam assecutus est diuinam similitudinem. Ergo Virtutes Cardinales conuenienter diuiduntur in Exemplares, Politicas, Purgatorias, & Purgati animi.

Maior. quia Virtutes, pro vt sunt in Deo, dicuntur exemplares: eas enim anima sequi debet, vt in ea virtus innasci possit, vt August. dicit libro 1. de moribus Eccles. capit. 6. Prout sunt in homine, secundum quod est animal politicum, vocantur politicæ. Pro vt sunt in homine, vt in diuinam tendit similitudinem, dicuntur purgatoriæ. Pro vt sunt in homine, qui iam diuinam similitudinem est adeptus, dicuntur virtutes purgati animi.

Minor prob. Nam in Deo ipsa diuina mens dicitur prudentia. Conuersio diuinæ intentionis ad se ipsum, dicitur temperantia, sicut in nobis temperantia dicitur, per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi. Fortitudo Dei est eius immutabilitas. Iustitia vero Dei est obseruatio legis æternę in suis operibus, sicut Plotinus dixit. In homine autem, secundum quod est animal Politicū, necesse est ponere has virtutes, quibus recte se habeat in rebus humanis gerendis, secundum quem modum, hactenus de his virtutibus locuti sumus.

Sed quia ad hominem pertinet, vt ad diuina se trahat quantum potest, vt etiam Phil. dicit 10. Ethic. cap. 7. & in Sacra scriptura commendatur multipliciter, secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est, necesse est ponere quasdam virtutes medias in homine inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ, quæ quidem virtutes distinguuntur secundum distinctionem motus, & terminorum motus. Ita vt quædam sint virtutes transeuntium, & ad diuinam similitudinem tendentium, & hæ vocantur virtutes purgatoriæ. Ita scilicet, quod prudentia omnia mundana, diuinorum contemplatione, despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat. Temperantia vero relinquat quantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit. Fortitudinis autem est, vt anima non terreatur propter excessum à corpore, & accessum ad superna. Iustitiæ vero est, vt tota anima consentiat ad huiusmodi propositi viam.

Quædam vero sunt virtutes, iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes Purgati iam animi, ita scilicet quod prudentia sola diuina intueatur. Temperantia terrenas cupiditates nesciat. Fortitudo passiones ignoret. Iustitia cum diuina mente perpetuo societur, eam, scilicet immitando: quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

Virtutes igitur Cardinales, sm q̄d sunt in Deo exemplares dicūtur. Secundū quod sunt in hoīe, vt

est beatitudo, naturam homins excedēs, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest, secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 2. Petri 2. quod Per Christum facti sumus consortes diuinæ naturæ.

1. Conclusio. Præter virtutes morales, quibus homo suum naturalem finem, supposito diuino auxilio, potest consequi, necessaria sunt homini alia principia diuinitus infusa, ad supernaturalē beatitudinem consequendam.

Prob. Principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem supernaturalem. Ergo Oportet vt superaddantur homini diuinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur in finem naturalem.

Antec. prob. quia Beatitudo supernaturalis excedit proportionem humanæ naturæ.

2. Conclusio. Principia supernaturalia, per quæ homo ad beatitudinem supernaturalem ordinatur, vocantur virtutes Theologicæ.

Prob. tripliciter. Primo. quia Habent Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum.

Secundo. quia A solo Deo nobis infunduntur.

Tertio. quia Sola diuina reuelatione in Sacra scriptura traduntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod natura hominis dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum se, & sic virtutes Theologicę excedunt hominis naturam. Alio modo, secundum quod participat diuinam naturam, vt dicitur 2. Petri 2. & sic Theologicæ virtutes sunt proportionatæ naturæ humanæ, iam quodammodo deificatæ. Sicut virtus calefaciendi non conuenit ferro secundum se, tamen conuenit ferro ignito, secundū quod naturam ignis participat.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur ad minorem, quod virtutes Theologicæ non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus, sed quibus nos efficimur virtuosi à Deo, & in ordine ad Deum. Vnde non sunt exemplares, sed exemplatæ. Et sub alijs verbis, Non sunt diuinæ formaliter, sed effectiuè.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod ratio, & voluntas ordinantur naturaliter in Deum, prout est naturæ principium, & finis, secundum tamen proportionem naturæ, sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio, & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Virtutes Theologicę distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes Theologicæ nō distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

1. Virtutes, quæ perficiunt partem intellectiuam, sunt intellectuales, & quæ perficiūt partem appetitiuam, sunt morales. Sed Virtutes Theologicæ perficiunt partem intellectiuam, vel partem appetitiuam. Ergo Virtutes Theologicæ sunt vel morales, vel intellectuales.

Minor. quia Omnes virtutes, in anima nostra existentes, perficiunt partem intellectiuam, vel appetitiuam.

2. Inter virtutes intellectuales est vna, quæ ordinat nos in Deum, scilicet sapientia. Ergo Virtutes Theologicæ ab hac intellectuali virtute non differunt.

Antec. quia Sapientia considerat altissimam causam.

Conseq. quia Virtutes Theologicæ dicuntur, quæ ordinant nos in Deum.

3. Ordo amoris idem est, quod Charitas. Sed Virtutes Cardinales sunt ordo amoris, vt Aug. lib. de mor. Eccles. c. 15. dicit. Ergo Virtutes Cardinales, quæ morales sunt, non distinguuntur à Theologicis virtutibus.

*Pro Affirmatiua.*

Id, quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis. Sed Virtutes Theologicæ sunt supra naturam hominis, cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales, & morales, vt ex supra dictis patet. Ergo Distinguuntur ab inuicem.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtutes Theologicæ specie distinguuntur à moralibus, & intellectualibus.

Prob. Virtutes, quarum obiecta secundum formales rationes distinguuntur, ipsæ quoque specifice differunt. Sed Virtutum Theologicarum, Moralium, & Intellectualium obiecta secundum formales rationes distinguuntur. Ergo Et ipsæ Theologicæ, morales, & intellectuales virtutes sunt specie distinctæ.

Maior. quia Habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum.

Minor. quia Obiectum Theologicarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout

prout nostræ rationis cognitionem excedit. Obiectum vero virtutum intellectualium, & moralium, est aliquid, quod humana ratione compræhendi potest.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Virtutes intellectuales, & morales perficiunt intellectum, & appetitum hominis secundum proportionem naturæ humanæ, sed Theologicæ supernaturaliter.

Ad 2. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod sapientia, quæ à Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuina, secũdum quod sunt inuestigabilia ratione humana, sed Theologica virtus est circa ea, secundum quod retionem humana excedunt.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod licet Charitas sit amor, non tamen omnis amor est Charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi, vel de amore communiter dicto, vel de amore Charitatis. Si de amore communiter dicto, sic dicitur, quod quælibet virtus est ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio: Omnis autem affectionis radix, & principium est amor, vt supra dictum est. Si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quod quælibet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quod omnes aliæ virtutes aliqualiter à charitate dependeant, vt infra patebit.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Conuenienter Fides, Spes, et Charitas ponantur virtutes Theologicæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter ponantur tres virtutes Theologicæ, s. Fides, Spes, Charitas.

1. Inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur vna sola virtus naturalis, scilicet intellectus principiorum. Ergo Debet poni vna sola virtus Theologica.

Consequentia probatur. quia Virtutes Theologicæ se habent in ordine ad beatitudinem diuinam, sicut inclinatio naturæ ad finem connaturalem.

2. Fides propter suam imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales: est enim fides cognitio imperfecta, & inde minus quid virtute. Nec spes ponitur inter virtutes morales propter eandem imperfectionem, sed ponitur inter passiones. Ergo Multo minus fides, & Spes ponendæ sunt inter virtutes Theologicas.

Conseq. prob. quia Virtutes Theologicę sunt perfectiores virtutibus intellectualibus, & moralibus.

3. Anima hominis non potest ordinari in Deum nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus, & voluntas. Ergo Non debet esse nisi duæ virtutes Theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, & alia quæ perficiat voluntatem.

Conseq. prob. quia Virtutes Theologicæ ordinant animam hominis in Deum.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. 1. Corint. 13. dicit. Nunc autem manent Fides, Spes. Charitas tria hæc.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter ponuntur tres virtutes Theologicæ, scilicet Fides, Spes, Charitas.

Prob. Lumen, quo intellectus cognoscit prima principia, tum speculabilium, tum operabilium, & rectitudo voluntatis, qua naturaliter tendit in bonum rationis, deficiunt ab ordine supernaturalis beatitudinis.

Ergo Superaddendum est intellectui lumen, quo principia supernaturalia possit cognoscere, quod est lumen fidei, & voluntati superaddendum est aliquid supernaturale, quo tendat in supernaturalem finem, & aliquid, per quod possit supernaturali fini conformari, & quodammodo in ipsum transformari, quorum primum pertinet ad spem, & alterum ad charitatem: & sic tres virtutes Theologicæ conuenienter ponuntur, s. fides, Spes, & Charitas.

Antec. prob. quia. 1. Corint. 2. dicitur. quod Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.

Vel aliter formatur ratio. Quæ ordinant hominem in finem supernaturalem, conuenienter ponuntur virtutes Theologicæ. Sed Fides, Spes, & Charitas ordinant hominem in beatitudinem supernaturalem. Ergo Fides, Spes, & Charitas conuenienter ponuntur virtutes Theologicæ.

Maior. quia Virtutes Theologicæ ordinant hominem in Deum, vt est finis supernaturalis, sicut par naturalem inclinationem ordinatur homo in finem naturalem, vt dictum est art. 1.

Minor probatur. Lumen naturale intellectus, per quod prima principia, tum in speculabilibus, tum etiam in agibilibus, & rectitudo voluntatis, qua tendit in bonum rationis, deficiunt ab ordine supernaturalis beatitudinis. Ergo Superaddendum est intellectui lumen, quo cognoscat principia supernaturalia, quod pertinet ad fidem: &

& aliquid voluntati, vt possit tendere in bonū supernaturale; & aliud, per quod possit in ipsum transformari quodammodo. Anteced. hoc prob. quia 1. Corint. 2. dicitur. Oculus non vidit, auris non audiuit, &c.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur Conseq. Et ratio negationis est, quia ad hoc, vt homo ordinetur ad naturalem finem, est quidē necessarius aliquis habitus ex parte intellectus, qui est habitus principiorum: cum intellectus absq; speciebus minime possit intelligere. Tamen ex parte voluntatis nullus est necessarius habitus, siue vt tendat in vltimum finem, siue vt ei conformetur. Vnde vna sola virtus. s. intellectus principiorum, sufficit: & ex parte voluntatis nulla virtus ponitur naturalis, sed ipsa sola inclinatio. Ad hoc vero, vt homo ordinetur in finem supernaturalem, ad nihil horū sufficit natura potentiæ. s. nec ad cognoscendum supernaturalia principia, nec ad tendendum in supernaturalem finem, nec ad hoc, vt volūtas se vltimo fini conformet, & ideo sunt necessaria ista tria, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod habere Fidem, & Spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit a ratione virtutis, eo quod Fides sit de non visis, & Spes de non habitis. Tamen habere fidē, & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam, secundum illud 1. Cor. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.

Ad 3. Negatur conseq. Nam ad ordinandum appetitum in supernaturalem beatitudinem, duo requiruntur. Vnum, quo voluntas tendat in ipsū finem supernaturalem, quod fit per Spem. Alterum est, vt conformet se, & quodammodo in vltimum finem se transformet, & hoc fit per charitatem, quibus si addatur illud, quod est necessarium ex parte intellectus. s. lumen, quo cognoscere valeat prima principia supernaturalium, quod pertinet ad fidem, erunt tres virtutes Theologicæ. s. Fides, Spes, & Charitas.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Fides sit prior spe, & spes prior charitate.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit hic ordo Theologicarū virtutum, quod fides sit prior spe, & spes prior charitate.

1. Radix prior est eo, quod est ex radice. Sed Charitas est radix omnium virtutum: secundum illud ad Eph. 3. In charitate radicati, & fundati. Ergo Charitas est prior alijs virtutibus.

2. Aug. dicit 1. lib. de doctr. Christ. c. 37. Nō potest aliquis diligere, quod esse non crediderit: porro si credit, & diligit, bene agendo, efficit, vt etiā speret. Ergo Videtur, quod fides præcedat charitatem, & charitas spem.

3. Quod est principiū spei, præcedit spem. Sed Charitas est principium spei. Ergo Charitas præcedit spem.

Minor. Amor est principium omnium affectionum, vt dictum est q. 25. ar. 2. Sed Charitas est amor, & Spes est quædam affectio, cum sit passio, vt supra dictum est, quæst. 40. Ergo Charitas est principium spei.

*Pro Affirmatiua*

Apost. ista enumerat dicens. Nunc autem manent Fides, Spes, & Charitas.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Duplex est ordo. Generationis. & Perfectionis. Ordo generationis est, quo imperfectum præcedit perfectum, vt materia formā, potentia actū, &c. Ordo perfectionis est, quo perfectum præcedit imperfectum, vt forma materiam & actus potentiam.

2. Distinctio. Fides, Spes, & Charitas considerantur dupliciter. Vno modo, secundum habitū. Alio modo, secundum actus.

1. Concl. Fides, Spes, & Charitas secundum habitum sunt simul.

Prob. q̄a huiusmodi habitus simul infundūtur.

2. Concl. Ordine generationis Fides est prior spe, & charitate, & spes prior charitate secundū actus suos.

Hæc Conc. hēt duas partes. Prima, quod fides sit prior spe, & charitate. Secunda, quod spes sit prior chraritate, & quo ad vtramque prob. & primo quo ad primam.

Prob. Illud, per quod apprehēditur, quod speratur, & amatur, est prius spe, & charitate. Sed Fide apprehenditur speratum, & amatum. Ergo Fides est prior spe, & charitate.

Maior. q̄a Nō pōt aliq̄s motus appetitus tēdere in aliquod, vel sperando, vel amādo, nisi quod est apprehensum sensu, vel intellectu. Igitur Apprehensio præcedit spem, & amorem.

Secunda pars manifestatur. Nā ex hoc, homo aliq̄d amat, ꝙ apprehendit illud, vt bonū suū. Aliquid aūt, vt bonū suum æstimat homo ex hoc: q̄d sperat se bonū consequi posse, & ex hoc procedit ad amandū illud, ex quo ꝓpriū sperat bonū: & sic spes secundum actum præcedit Charitatē.

3. Conc. Ordine perfectionis Charitas præcedit fidem, & spem.

Prob. Virtus, per quā fides, & spes formantur, ꝓcedit ordine perfectionis fidē, & spem. Sed Per charitatem fides, & spes formantur. Ergo charitas ordine perfectionis præcedit fidem, & spem.

Minor. quia Charitas est omnium virtutum mater, & radix per hoc, quod eas format, vt dicetur quæst. 65. art. 4.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat charitatē esse priorem fide & spe ordine perfectionis, & hoc verum est, vt in tertia conclusione dictum est: sic enim est mater, & radix virtutum.

Ad 2. Dicitur, quod Spes est duplex. Vna, qua quis sperat, se ad beatitudinem peruenturum ex meritis iam habitis: & hæc spes sequitur charitatem, quæ est principium meriti. Alia est spes, qua quis sperat beatitudinem ex meritis habendis, non tamen adhuc habitis, & hæc charitatem præcedit. Augustinus igitur loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis iam habitis, se ad beatitudinem peruenturum, hæc enim spes sequitur fidem, & charitatem.

Ad 3. Dicitur a minorem, quod sicut dictum est q. 30. art. 7. Spes respicit duo. s. bonum speratum, & eum, a quo bonum speratur. Spem, respectu boni sperati, præcedit amor: quia nunquam speratur aliquod bonum nisi amatum. Respectu vero eius, a quo bonum speratur, spes primo præcedit amorem, quamuis postea spes ex ipso amore augeatur: per hoc enim, quod aliquis sperat, se posse consequi ab aliquo aliquod bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso fortius de eo sperat.

## QVÆSTIO LXIII.

## DE CAVSA VIRTVTVM.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus insit nobis a natura.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtus sit in nobis a natura.

1. Damas. dicit 3. lib. ca. 14. Naturales sunt virtutes, & æqualiter insunt omnibus. Et Antonius dicit in sermone ad monachos. Si naturam voluntas mutauerit, peruersitas est. Conditio seruetur, & virtus est. Et Matt. 4. super illud: Circuibat Iesus, &c. dicit Glosa. Docet naturales virtutes. s. iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.

2. Id, quod est secundum rationem, est homini naturale. Sed Bonum virtutis est secundum rationem esse, vt dictum est q. 55. artic. 4. ad 2. Ergo Virtus inest homini a natura.

Maior. quia Ratio hominis est natura.

3. Quod inest nobis a natiuitate, est nobis naturale. Sed Quædam virtutes insunt quibusdam a natiuitate. Ergo Virtus inest homini a natura.

Minor. quia Iob 31. dicitur. Ab infantia creuit mecum miseratio.

*Pro Negatiua.*

Quod inest homini a natura, est cōmune omnibus hominibus, & non tollitur per peccatum. Sed Virtus non inest omnibus hominibus, & abijcitur per peccatum. Ergo Non inest homini a natura.

Maior. quia Etiam in dæmonibus bona naturalia manent, sicut dicit Diony. 4. c. de diu. nom.

*Determinatio.*

## Diuersæ opiniones de principio formarum, tum corporalium, tum scientiæ, & virtutis.

Sicut quidam dixerunt formas corporales esse totaliter ab intrinseco, ponentes latitationem formarum cum materia. Quidam vero dixerunt eas esse totaliter ab extrinseco, ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata. Alij dixerūt eas partim esse ab intrinseco, in quantum præexistunt in materia in potentia, & partim ab extrinseco, in quantum reducuntur ad actum per agēs.

Ita circa scientias, & virtutes. Aliqui posuerūt eas esse totaliter ab intrinseco, ita quod omnes virtutes, & scientiæ naturaliter præexistunt in anima, sed per disciplinam, & exercitium impedimenta scientiæ, & virtutis tolluntur, quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate, sicut cum ferrum clarificatur per limationem: & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij vero dixerunt, quod sunt totaliter ab extrinseco, i. dest ex influentia intelligentiæ agentis, vt ponit Auicenna. Alij vero dixerunt, quod secundum aptitudinem scientiæ, & virtutes sunt in nobis a natura, non autem secundum perfectionem: & hæc est sententia Arist. 2. Ethic. c. 1. & verior, vt patebit.

1. Distinctio. Aliquid potest dici naturale homini dupliciter. Vno modo ex natura speciei. Alio modo, ex natura indiuidui. Illud conuenit homini ex natura speciei, quod ei conuenit secundum animam rationalem, quæ est forma, a qua homo habet speciem. Illud vero conuenit sibi ex natura indiuidui, quod competit ei secundum determinatam corporis complexionem. Quod autē est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, puta quod rectus incedat, quod habeat manus, & huiusmodi, refertur ad animam, in quantum corpus est sic dispositum, propter animam rationalem. Vnde illa proprie conueniunt homini naturaliter secundum corpus, & secundū naturam indiuidui, quæ conueniunt homini ex temperamento suæ complexionis.

2. Di-

2. Distinctio. Virtutes esse homini naturales, siue fit ex parte speciei, siue ex parte indiuidui, dupliciter contingit. Vno modo imperfecte, idest, secundum quandam aptitudinem, & inchoationem. Alio modo perfecte, idest secundum consummationem. Quæ distinctio patebit probando conclusionem.

3. Distinctio. Virtutes sunt in duplici differentia. Quædam sunt proportionatæ naturæ nostræ, vt sunt virtutes morales, & intellectuales. Quædam excedunt naturæ nostræ facultatem, vt sunt virtutes Theologicæ.

Conclus. Omnes virtutes, tum intellectuales, tum morales, sunt in nobis a natura, tum secundum naturam specificam, tum secundum naturã indiuidui, non quidem secundum consummationem, & perfecte, sed solum secundum quandam aptitudinem, & inchoationẽ. Virtutes vero Theologicæ nullo modo sunt nobis a natura.

Sub alijs verbis. Virtutes morales, & intellectuales sunt homini naturales, tum secundum naturã speciei, tum secundum naturam indiuidui, secundum quandam aptitudinem, & inchoationem, non autem consummate & perfecte. Theologicę vero, nullo modo sunt homini naturales.

Prob. Quod sint naturales, secundum naturã speciei. quia In ratione hominis sunt naturaliter quædam principia, naturaliter cognita, tam scibilium, quam agendorum, quæ sunt quædam seminaria virtutum moralium, & intellectualium. Et in voluntate est quidam appetitus naturalis boni, quod est secundum rationem. Secundum vero naturam indiuidui dicuntur virtutes homini naturales, inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi melius, vel peius ad quasdam virtutes, pro vt.s. vires quædam sensitiuæ sunt actus quarundam partium corporis, ex quarũ dispositione adiuuantur, vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus huiusmodi vires sensitiuæ deseruiunt. Et secundum hoc vnus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam.

Et his modis virtutes tam intellectuales, quã morales, sunt in nobis a natura secundum quandam aptitudinem, & inchoationem, tum secundum naturam speciei, tum indiuidui.

Quod vero non sint a natura secundum consummationem prob. Consummatio virtutum nõ est secundum vnum modum actionis, sed diuersimode, secundum diuersas materias in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circũstantias. Ergo consummatio non est a natura.

Cõseq. prob. qa Natura determinatur ad vnũ. Vltima pars conclusionis prob. quia Virtutes Theologicę totaliter sunt ab extrinseco, vt quæst. præced. probatum est, ar. 1. & 2.

Potest autem conclusio distingui in sequentes conclusiones.

1. Concl. Virtutes morales, & intellectuales insunt nobis inchoatiue secundum naturã speciei.

Prob. quia In intellectu est naturalis cognitio primorum principiorum, tum scibiliũm, tum agendorum, quæ sunt quoddam seminarium virtutum, & in voluntate est naturalis inclinatio in bonum rationis.

2. Concl. Virtutes intellectuales, & morales insunt homini naturaliter, secundum naturam indiuidui, inchoatiue.

Probatur, vt supra.

3. Concl. Virtutes morales, & intellectuales nõ insunt nobis a natura secundũ consummationẽ.

Probatur vt supra.

4. Conc. Virtutes Theologicæ, nullo modo insunt nobis a natura.

Prob. quia Sunt totaliter ab extrinseco.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. & 2. Dicitur quod probant virtutes esse nobis naturales inchoatiue secundum rationem speciei.

Ad 3. Dicitur, quod probat, virtutes inchoatiue inesse nobis, secundum naturam indiuidui.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operum.

1. Fides non potest acquiri ex operibus. Sed Aliæ virtutes non possunt esse sine fide. Ergo Virtutes non possunt acquiri ex assuetudine operũ. Maior. quia Fides causatur in nobis a Deo, secundum illud Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidẽ.

Minor. quia Aug. super illud Rom. 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est, dicit. Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil est bonum, sine summo bono, vbi deest cognitio veritatis, falsa est virtus, etiam in optimis moribus.

2. Non potest homo vitare peccatum, nisi per gratiam Dei, secundum illud Sap. 8. Didici, quod non possum esse aliter continens, nisi Deus dederit. Ergo In homine non possunt esse aliquæ uirtutes, nisi per Dei donum.

Conseq. prob. quia Peccatum, cum cõtrarietur

virtuti, non potest compati secum virtutem.

3. Per actus deficientes a perfectione virtutis, non potest causari virtus. Sed Actus præcedẽtes virtutem, deficiunt a perfectione virtutis. Ergo Ex actibus præcedentibus virtutem, non põt causari virtus.

Maior. quia Effectus non potest esse perfectior sua causa.

Minor. quia Huiusmodi actus præcedẽtes virtutem, sunt sine virtute.

*Pro Affirmatiua.*

Ex malis actibus causantur habitus vitiorum. Ergo Multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

Conseq. quia Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod Bonum est virtuosius, quam malum.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtus hominis est duplex. Quædam, quæ ordinat ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ. Quædam vero, quæ ordinat hominem ad bonum, quod modificatur, non per rationem humanam, sed per rationem diuinam. Quæ distinctio est eadem cum ea, quæ habita est artic. præced. quod Virtutes sunt in duplici differentia. Quædam proportionatæ naturæ nostræ, & hæc sunt intellectuales, & morales. Et quædam quæ excedunt facultatẽ nostræ naturæ, vt sunt virtutes Theologicæ.

Manifestatur distinctio. Pro quo est sciendũ, quod virtus hominis, de cuius generatione nunc est sermo, est quæ perficit ipsum hominem ad bonum. Cum autem ratio boni consistat in modo specie, & ordine, vt August. dicit lib. de nat. boni cap. 4. vel in numero, pondere, & mensura, vt dicitur Sap. 11. & Prima parte, quæst. 5. declaratum est, oportet, quod bonum hominis habeat quandam regulam, & mensuram, secundum quã bonum esse dicatur. Regula autem siue mensura boni ipsius hominis est duplex. Ratio humana, & Lex diuina. Omne enim hominis bonũ habet rationem boni ex hoc, quod est conforme, vel rationi humanæ, vel legi diuinæ. Hæ duæ regulæ sic se habent, quod Lex diuina est vniuersalior ratione humana, & propterea omne bonum, quod regulatur ratione humana, regulatur etiã, & modificatur Lege diuina, tamen est quoddam bonum, ad quod ratio humana ex se peruenire non potest, & hoc regulatur solum diuina Lege, & hoc bonum est supernaturalis beatitudo.

Est igitur quædam hominis virtus, quæ ordinat hominem ad bonum regulatum, & modificatum per legem diuinam, & rationem humanam; & hoc est bonum rationis, ad quod ordinatur homo per virtutes morales. Et quoddam est bonũ modificatum Lege tãtum diuina, & ad hoc ordinatur homo per Theologicas virtutes.

1. Conclusio. Virtus hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secũdum regulã rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari.

Prob. quia Huiusmodi actus procedunt a ratione, sub cuius potestate, & regula tale bonum consistit.

2. Conclusio. Virtus ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem diuinam, & non per rationem humanam, nõ potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur solũ in nobis per operationem diuinam.

Prob. quia Huiusmodi virtutẽ diffiniens Aug. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. dicit esse, quã Deus in nobis sine nobis operatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad min. quod sine fide nõ possunt esse aliæ virtutes, quibus homo ordinatur ad supernaturale bonum.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod virtus diuinitus infusa, maxime si in sua perfectione consideretur, non compatitur secum aliquod peccatum mortale, sed virtus humanitus acquisita potest secum compati aliquẽ actũ peccati, etiam mortalis: quia vsus habitus in nobis est nostræ voluntati subiectus, vt supra dictũ est. Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisitæ: habitui enim nõ contrariatur directe actus, sed habitus, & ideo licet sine gratia homo non possit peccatum mortale vitare: ita quod nunquam peccet mortaliter, tamẽ impeditur quin possit habitum virtutis acquirere, per quam a malis operibus abstineat vt in pluribus, & præcipue ab his, quæ sunt valde rationi cõtraria. Sunt etiam quædam peccata mortalia, quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ s. directe opponuntur virtutibus Theologicis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis, hoc tamen infra manifestius fiet.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod licet huiusmodi actus præcedentes virtutem, sint sine virtute, tamẽ sunt a principijs seminalibus virtutum, quæ præexistunt in nobis secundum naturam, quæ sunt nobiliora virtutibus acquisitis virtute eorũ: sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum, & naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis, quę quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur, actus humani,

mani, in quantum procedunt ex altioribus principijs, possunt causare virtutes acquisitas humanas.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod præter virtutes Theologicas non sint infusæ nobis a Deo aliæ virtutes.

1. Ea, quæ possunt fieri a causis secundis, non sunt immediate a Deo, nisi forte aliquando miraculose. Sed Virtutes intellectuales possunt in nobis causari per causas secundas, scilicet per actus nostros. Ergo Virtutes morales non causantur in nobis per infusionem.

Maior. quia Dion. dicit, quod Lex diuinitatis est vltima per media adducere.

2. Ad ordinandum nos in bonum supernaturalę sufficiunt uirtutes Theologicæ. Ergo Non sunt in nobis aliæ virtutes super naturales, quas oporteat in nobis causari a Deo.

Conseq. prob. quia In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum, quam in operibus naturæ.

3. Deus inseruit animæ nostræ semina virtutum, vt Glosa dicit Hebr. 1. Ergo Non oportet, vt alias virtutes in nobis per infusionem causet.

Conseq. prob. quia Natura non facit per duo, quod potest facere per vnum, & multo minus Deus.

*Pro Affirmatiua.*

Sap. 8. dicitur. Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam, & virtutem.

*Determinatio.*

Concl. Præter virtutes Theologicas sunt aliæ virtutes, tum morales, tum intellectuales infusæ in nobis.

Prob. Principijs naturalibus virtutum in nobis existentibus correspondent virtutes, tum morales, tum intellectuales, naturales, idest, quæ per nostros actus acquiri possunt. Ergo Principiis supernaturalibus, quæ sũt ipsæ uirtutes Theologicæ, nobis infusæ a Deo, debent respondere habitus virtutum, non ex nostris actibus acquisiti, sed a Deo infusi.

Conseq. prob. quia Oportet effectus esse suis causis, & principiis proportionatos. Vnde sicut principiis naturalibus virtutum respondent virtutes naturales, & intellectuales, naturales, idest per proprios actus acquisitę. Ita principiis supernaturalibus debent respondere virtutes supernaturaliter infusæ, quæ se habeant ad fidem, spem, & Charitatem, sicut se habent virtutes naturales ad naturalia principia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Aliquæ quidem virtutes morales, & intellectuales secũdum habitus, possunt causari in nobis ex nostris actibus, tamen illi non sunt proportionati virtutibus Theologicis, & ideo oportet alios eis proportionatos immediate a Deo causari.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Virtutes Theologicæ sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam inchoationem, quantum. s. ad ipsum Deum immediate, sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

Ad 3. Negatur Conseq. Et ratio negationis est, quia Virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit vltra proportionẽ naturæ, & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, sit eiusdem speciei, cum virtute infusa.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes infusæ non sint alterius speciei a virtutibus acquisitis.

1. Virtus acquisita, & infusa non videtur differre nisi secundum ordinem ad vltimum finem. Ergo Virtutes acquisitæ, & infusæ non differunt specie, sed sunt eiusdem speciei.

Conseq. prob. quia Habitus, & actus humani non recipiunt speciem ab ultimo fine, sed a proximo.

2. Idem est actus temperantiæ infusæ, & acquisitæ, s. moderari concupiscentias tactus. Ergo Temperantia infusa, & acquisita sunt eiusdem speciei.

Conseq. prob. quia Habitus per actus cognoscuntur.

3. Ea, quæ fiunt a Deo immediate, & quę fiũt a natura, sunt eiusdem speciei. Sed Virtutes infusæ, & acquisitæ differunt per hoc, quod Infusæ sunt a solo Deo immediate, acquisitæ uero sunt per actus nostros productæ. Ergo Virtutes infusæ, & acquisitæ sunt eiusdem speciei.

Maior

Maior prob. quia Idem homo est secundum speciem, quem Deus formauit, & quem natura produxit: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua causat.

*Pro Affirmatiua.*

In diffinitione virtutis infusę ponitur hęc differentia, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, quæ differentia non ponitur in diffinitione virtutis requisitæ. Ergo Virtutes infusę,& acquisitæ non sunt eiusdem speciei.

Cōseq. prob. quia Qualibet differentia in diffinitione posita, mutata, diuersificat speciem.

*Determinatio*

Distinctio. Habitus distinguuntur specie ex duobus. Primo, secundum speciales rationes formales obiectorum. Secundo distinguuntur, secundum ea, ad quæ ordinātur, de qua distinctione dictum est, q.54.art.2.

1. Conclusio. Virtutes morales acquisitæ distinguuntur specie a virtutibus moralibus infusis ex parte obiecti.

Prob. Habitus, quorum obiecta distinguuntur per diuersas specificas formales rationes, specifice distinguuntur. Sed Virtutum infusarum, & acquisitarum obiecta habent diuersas formales specificas rationes. Ergo Virtutes morales infusæ,& acquisitæ non sunt eiusdem speciei.

Maior patet ex posita distinctione.

Minor prob. quia Obiectum virtutis acquisitæ est bonum regulatum, & modificatum a ratione, Obiectum vero virtutis infusæ est bonum regulatum, & modificatum a lege diuina. Sicut sumptio ciborum, secūdum quod regulatur a ratione,& ei imponitur modus, qui est, vt cibus sic sumatur, vt non noceat sanitati corporis, est obiectum temperantiæ acquisitæ. Sumptio vero ciborum, secundum quod regulatur a diuina lege, & ei imponitur modus, qui est, vt sic sumat cibū homo, vt castiget corpus, & in seruitutē redigat, est obiectum temperantiæ infusæ. Et sic patet, qđ alia ratio formalis est obiecti virtutis acquisitę,& alia virtutis infusæ.

2. Concl. Virtutes morales acquisitæ distinguuntur speciei ab infusis, secundum ea, ad quæ ordinantur.

Prob. Virtutes, quibus homo bene, vel male se habet ad res humanas, specie differunt, a virtutibus, secundum quas bene, vel male se habet ad res supernaturales, & diuinas. Sed Per virtutes morales acquisitas homo bene, vel male se habet ad res humanas,& per infusas ad res diuinas. Ergo Virtutes morales acquisitæ distinguuntur specie, a virtutibus moralibus infusis.

Maior. quia Sanitas equi non est eadem secundum speciem cum sanitate hominis, quia diuersæ sunt naturæ ad quas ordinantur. Et Phil. dicit 3. Polit. cap. 3. quod diuersæ sunt virtutes ciuiū, secundum quod bene, vel male se habent ad diuersa. Vnde Virtutes, secundum quas homo bene, vel male se habet ad res humanas, specie differunt ab his, secundum quas bene se habet ad hoc, vt sit Ciuis sanctorum, & domesticus Dei.

Aliter potest formari hic articulus in hunc modum.

Concl. Virtutes morales acquisitæ specie differunt a moralibus infusis.

Prob. Virtutes, quarum sunt diuersa formalia obiecta, & quæ ordinantur ad diuersa, non sunt eiusdem speciei. Sed Virtutes morales acquisitæ, & infusæ habent obiecta formaliter diuersa, & ad diuersa ordinantur. Ergo Non sunt eiusdem speciei.

Maior prob. quia Penes illa, duo habitus specie distinguuntur.

Minor. quia Rō formalis obiecti virtutis moralis acquisitæ est, vt sit conforme rationi. Obiecti vero virtutis infusæ est, vt sit conforme legi diuinæ, vt de obiecto temperantiæ exemplificatum est. Et iterum. Virtutes morales ordinantur ad bonum humanum,& naturale. Virtutes vero infusæ ad bonum supernaturale, & diuinum. Vnde specifice distinguuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod Virtus infusa, & acquisita, non solum differūt secundum ordinem ad vltimum finem, sed etiam secundū ordinem ad propria obiecta, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod idem est actus vtriusque temperantiæ materialiter, non autem formaliter. Alia enim ratione modificat concupiscentias delectabilium tactus temperantia acquisita,& aliter temperantia infusa. Illa enim in ordine ad bonum rationis, hæc autem in ordine ad legem,& bonum diuinum, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ea, quæ fiunt a Deo immediate, sunt in duplici differentia. Quædam ordinantur ad eundem actum, ad quem ordinantur, quæ sunt producta a natura. Quędam vero non ordinantur ad eundem actum. Priora sunt eiusdem speciei cum his, quæ fiunt a natura. Vnde oculi cæci nati erant eiusdem speciei, cum oculis a natura productis, quia, & hi, & illi ad videndum ordinantur. Vnde si Deus miraculose infunderet alicui omnes virtutes morales, quas tamen ordinaret ad eundem

actum,

actum, ad quē ordinantur acquisitæ, essent eiusdem speciei: sicut fuit scientia, & aliç virtutes morales Adæ, quæ nobis sunt acquisitæ, quç licet fuerint infusæ, tamen erant eiusdem speciei cum nostris acquisitis. Quæ vero sunt infusæ, & ordinatæ ad altiorem actum, non sunt eiusdem speciei. Et quia virtutes morales infusæ non ordinantur ad eundem actum, nec habent idem obiectum, ideo non sunt eiusdem speciei cum acquisitis.

# DE PROPRIETATIBVS virtutum.

*Deinde Considerandum est de proprietatibus virtutum.*

*Et Primo de medio virtutum. In quæst. 64.*
*Secundo de Connexione virtutum. In quæst. 65.*
*Tertio de Aequalitate virtutum. In quæst. 66.*
*Quarto de Duratione virtutum. In quæst. 67.*

## QVAESTIO LXIV.

## *DE MEDIO VIRTVTVM.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtutes morales sint in medio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales non consistant in medio.

1. Illud, de cuius ratione est vltimum, non consistit in medio.

Sed De ratione virtutis est esse vltimum. Ergo Virtus moralis non consistit in medio.

Maior. quia Vltimum repugnat rationi medij.

Minor. quia Phil. 1. de cęlo tex. 116. dicit. quod virtus est vltimum potentiæ.

2. Illud, quod est maximum, non est mediū. Sed Quædā virtutes morales tendunt in aliquod maximū: sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus. Ergo Non omnis virtus moralis est in medio.

3. Quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quod tendunt ad extremum. Ergo Non est de ratione virtutis esse in medio.

Antec. prob. quia Virginitas (quæ abstinet ab omni delectabili venereo, & sic tenet extremū,) est perfectissima castitas. Et dare omnia pauperibus, est perfectissima misericordia, vel liberalitas.

Conseq. prob. quia Si de ratione virtutis moralis sit esse in medio, oportet, quod virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc, quod tendit ad extremum.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. dicit 2. Ethic. cap. 6. quod Virtus moralis est habitus electiuus, in medietate consistens.

*Determinatio.*

Conclusio. Virtus moralis in medio consistit. Prob. Quod est inter excessum, & defectum, consistit in medio. Sed Virtus moralis consistit inter excessum, & defectum.

Ergo Virtus moralis consistit in medio.

Maior. quia Inter excessum, & defectum est medium.

Minor. Illud, cuius bonum consistit in conformitate ad aliquam regulam, vel mensuram, consistit inter excessum, & defectum. Sed Bonum virtutis moralis consistit in conformitate ad regulam, siue ad mensuram rationis. Ergo Virtus moralis consistit inter excessum, & defectum.

Maior huius prob. quia Quod aliquid non sit conforme suæ regulæ, siue suæ mensuræ, est propter excessum, vel defectum regulæ, vel mensuræ. Vnde quod conformatur suæ regulæ, est medium inter excessum, & defectum.

Minor huius prob. Bonum cuiuslibet mensurati consistit in conformitate ad suam mensurā: sicut bonum in artificiatis consistit in hoc, vt sequantur regulas artis.

Sed Motus appetitus, qui perficitur per moralem virtutem, est regulatus per rationem. Ergo Bonum virtutis in hoc consistit, vt appetitus motus sit conformis regulæ rationis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Virtus moralis potest ad duo comparari. Ad rationem, ex cuius regula habet bonitatem. Et ad materiam, quæ est vel aliqua passio, vel operatio. Si comparetur ad rationem, tunc virtus non habet rationem medij, sed habet rationem vnius extremi, quod extremum est conformitas ad regulam rationis. Excessus vero, vel defectus habet rationem alterius extremi, quod est deformitas. Vnde secundum hanc considerationem, non est aliquod medium inter virtutem, & vitium, sed sunt duo extrema, immediate opposita.

Si comparetur ad materiam, scilicet ad passiones, vel actiones, tunc virtus est medium, & in medio consistens, in quantum reducit passiones ad regulam rationis, ut earum motus non excedant, nec deficiant a regula rationis. Vnde propter hoc Phil. dicit 2. Ethic. cap. 6. quod Virtus secundum substantiam, idest materiam, medietas est, se-

est, secundum autem optimum, & bene, est extremitas, scilicet secundum cóformitatem rationis.

In forma igitur dicitur ad minorem, quod de ratione virtutis, quatenus comparatur ad rationem, est esse vltimum, sed secundum quod comparatur ad propriam materiam, est medium, vt dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Nam medium, & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diuersas circunstantias. Vnde nihil prohibet, in aliqua virtute esse extremum secundum vnam circunstantiam, quod tamen est medium secundum alias circunstantias, per conformitatem ad rationem: & sic est in magnificentia, & magnanimitate. Nam si consideretur quãtitas absoluta eius, in quod tendit magnificus, & magnanimus, dicetur extremum, & maximum. Sed si consideretur hoc ipsum ad alias circunstantias, sic habet rationem medij: quia in hoc maxime tendunt huiusmodi virtutes, secundum regulam rationis, idest vbi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet: Excessus autem: si in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet. Defectus autem est si non tendatur in hoc maximum, vbi oportet, & quãdo oportet, & hoc est quod Phil. dicit in 4. Ethic. cap. 3. quod magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet, medius.

Ad 3. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod Virginitas, & paupertas (de quibus est eadem ratio) quę est de magnanimitate, nó perficiuntur per hoc, quod tendunt in extremum, sed per hoc, quod seruant debitas circũstantias. Abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnib. diuitiis, propter quod oportet, & secundum quod oportet, idest secundum quod oportet, id est secundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum: si autẽ non fiat, quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum, vt patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.

*Quod sit medium rei.*

VIdetur, quod medium virtutis moralis sit medium rei, & non rationis.

1. Bonum virtutis est in rebus, non in ratione. Sed esse in medio, est bonum moralis virtutis. Ergo Medium virtutis moralis est medium rei.

Maior. quia Bonum est in rebus, vt dicitur 6. Metaph. tex. 8.

2. Virtus moralis non consistit in medio apprehensionum, sed in medio passionum, & operationum.

Ergo Medium virtutis non est medium rationis, sed rei.

Conseq. prob. quia Ratio est vis apprehensiua.

3. Medium, quod accipitur secundum proportionem Arithmeticam, vel Geometricam, est medium rei. Sed Medium virtutis iustitiæ accipitur secundum proportionem Geometricã, vel Arithmeticam, vt dicitur in 5. Ethi. c. 3. Ergo Medium virtutis est medium rei.

*Quod sit medium rationis.*

Phil. 2. Ethic. cap. 6. dicit, quod Virtus moralis in medio consistit, quo ad nos determinata ratione.

*Determinatio.*

Distinctio. Medium virtutis moralis esse medium rationis, potest dupliciter intelligi. Vno modo, subiectiue. Alio modo, effectiue. Esse medium rationis subiectiue, est ipsum actum rationis ad medium reduci, & est sensus. An medium virtutis moralis sit medium rationis, idest reducens rationem ad medium. Esse medium rationis effectiue, est quod ponitur in aliqua materia, per quã talis materia, siue res sit conformis rationi rectæ: sicut medium virtutis temperantię est, vt quis delectetur circa aliquid, quando, vbi, quantum, & sicut oportet, per quas circunstantias delectatio est rationi conformis.

Sed sciendum, quod Medium rationis aliquãdo est medium etiam rei, & aliquando est tantum medium rationis. Tunc medium rationis est medium etiam rei, quando res non potest esse rationi conformis, nisi sit etiam æqualitas in ipsa re, & hoc accidit in redditione debiti. Nam si aliquis debet centum, & reddat centum, tunc est mediũ rationis, quia ratio sic exigit: & est medium rei, quia tantum erat debitum, & tantum debet reddi. Si autem non reddantur nisi quinquaginta, tunc non est medium rei, nec rationis. Tunc autem medium rationis non est medium rei, quando non potest determinari aliquid in ipsa quantitate rei: sicut apparet in materia temperantiæ, quæ est delectatio sensuum; non potest enim determinari, quanta delectatio sit sumenda a temperato, sed solum apponuntur à ratione circunstantiæ,

tiæ, quibus seruatis liceat delectari. Sicut etiam non potest determinari quantitas cibi, vel potus, sed determinantur solum debitæ circunstantiæ seruandæ in sumptione cibi, & sic de alijs. Vnde in his medium rationis non est medium rei. His sic explicatis ponuntur sequentes conclusiones.

1. Conclusio. Medium virtutis moralis non est medium rationis, subiectiue.

Prob. Medium virtutis non perficientis rationem, sed virtutem appetitiuam, non potest esse medium rationis, subiectiue.

Sed Virtutes morales non perficiunt actum rationis, sed appetitus, vt supra dictum est. Ergo Medium virtutis moralis non est medium rationis, subiectiue.

2. Conclusio. Medium virtutis iustitiæ est medium rationis, & medium rei.

Prob. Medium virtutis, quæ est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, est medium rei, & rationis. Sed Iustitia est virtus, quæ est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus. Ergo Medium virtutis iustitiæ est medium rei.

Maior prob. quia In rebus exterioribus rectũ institui debet simpliciter, & secundum se, vt dictum est quæst. 60. art. 2. & ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, in quantum iustitia dat vnicuique, quod debet, & non plus, nec minus.

3. Conclusio. Medium in alijs moralibus virtutibus est medium rationis, & non medium rei.

Manifestatur. Medium virtutum, quæ consistunt circa passiones interiores, est rationis, & non rei.

Sed Aliæ morales virtutes consistunt circa passiones interiores. Ergo Medium aliarum uirtutum est rationis, & non rei.

Maior prob. quia In passionibus interioribus non potest medium constitui eodem modo, propter hoc, quod homines diuersimode se habent ad passiones, & ideo oportet, quod rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secundum passiones.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. & 2. argumentum dicitur, quod probant, quod medium virtutis non sit medium rationis obiectiue, quia bonum virtutis moralis nõ est in actu rationis, tanquam in subiecto, ita vt reducat ipsum actum rationis ad medium, nec consistit in medio apprehensionum, tamen medium virtutis est medium rationis causaliter.

Ad 3. Probat, quod Medium Iustitiæ sit medium rei, ut asseritur in secunda conclusione.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Virtutes intellectuales consistant in medio.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes intellectuales non consistant in medio.

1. Virtutes, quæ consistunt in medio, habent aliquam superiorem regulam.

Sed Virtutes intellectuales non habent superiorem regulam.

Ergo Virtutes intellectuales non consistunt in medio.

Maior. quia Virtutes morales consistunt in medio, in quantum conformantur regulæ rationis.

Minor. quia Virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & propterea non videntur habere aliquam superiorem regulam.

2. Si uirtus intellectualis consisteret in medio, procederetur in infinitum in uirtutibus. Quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Medium uirtutis moralis determinatur a virtute intellectuali, ut dicitur 2. Ethic. c. 6. quod Virtus consistit in medietate determinata ratione, pro ut sapiens determinabit.

Ergo Si uirtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet, quod determinetur sibi medium per aliquam aliam uirtutem, & sic procedetur in infinitum in uirtutibus.

3. In intellectu non uidetur esse aliqua contrarietas. Ergo In intellectualibus uirtutibus non est medium.

Antec. probatur. quia Etiam ipsa contraria, secundum quod sunt in intellectu, non sunt contraria, sed simul intelliguntur, ut album, & nigrum, sanum, & ægrum.

Conseq. prob. Medium proprie est inter contraria, ut dicitur 10. Met. tex. 22.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 6. Ethic. cap. 3. dicit, quod Ars est uirtus intellectualis, & tamen artis est aliquod medium ut dicitur in 2. Ethic. cap. 6.

Ergo Etiam uirtus intellectualis consistit in medio.

*Determinatio.*

Conclusio Virtutes intellectuales, tum speculatiuæ, tum practicæ consistunt in medio.

Probatur Virtutes, quarum bonum consistit in con-

in conformitate ad aliquam mensuram, quam contingit excedere, vel ab ea deficere, consistunt in medio.

Sed Bonum virtutis intellectualis, tum speculatiuæ, tum practicę, consistit in conformitate ad mensuram, quam contingit excedere, vel ab ea deficere.

Ergo Virtutes intellectuales, tum speculatiuæ, tum practicæ, consistunt in medio.

Maior prob. quia Bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ, vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, vt art. 1. dictum est.

Minor manifestatur. Nam bonum virtutis intellectualis est verum. Speculatiuæ quidem, verum absolute. Practicæ autem, est verum secundum conformitatem ad appetitum rectum: & vtrumque horum, scilicet tam verum speculatiuum, quam practicum habet suam mensuram, cui conformari debet, & quam contingit excedere, vel ab ea deficere.

Mensura veri speculatiui est ipsa res intellecta, vt dicitur 10. Metaph. tex. 5. Ex eo enim, quod res est, vel non est, veritas est in opinione, vel in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculatiuæ, consistit in quodam medio, per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicitur esse, quod est, vel non esse, quod non est. Excessus ad hanc conformitatem fit per affirmationem falsam, per quam dicitur, esse quod non est. Defectus autem fit, secundum negationem falsam, per quam dicitur, non esse, quod est. Sicut dicere, quod totum sit maius sua parte, est conformitas. Dicere, quod pars sit maior toto, est excessus. Dicere, quod totũ non sit maius parte, est defectus. Et sic patet, quod bonum speculatiuæ virtutis dicitur per conformitatem ad mensuram, quam contingit excedere, vel ab ea deficere.

Bonum autem virtutis practicæ, quod etiam est ipsum verum, comparatur ad duo, scilicet ad rem intellectam, & appetitum rectum, vt dictum est. Si comparetur ad rem intellectam, habet rationem mẽsurati, sicut verum speculatiuũ, & ideo sic consideratum habet medium, excessũ, & defectum, sicut verum speculatiuę virtutis. Vnde si intellectus practicus dictet aliquod esse faciẽdum, quod vere est faciendum, erit hoc medium virtutis. Si vero dictet esse faciendum, quod non est faciendũ, erit excessus. Si vero dictet non esse faciendum, quod est faciendum, erit defectus.

Si autẽ verum practicum comparetur ad appetitum, habet rationẽ mensurę, & tunc virtus intellectualis practica, quæ est prudentia, habet suam mensuram, cui conformari debet, sicut alię virtutes morales, s. per cõformitatem ad rectam rationem: sicut enim bonum aliarum virtutum moralium est ex hoc, quod est conforme rectæ rationi, ita etiam prudentiæ bonum, est ex hoc, quod rectæ rationi est conforme.

Diuersimode tamen prudentia, & alię virtutes morales, habent medium ex conformitate ad rectam rationem. Nam prudentiæ conuenit tale medium, & talis conformitas, vt regulanti, & mẽsuranti. Reliquis vero virtutibus moralibus, vt mensuratis, & regulatis per ipsam prudentiam.

Excessus autem in medio virtutis intellectualis practicæ, vt eius bonum respicit appetitum, consistit in hoc, quod præcipiat, esse faciendum, quod non est faciendum. Defectus vero, vt non præcipiat, esse faciendum, quod est faciendum, secundum rectam rationem. Et sic patet, quomodo bonum virtutis intellectualis, tum practicę, tum speculatiuæ consistit in conformitate ad aliquã mensuram, scilicet ad rem, vel ad rectam rationem, & hæc erat minor probanda.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod virtutes intellectuales habent suam regulam, quæ non est ratio, sed res intellecta, & per conformitatem ad ipsam mensurantur, vt dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod mensura, & regula intellectualis uirtutis non est aliquod aliud genus uirtutis, ut probatio supponit, sed ipsa res.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod quamuis ipsæ res contrarię non habeãt contrarietatem in anima, quia unum est ratio cognoscendi alterum, tamen in intellectu est cõtrarietas affirmationis, & negationis, quæ sunt contraria, ut dicitur in fine Periher. Quamuis enim esse, & non esse, nõ sint contraria, sed cõtradictorie opposita, si considerentur ipsa significata, prout sunt in rebus: quia alterum est ens, & alterum est pure non ens. Tamen si referantur ad actum animæ, utrumque ponit aliquid esse. Vnde esse, & non esse, sunt contradictoria. Sed opinio, qua opinamur, quod bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur, quod bonum non est bonum: & inter huiusmodi contraria, medium est uirtus intellectualis.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Virtutes Theologicæ consistant in medio.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Virtus Theologica consistat in medio.

Bonum

1. Bonum aliarum virtutum consistit in medio, vt dictum est. Ergo Virtus Theologica multo magis est in medio.

Conseq. prob. quia Virtus Theologica excedit in bonitate alias virtutes.

2. Virtutes, quæ perficiunt intellectum, & appetitum, consistunt in medio.

Sed Virtus Theologica perficit intellectum, & appetitum, vt dictum est. Ergo Virtus Theologica consistit in medio.

Maior. quia Medium virtutis moralis accipitur, secundum quod appetitus regulatur per rationem. Intellectualis vero, secundum quod intellectus noster mensuratur à re.

3. Spes, quæ est virtus Theologica, medium est inter desperationem, & præsumptionem: similiter etiam fides incedit media inter cõtrarias hæreses, vt Boe. dicit in lib. de duabus naturis. Quod enim confitemur in Christo vnam personam, & duas naturas, medium est inter hæresim Nestorij, qui dicit duas personas, & duas naturas, & hæresim Euticis, qui dicit vnam personam, & vnam naturam. Ergo Virtus Theologica consistit in medio.

*Pro Negatiua.*

In omnibus, in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum. Sed Circa Deum, qui est obiectum virtutis Theologicæ, non contingit peccare per excessum. Ergo Virtus Theologica non consistit in medio.

Minor prob. quia Eccles. 43. dicitur, Benedicentes Deum, exaltate illum quantum potestis, maior enim est omni laude.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtutes Theologicæ possunt dupliciter considerari. Vno modo, secundum se, vt respiciunt proprium obiectum. Alio modo possunt considerari, ex parte nostri.

1. Conclusio. Virtutes Theologicæ, secundum se, non consistunt in medio.

Prob. Virtutes, quarum regula, & mensura, in qua eorum bonum consistit, non potest excedi, non consistunt in medio.

Sed Virtutum Theologicarum mensura, & regula non patitur excessum aliquem. Ergo Virtutes Theologicæ, secundum se, ratione propriæ mensuræ, in qua eorum bonum consistit, non sunt in medio.

Maior. quia Medium virtutis accipitur per cõformitatem ad suam regulam, vel mensuram, secundum quod contingit eam transcendere, vel ab ipsa deficere.

Minor prob. quia Mensura, & regula Theologicæ virtutis est ipse Deus: Fides enim nostra regulatur secundum veritatem diuinam. Charitas secundum eius bonitatẽ. Spes secundum magnitudinem omnipotentiæ, & pietatis eius, & ista est mensura excedens omnem facultatem humanam. Vnde nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet, nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet, vnde multo minus potest ibi esse excessus. Et sic bonum talium virtutum non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum.

2. Conclusio. In virtute Theologica, per accidens, potest considerari medium, & extremum, ex parte nostra.

Prob. quia Etsi non possumus ferri in Deum, quantum debemus, tamen debemus ferri in ipsum credendo, sperando, & amando, secundum mensuram nostræ conditiones, à qua deficere possumus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Bonum virtutum moralium, & intellectualium consistit in medio per conformitatem ad regulam, vel mensuram, quam transcendere contingit. Virtutis vero Theologicæ bonum consistit in hoc, quod est accedere magis, ac magis ad summum, & non in medio, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorẽ, quod Virtutes perficientes intellectum, & appetitum sunt in duplici differentia. Quædam perficiunt has vires in ordine ad mensuram, & regulam creatam. Et quædam in ordine ad regulam increatam. Quæ perficiunt in ordine ad mensuram creatam, consistunt in medio. Non autem illæ, quæ perficiunt in ordine ad mensuram, & regulam increatam. Tunc ad minorem dicitur, quod virtutes Theologicæ perficiunt quidem intellectum, & appetitum, sed in ordine ad regulam increatam, & ideo non consistunt in medio.

Ad 3. Dicitur, quod Spes est media inter præsumptionem, & desperationem, ex parte nostra, in quantũ aliquis præsumere dicitur ex eo, quod sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionem, vel non sperat, quod secundum suam conditionem sperare posset, non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed in quantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, vt ex supra dictis patet.

# QVÆSTIO LXV.

## DE CONNEXIONE virtutum.

## ARTICVLVS I.

### Vtrum Virtutes morales sint ad inuicem connexæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales non sint ex necessitate connexæ.

1. Homo potest exercitari in actibus alicuius virtutis sine hoc, quod exercitetur in actibus alterius virtutis. Ergo Vna virtus moralis potest haberi sine altera.

Conseq.prob. quia Virtutes morales quandoque causantur ex exercitio actuum, vt probatur 2.Ethic.cap.2.

2. Aliquis potest habere alias virtutes, sine hoc quod habeat magnificentiam, & magnanimitatem. Ergo Virtutes morales non sunt connexæ.

Antec. prob. quia Phil.dicit 4.Ethic.c.2.quod Inops non potest esse magnificus, qui tamen potest habere alias quasdam virtutes.

Conseq.prob.quia Magnificentia,& magnanimitas sunt quædam virtutes morales.

3. Virtutes intellectuales non sunt connexæ. Ergo Neque virtutes morales sunt connexæ.

Antec.Prob. quia Potest aliquis habere vnam scientiam sine alia.

Conseq.prob.quia Sicut virtutes morales perficiunt partem appetitiuã animæ, ita intellectuales partem intellectiuam.

4. Aliquis potest esse prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem, sine hoc quod sit prudens in his, quæ pertinent ad aliam. Ergo Virtutes morales non sunt ad inuicem connexæ.

Antec.prob.Aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia, sine hoc, quod habet artem circa alia. Ergo Aliquis potest habere prudentiam circa agibilia pertinentia ad vnam virtutem, & non circa agibilia ad aliam virtutem spectantia.

Conseq. hæc prob. quia Prudentia est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibiliũ.

Conseq. principalis prob. quia Si virtutes morales sunt connexæ, hoc non est, nisi quia connectuntur in prudentia.

*Pro Affirmatiua.*

Amb.super Lucam c.6. dicit. Connexæ sibi sũt, concatenatæq; virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur. Aug.etiam dicit in 6.de Trin.c. 4.quod virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab inuicẽ. Et Greg. 13. Mor.c.15. dicit, quod Vna virtus sine alijs, aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et Tull.2.Tuscul.quæst. dicit. Si vnam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtus moralis dupliciter accipitur .s.Perfecta,& Imperfecta. Virtus moralis imperfecta nihil aliud est, quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, siue talis inclinatio sit in nobis a natura, siue ex assuetudine, vt est virtus fortitudinis, vel temperantiæ, quando adhuc non sunt firmatæ,& non habent statum virtutis. Virtus vero moralis perfecta est habitus inclinans in bonum opus, bene agendum, vt sunt virtutes bene firmatæ, habentes statum virtutis.

1. Conclusio. Virtutes morales imperfectæ non sunt connexæ.

Manifestatur. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis.

2. Conclusio. Virtutes morales perfectæ sunt connexæ.

Prob. Primo .quia Fere ab omnibus ponitur, virtutes morales perfectas esse connexas.

Secundo prob. præmittendo, quod Virtutes Cardinales dupliciter accipiuntur a diuersis. *Primo*, vt sunt quædam generales conditiones in quacunque materia, vel virtute inuentæ:& sic nõ sunt habitus, nec virtutes. Secundo accipiuntur, vt sunt circa determinatas materias: & sic sunt virtutes. De qua distinctione dictum est abunde in quæst.61.art.3.

Prob.Igitur primo, quod virtutes morales sint connexæ secundum primam acceptionem. Nam firmitas, idest fortitudo non habet laudẽ virtutis, si sit sine moderatione, rectitudine, aut discretione: & eadem ratio est de alijs. Et hanc rationem assignat Greg.22.Moral.c.1. dicens, quod virtutes, si sint disiunctæ, non possunt esse perfectæ secundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans,& fortis non est:& idem subdit de alijs virtutib. Et similem rationẽ assignat Aug.in 6.de trin. c.4.

Sm aũt aliam acceptionem assignatur rõ connexionis virtutum ab Arist.6.Ethic. c.vlt. quia.s. nulla virtus moralis põt esse absq; prudentia, vt sup.q.58.ar.4.probatum est, per hoc, quod moralis virtutis est facere electionem rectam, cum sit habitus electiuus. Ad rectam autem electionem

non

non sufficit inclinatio in debitum finem, quæ est directe per habitum virtutis moralis, sed requiritur etiam, vt aliquis recte eligat ea, quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua eorum, quæ sunt ad finem. Similiter autem nec prudentia potest haberi, nisi habeantur virtutes morales: cum prudentia sit recta ratio agibilium, quæ sicut ex principijs procedit ex finibus agibilium, ad quos quis recte se habet per virtutes morales. Vnde sicut scientia speculatiua non potest haberi sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. Quia igitur virtutes morales non possunt esse sine prudentia, nec prudentia sine moralibus, sequitur euidenter, quod virtutes morales sint connexæ.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Virtutes sunt in duplici differentia. Quædam perficiunt hominem secundum communem statum. s. quantum ad ea, quæ communiter in omni uita hominum occurrũt agenda, vt sunt temperantia, prudentia, fortitudo, & similia. Quædam vero sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquẽ eminentẽ statũ, sicut magnificentia, & magnanimitas. Tũc dicitur ad antec. quod si sermo sit de virtutibus moralibus perficientibus hominem secundum communem statum humanæ vitæ, non potest homo exercitari in actibus vnius virtutis, quin simul exercitetur circa materias omnium aliarum virtutum, rationibus in corpore allatis, quod si exercitetur tantũ circa materiam virtutis, puta se bene habẽdo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem aliquem habitum ad refrænandum iras, non habebit tamẽ rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur. Si vero sermo sit de virtutibus perficientibus hominem secundum aliquem eminentẽ statum, conceditur quidem, quod homo possit exercitari in actibus aliarum virtutum, & non istarum, eo quod materia harum virtutum non omnibus occurrat, tamen dum se exercet quis in actibus, & circa materias aliarũ virtutum, acquirit etiam eas virtualiter, & habet eas in potentia propinqua. Vnde negatur conseq. & ad probationem dicitur, quod virtutes morales acquiruntur exercitio, actu, vel potentia proxima. Cum. n. aliquis adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes, & sumptus, si superueniat ei abundãtia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquiret scientiam alicuius conclusionis, quã nunquam considerauit. Illud autem habere dicimũr, quod in promptu est, vt habeamus, secundum illud Philos. 2. Phys. t. 6. Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur quod Inops exercitatus circa materias aliarum virtutum, si fiat diues, de facili habebit actu habitum magnificentiæ, quam habet virtute, & in proxima potentia, dum est inops.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de virtutibus intellectualibus, & moralibus, licet illæ intellectiuam, istæ appetitiuam perficiant. Nam virtutes intellectuales sunt circa materias diuersas, ad inuicem non ordinatas, sicut patet in diuersis scientijs, & artibus, & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones, & operationes, quæ manifeste habent ad inuicem ordinem. Nam omnes passiones, a quibusdam primis procedentes, scilicet, amore, & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet, delectationem, & tristitiam: & similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia habent ordinem ad inuicem, & etiam ad passiones, & ideo tota materia moralium virtutũ sub vna ratione prudentiæ cadit.

Licet possit etiam dici, quod etiam virtutes intellectuales sunt connexæ, quatenus omnes dependent ab intellectu principiorum, excepto habitu principiorum, qui potest esse sine alijs, eo quod non dependeat ab alijs habitibus intellectualibus.

Ad 4. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de prudentia respectu agibilium & de arte respectu factibilium. Nam ea, ad quæ inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam, sicut principia, non autẽ factibilia se habẽt ad artẽ sicut principia, sed solũ sicut materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in vna parte materiæ, & nõ in alia, nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscunque principij. Sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam: quia oporteret multum recedere a veritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata ad inuicem; non autem factibilia, vt dictum est. Et ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Virtutes morales possint esse sine Charitate.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Virtutes morales possint esse sine Charitate.

1. Virtutes, quæ sunt communes bonis, & malis, possunt esse sine Charitate. Sed Virtutes morales sunt communes bonis, & malis. Ergo Virtutes morales possunt esse sine Charitate.

Maior prob. quia Charitas non potest esse nisi in bonis.

Minor prob. quia Dicitur in libro Sententiarū Prosperi, quod Omnis virtus, præter Charitatē, potest esse communis bonis, & malis.

2. Virtutes, quæ possunt acquiri ex actibus humanis, possunt esse sine Charitate. Sed Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur 2. Ethic. c. 1. Ergo Virtutes morales possunt esse sine Charitate.

Maior prob. quia Charitas non habetur nisi ex infusione, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.

3. Sine virtute, quæ non dependet a prudentia possunt esse aliæ virtutes morales. Sed Charitas non dependet a prudentia, immo eam superexcedit, iuxta illud Ephe. 3. Supereminentem scientię Charitatē Christi. Ergo Sine Charitate possunt esse aliæ virtutes morales.

Maior prob. quia Virtutes morales connectuntur ad inuicem, inquantū dependent a prudētia.

*Pro Negatiua.*

Ea, per quæ perficitur vita spiritualis, non possunt esse sine charitate. Sed Per virtutes perficitur vita spiritualis. Ergo Non possunt esse sine dilectione Charitatis.

Maior. quia Io. 2. dicitur. Qui non diligit manet in morte.

Minor Prob. quia Aug. 2. lib. de lib. arb. dicit, quod Virtutes sunt, quibus recte viuitur.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtutes morales sunt in duplici differentia. Quædam sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, & dicuntur acquisitæ, quia per humanos actus possunt acquiri. Quædam vero sunt virtutes morales, operatiuæ boni, in ordine ad vltimum finem supernaturalem, & hę non possunt actibus humanis acquiri, sed sunt a Deo infusæ. De qua distinct. dictum est q. 63. art. 2. & 3:

1. Cōclusio. Virtutes morales acquisitæ possunt esse sine charitate.

Prob. quia Sic fuerunt in multis gentilibus.

2. Concl. Virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate.

Prob. Prudentia infusa non potest esse sine charitate. Ergo Nec aliæ morales virtutes infusæ possunt esse ex charitate.

Antec. prob. Sine virtute, per quam homo bene se habet ad vltimum finem simpliciter, non potest esse prudentia infusa. Sed Charitas est virtus, per quam homo bene se habet circa vltimū finem. Ergo Sine Charitate non potest esse prudentia infusa.

Maior huius prob. a simili in virtutibus acquisitis. Nam virtutes morales acquisitæ nō possunt esse sine prudentia, nec prudentia sine alijs virtutibus moralibus, eo quia per vnamquamque moralem virtutem homo bene se habet circa aliquē particularem finem, quod si aliqua virtutum deficiat, non potest esse prudentia acquisita, in qua cōnectuntur omnes virtutes, vt dictum est quæst. preced. Prudentia igitur acquisita non potest esse sine alijs moralibus virtutibus, quia per eas bene se habet homo ad finem particularem. Et quia magis necessarium est, vt homo bene se habeat circa vltimum finē simpliciter, quam circa fines particulares. Sicut etiam in speculatiuis necessarium est, vt recta ratio bene se habeat circa primum principium indemonstrabile, quod est, contradictoria non posse esse simul vera de eodem. Ideo magis est necessaria Charitas, per quam homo bene se habet circa vltimum finem simpliciter, ad habendam prudentiam infusam, quā virtutes morales, ad prudentiam acquisitam.

Et breuius prob. eadem maior, & formalius. Sicut se habēt virtutes morales acquisitæ ad prudentiam acquisitam, ita se habet charitas ad prudentiam infusam: eo quia sicut per alias virtutes morales homo bene se habet circa fines particulares, ita per charitatem bene se habet circa finē vniuersalem, & vltimum simpliciter. Sed Prudentia acquisita non potest esse sine moralibus virtutibus, vt ostensum est. Ergo Nec prudentia infusa sine charitate.

Conseq. principalis prob. quia sine prudentia infusa non possunt esse aliæ uirtutes infusæ, sicut nec sine prudentia acquisita possunt esse acquisitæ uirtutes morales.

3. Concl. Solæ uirtutes infusæ sunt simpliciter, & perfecte dicendæ uirtutes, Acquisitæ uero sūt uirtutes secundum quid.

Prob. Virtutes morales infusæ ordinant bene hominem ad finem ultimum simpliciter, uirtutes

tes

tes vero acquisitę ordinant ad finem vltimum secundum quid, scilicet in aliquo genere. Ergo Virtutes infusæ solæ sunt dicendæ simpliciter virtutes, acquisitæ vero solum secundum quid.

Et confirmatur. quia Glosa super illud Rom. 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est, dicit. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiā in bonis moribus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. minor de virtutibus moralibus, quæ simpliciter habent rationem virtutis. Virtutes enim, quæ simpliciter habent rationem virtutis, non possunt esse in malis, quia bonum semper faciunt habentem, & per consequens in malis esse non possūt. Ad probationem dicitur, quod in illa sententia Prosperi accipiuntur virtutes secundum imperfectam rationem virtutis.

Ad 2. Dicitur, quod ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis. Vnde ad formā negatur minor de virtutibus moralibus infusis, non enim huiusmodi virtutes ex actibus humanis acquiri possunt. Ad probationem dicitur, quod Philos. ibi loquitur de virtutibus acquisitis.

Ad 3. Negatur maior, quando ab illa virtute, quæ non dependet a prudentia, depēdet ipsa prudentia. Tunc ad minorē dicitur, quod licet Charitas non dependeat a prudentia, sed eam superexcedat, tamen ipsamet prudentia a charitate dependet, vt in corpore ostensum est. Vnde sicut virtutes morales non possunt esse absque prudentia, multo minus possunt esse absque charitate, a qua ipsamet prudētia, quę virtutes cōnectit, depēdet.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Charitas possit esse sine aliis virtutibus moralibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit.

1. Sola Charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda. Ergo Videtur, quod habita charitate, aliæ virtutes sint superfluæ.

Antec. prob. quia 1. Corinth. 13. dicitur. Charitas patiens est, benigna est, &c.

Conseq. prob. quia Ad id, ad quod sufficit vnum, indebitum est, quod plura ordinentur.

2. Multi habent charitatem, qui tamen difficultatem in operibus patiuntur, neque eis secundum se, talia virtutum opera placent, nisi quatenus ea referunt ad charitatem. Ergo Multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

Conseq. prob. quia Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei talia opera secundum se placent. Vnde, & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur 2. Ethic. c. 3.

3. Quidam Sancti carēt aliquibus virtutibus. Ergo Charitas potest esse sine aliis virtutibus moralibus.

Antec. prob. quia Beda dicit, quod Sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quam de virtutibus, quas habent, glorientur.

Conseq. prob. quia Charitas in omnibus sanctis inuenitur.

*Pro Negatiua.*

Virtus, per quam tota lex impletur, non potest esse nisi cum omnibus virtutibus moralibus. Sed Per charitatem tota lex impletur. Ergo Charitas non potest esse nisi simul cum omnibus aliis uirtutibus moralibus.

Maior. quia Cum lex præcipiat de omnibus actibus virtutum, vt dicitur 5. Ethicor. cap. 1. non potest tota impleri, nisi per omnes virtutes morales.

Et confirmatur. quia August. serm. 46. dicit, quod Charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

Minor prob. quia Rom. 13. dicitur. Qui diligit proximum, legem impleuit.

*Determinatio.*

Concl. Cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales.

Prob. Simul cum principio omniū operationum, quibus homo ordinatur ad ultimum finem supernaturalem, infunduntur omnia necessaria ad perficiendas gratuitas has operationes. Sed Charitas est principium omnium operationum, quibus homo ordinatur ad ultimū finem supernaturalem. Virtutes vero morales sunt, quibus charitas omnes has operationes perficit. Ergo Simul cum charitate infunduntur omnes uirtutes morales.

Maior prob. In operibus naturæ, simul cum principio naturalium operationum dantur ab authore naturę etiam omnia necessaria ad perficiēdas naturales operationes, vt in animalibus dātur simul potentiæ, quæ sunt operationum animaliū principia, & organa, quibus huiusmodi operationes exercentur. Ergo In operibus gratiæ, cū principio operationum dantur etiam ab authore gratiæ oia necessaria ad gratuitas operationes exercendas.

Conseq.

Conseq. hæc prob. quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratię, quam in operibus naturæ.

Minor prob. Charitas ordinat nos in vltimum finem. Ergo Charitas est principium omnium operationum, quæ in vltimum finem ordinari possunt.

Ex quibus duo sequuntur. Primum est, quod virtutes morales infusæ non solum habent connexionem propter prudentiam, sed etiam propter charitatem. Alterum est, quod qui amittit charitatem propter peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Non enim sufficit charitas ad omnia opera, nisi sint etiam aliæ uirtutes morales, & ratio est, quia Ad hoc, vt actus inferioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quod non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum, vnde oportet ad hoc, quod homo bene operetur in his, quæ sunt ad finem, quod nõ solum habeat virtutem, qua bene se habeat circa finem, sed etiam virtutes, quibus bene se habeat circa ea, quæ sunt ad finem: nam virtus, quæ est circa finem, se habet vt principalis, & motiua respectu earum, quæ sunt ad finem. Et ideo cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales. Ad probationem igitur dicitur, quod Charitas est patiens, per patientiam; benigna, per benignitatem.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod qui habẽt charitatem, non patiuntur difficultatem in operibus uirtutum ex hoc, quod careant habitu virtutis, sed propter contrarias aliquas dispositiones, ex precedentibus actibus derelictas. Sicut etiam qui habet habitum scientiæ, potest pati difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel infirmitatem, quæ quidem difficultas non accidit in virtutibus moralibus acquisitis, eo quod per actus quibus virtutes acquiruntur, tolluntur contrariæ dispositiones, vnde difficultas sentitur solum dũ acquiruntur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. & ad eius probationem, quod Aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere, in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum, ratione iam dicta, quamuis habitus omnium virtutum habeant.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Fides, & Spes possint esse sine charitate.

#### *Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Fides, & Spes nũquam possint esse sine charitate.

1. Virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, vt dictum est. Ergo Multo minus fides, & spes sine charitate esse possunt.

Conseq. prob. quia Virtutes Theologicæ digniores videntur virtutibus moralibus, etiam infusis.

2. Nullus credit nisi volens, inquit August. super Ioan. tract. 26. Ergo Fides non potest esse sine charitate.

Conseq. prob. quia Cum charitas sit perfectio voluntatis, non potest voluntas velle credere, nisi habeat charitatem.

3. Spes non potest esse sine amore, vt Aug. dicit in Enchir. c. 8. Ergo Spes non potest esse sine charitate.

Conseq. prob. quia Amor, de quo Aug. ibidẽ loquitur, est charitas.

#### *Pro Affirmatiua.*

Generans est prius generato, & potest esse sine eo. Sed Fides generat Spem, Spes vero charitatem, vt Glosa dicit Mat. 1. Ergo Fides, & Spes possunt esse sine charitate.

#### *Determinatio.*

Distinctio. Fides, & Spes possunt dupliciter cõsiderari, vt de virtutibus moralibus etiam dictũ est. Vno modo, secundum inchoationem quandam. Alio modo, secundum perfectum esse virtutis.

Manifestatur. Cum enim virtus ordinetur ad opus bonum agendum. Virtus perfecta dicitur ex hoc, quod potest in opus perfecte bonum, qđ quidem est, dum non solum bonum est, quod fit, sed etiam bene fit. Alioquin si bonum fit, quod fit, non autem bene fiat, non erit perfecte bonũ. Vnde nec habitus, qui est talis operationis principium, habebit perfecte rationem virtutis. Sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit, sed non erit opus perfectæ virtutis, nisi hoc bene faciat, id est secundum electionem rectam, quod est per prudentiam, & ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta.

Conclusio. Fides, & Spes sine charitate posśũt aliqualiter esse, perfectæ autem virtutis rationẽ non habent sine charitate.

Prob. Per habitus, qui habent rationẽ perfectę vir-

virtutis, possumus bonum bene operari. Sed Per habitum fidei, & spei possumus quidem credere, & sperare, sed non bene credere, nec bene sperare. Ergo Fides, & Spes possunt quidem esse sine charitate, sed sine charitate, proprie loquendo, virtutes non sunt.

Maior prob. quia Ad rationem virtutis pertinet, vt non solum secundum ipsam aliquod bonū operemur, sed ēt bene, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor habet tres partes. Prima, quod per fidem, & Spem sine charitate possit homo aliqualiter credere, & Sperare. Secunda, quod per fidē non possit bene credere sine charitate. Tertia, quod per Spem non possit bene sperare sine charitate.

Prima pars vt manifesta relinquitur, quia patet, quod fideles in peccato mortali existentes, credunt ea, quæ Catholica Fides tenet, & sperant æternam beatitudinem.

Secunda pars prob. Sine eo, quod perficit voluntatem, non potest homo recte, & debite credere. Sed Charitas perficit voluntatem.

Ergo Sine Charitate non potest homo debito modo credere.

Maior huius. quia Credere Deo, quod est actus fidei, est propria voluntate assentiri, quæ voluntas non potest recte, & bene velle credere, nisi sit perfecta.

Minor huius, quia Omnis rectus motus voluntatis, ex recto amore, qui est charitas, procedit, vt Aug. dicit 24. de ciu. Dei c. 9. Et sic Fides, est quidem sine charitate secundum substantiam habitus, sed non perfecta virtus: sicut habitus temperantiæ, & fortitudinis non sunt perfectæ virtutes, sine prudentia.

Tertia pars prob. Homo nō potest debito modo expectare beatitudinem sine charitate.

Ergo. Non potest Spes habere rationem perfectæ virtutis, sine charitate.

Conseq. prob. quia Actus spei est expectare futuram beatitudinem a Deo. Vnde qui nō debito modo expectat beatitudinem, non sperat debito modo, nec spes habet perfectum actum.

Antec. prob. Nam expectare beatitudinem cōtingit, vel sine meritis, vel cum meritis: si sine meritis expectet, non est actus spei, sed præsumptionis. Si cum meritis, vel quæ non habet actu, sed proponit habere, & hic est actus spei, qui potest esse sine charitate, sed est imperfectus actus. Si vero expectet cum meritis, quæ actu habet, est actus perfectus spei, sed hoc sine charitate, quæ est meritorum principium, esse non potest.

Formalius prob. tertia pars minoris. Sine meritis actu habitis nō pōt homo debito mō expectare beatitudinem. Ergo Sine charitate actus spei non potest esse perfectus.

Conseq. prob. quia Merita non possunt esse sine charitate.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de uirtutibus moralibus infusis, & de fide, & charitate. Nam virtutes morales dependent a prudentia. Prudentia autem infusa, nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate, vt pote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est vltimus finis. Fides autem, & Spes secundum proprias rationes, nec a prudentia, nec a charitate dependent, & ideo sine charitate esse possunt, licet non sint virtutes sine charitate, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem virtutis. Vnde est ratio probans primam partē minoris principalis, ut patet intuenti.

Ad 3. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod Aug. loquitur ibi de spe, secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem, per merita, quæ iam habet, quod non contingit sine charitate.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Charitas possit esse sine Fide, & Spe.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Charitas possit esse sine Fide, & Spe.

1. Deus potest a nobis amari naturaliter non præsupposita fide, vel spe futuræ beatitudinis. Ergo Charitas potest esse sine fide, & spe.

Conseq. prob. quia Charitas est amor Dei.

2. Radix potest aliquando esse sine ramis. Sed Charitas est radix aliarum virtutum, vt dicitur Ephes. 3.

Ergo Charitas potest esse aliquando sine fide, & spe, & alijs virtutibus.

3. In Christo fuit perfecta charitas, & tamen non habuit fidem, & spem: quia fuit perfectus cōprehensor, vt infra dicetur.

Ergo Charitas potest esse sine fide, & spe.

*Pro Negatiua.*

Apost. Heb. 2. dicit. Sine fide impossibile est placere Deo, quod maxime pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Prouer. 8. Ego diligentes me diligo. Sed Spes est, quæ introducit ad charitatem: ut supra dictum est. Ergo Charitas non potest haberi sine fide, & spe.

*Determinatio.*

Conclusio. Charitas sine Fide, & Spe nullo modo esse potest.

Prob. Nullus potest habere amicitiam ad Deũ, nisi fidem habeat, per quam credat societatem, & conuersationem hominis cum Deo, & speret, se ad hanc societatem pertinere. Ergo Charitas non potest esse sine Fide, & Spe.

Antec. prob. a simili. quia Sicut aliquis homo non potest cum aliquo alio homine amicitiam habere, si discederet, vel desperaret se posse habere aliquam societatem, vel familiarem conuersationem cum ipso. Ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, nisi credat, & speret, vt dictum est.

Conseq. prob. quia Charitas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quãdam ad ipsum, quæ quidem super amorem addit mutuam redamationem, cum quadam communicatione mutua, vt dicitur 8. Ethic. c. 2.

Et quod hoc ad charitatem pertineat, patet, quia 1. Ioan. 4. dicitur. Qui manet in Charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et 1. Cor. 1. dicitur. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Hæc autem societas hominis ad Deum inchoatur in præsenti vita per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam, quorum vtrũque fide, & spe tenetur. Vnde nisi hoc credat, et speret, charitatem habere non potest.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Charitas non est qualiscunque amor Dei, sed amor Dei, quo diligitur, vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per Fidẽ, & Spẽ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet Charitas sit radix spei, & fidei, in quantum dat eis perfectionem virtutis, tamen quia Charitas secundum propriam rationem pręsupponit ordine generationis spem, & fidem, ideo Charitas sine eis esse non potest.

Ad 3. Dicitur, quod Christo defuit fides, & Spes, propter id, quod est aliquid imperfectionis in eis, sed loco fidei habuit apertam visionem, & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta Charitas in eo.

# QVÆSTIO LXVI.

## DE AEQVALITATE VIRTVTVM.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtus possit esse maior, vel minor.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Virtus non possit esse maior, vel minor.

1. Latera ciuitatis Hierusalem, per quę significantur virtutes, sunt æqualia, vt ait Glosa super Apoc. cap. 2.

Ergo Virtus non est maior virtute.

2. Illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius vel minus. Sed Ratio virtutis consistit in maximo.

Ergo Videtur, quod virtus non possit esse maior, neque minor.

Minor prob. quia Arist. dicit 1. de Cœlo tex. 116. quod Virtus est vltimum potentiæ. Et Aug. 2. de lib. arb. cap. 19. dicit, quod Virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male vti.

3. Virtutes infusæ sunt a Deo, cuius virtus est vniformis, & infinita.

Ergo Videtur, quod virtus non possit esse maior virtute.

Conseq. prob. quia Quantitas virtutis pensatur secundum virtutem agentis.

*Pro Affirmatiua.*

Vbicunque potest esse augmentum, & superabundantia, potest esse inæqualitas. Sed In virtutibus potest esse superabundantia, & augmentũ. Ergo Videtur, quod virtus possit esse maior, & minor.

Minor prob. quia Matth. 5. dicitur. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. & Prouerb. 16. dicitur. In abundanti iustitia virtus maxima est.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum quæritur, vtrum vna uirtus possit esse altera maior, vel minor, potest dupliciter intelligi. Vno modo, de virtutibus specie distinctis, vt pote de prudentia, temperantia, iustitia, &c. Alio modo, de virtutibus distinctis numero, sub eadem specie. Si sermo sit de virtutibus specie distinctis, ponitur hæc

1. Conclusio. Virtutum specie differentium vna est maior alia.

Prob. Vna virtus propinquius se habet ad primum virtutum principium, quam alia.

Ergo Vna virtus est maior alia.

Conseq. prob. quia Semper causa est potior suo effectu, & inter effectus, ille potior est, qui propinquior est suæ causæ.

Antec. prob. Nam sicut ex dictis patet, causa, & radix humani boni, quod est virtutum obiectum, est ratio. Vnde virtus, quæ propinquius se habet ad rationem, erit propinquior primo virtutum principo, & potior virtus. Virtus autem, quæ propinquius se habet ad rationem, est prudentia, quia ipsa perficit rationem. Et ideo prudentia

dentia inter morales virtutes primum tenet locũ, & est alijs virtutibus moralibus maior, quia aliç perficiunt vim appetitiuam, quæ est ratio solum per participationem.

Inter virtutes autem perficientes vim appetitiuam, illa etiam maior est, quæ propinquius se habet ad rationem: & quia voluntas magis est participans rationem, quam appetitus sensitiuus, ideo Iustitia, quç perficit voluntatem, immediate sequitur prudentiam. Et iterum, irascibilis magis participat rationem, quam concupiscibilis, vt patet 7. Ethic. cap. 6. Ideo fortitudo, quæ est in irascibili, prçfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili.

Hic igitur est ordo moralium virtutum.

Prima omnium est Prudentia, quia perficit rationem per essentiam.

Secunda est Iustitia, quæ perficit voluntatem.

Tertia est fortitudo, quia perficit irascibilem.

Quarta est Temperantia, quia perficit concupiscibilem.

Si autem quæstio prçsens sit de virtutibus eiusdem speciei, solo numero distinctis, aliter dicendum est.

Pro quo est sciendum, quod vnam virtutem esse maiorem altera, potest intelligi dupliciter. Vno modo, secundum se ipsam. Alio modo, ex parte subiecti, quod ipsam participat. Illa virtus esset maior altera, secundum se ipsam, quæ ad plura se extendit: puta si prudentia Petri ad plura se extenderet, quam prudentia Pauli, prudentia Petri maior esset, prudentia Pauli, secundum se ipsam. Illa vero virtus est maior ex parte subiecti, quæ magis participatur, & firmatur in subiecto. Et de hac distinctione abunde dictum est, quæst. 52. art. 1.

2. Conclusio. Virtutum eiusdem speciei numero solum distinctarum, vna non est maior altera secundum se.

Prob. Omnes virtutes, contentç sub eadem specie virtutis, se extendunt ad omnia, ad quç se extendit ipsa species virtutis, ita quod vna non se extendit ad plura, quam alia.

Ergo Virtutum eiusdem speciei vna non est maior altera.

Conseq. prob. quia Magnitudo, & paruitas virtutum secundum se, attenditur secundum ea, ad quç se extendit, vt dictum est.

Antec. prob. ex differentia, quæ est inter virtutes morales, ex vna parte, & scientiam, & artem ex altera. Non enim quicunque habet grãmaticam, scit omnia, quæ ad grammaticam pertinent, & sic de alijs scientijs, & artibus. Tamen qui habet temperantiç virtutem, habet ipsam quantum ad omnia, ad quæ se extendit, alioquin non esset virtus. Et secundum hoc bene dixerunt Stoici, quod Virtus non recipit magis, neque minus (scilicet secundum se) sicut scientia, vel ars, quia ratio virtutis consistit in maximo.

3. Conclusio. Virtus, ex parte subiecti considerata, potest esse maior, uel minor, siue secundum diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus simul.

Prob. Ad attingẽdum medium uirtutis, quod est secundum rationem rectam, vnus est melius dispositus, quam alius.

Ergo Virtus in vno potest esse maior ex partç subiecti.

Conseq. prob. quia Magnitudo virtutis ex parte subiecti participantis attẽditur secundum maiorem dispositionem subiecti ad virtutem.

Antecedens probatur. Propter quatuor enim aliquis est melius dispositus, quam alius ad virtutem.

Primo propter maiorem assuetudinem.

Secundo propter meliorem dispositionem naturæ.

Tertio propter perspicacius iudicium rationis.

Quarto propter maius gratiæ donum, quod vnicuique datur secundum mensuram donationis Christi, vt dicitur ad Ephes. 4.

Et in hoc deficiebant Stoici, æstimantes nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem. Nõ exigitur enim ad rationem virtutis, quod attingat rectç rationis medium in indiuisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse, vt in 2. Ethic. c. 6. dicitur. Idem etiam indiuisibile signum unus propinquius, & promptius attingit, quam alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod æqualitas illa, non solum est secundum quantitatem absolutã, sed etiam secundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, vt infra dicetur.

Ad 2. Dicitur, quod si sermo sit de virtutibus specie distinctis, negatur maior Possunt enim virtutes in maximo consistere, & tamen una erit altera maior. Puta prudentia consistit in maximo secundum se, quia se extendit ad omnia pertinẽtia ad ipsam, & consistit in attingendo medium, & similiter iustitia, & aliæ uirtutes; tamen prudentia maior est alijs, ut dictum est, eo quod sit

rationi propinquior. Si vero sermo sit de virtutibus numero distinctis, & de earum magnitudine secundum se, conceditur totum argumétum, probat enim secundam conclusionem. Si tādem sermo sit de magnitudine virtutis ex parte nostri, scilicet ex parte subiecti participantis, negatur minor. Et ad probationem dicitur, quod illud vltimum, quod pertinet ad virtutem, non attingitur in indiuisibili, sed secundum magis, & minus, vt dictum est de his, qui sagittas ad certum signum dirigunt.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Deus non operatur secundum necessitatem naturæ, sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam diuersam mensuram, virtutes hominibus largitur, secundum illud Ephes. 4. Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Non omnes virtutes in vno, & eodem sint æqualiter intensæ.

1. Vnusquisque habet proprium donum a Deo, vnus quidem sic, alius autem sic, vt Apost. dicit 1. Corint. cap. 7.

Ergo Non omnes virtutes sunt æquales in vno, & eodem.

Conseq. prob. quia Non esset vnum donum magis proprium alicui, quam aliud, si omnes virtutes, dono Dei infusas, quilibet æqualiter haberet. Si enim Iob æqualiter habuisset patientiam, & misericordiam, & mansuetudinem, non magis esset ei propria patientia, q̃ reliquæ virtutes.

2. Si omnes virtutes essent æque intensæ in vno, & eodem, sequeretur, quod quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipsum in omnibus alijs virtutibus. Sed Hoc patet esse falsum. Ergo Falsum est id, ex quo sequitur, scilicet quod omnes virtutes in eodem existētes sunt æquales.

Cōditionalis prob. quia Si Iob æqualiter fuisset patiens, mansuetus, & misericors, non magis laudaretur de patientia, quam de mansuetudine, & de misericordia.

Falsitas prob. quia Diuersi sancti de diuersis virtutibus præcipue laudantur, sicut Abrahā de fide. Moyses de mansuetudine. Iob de patientia. Vnde de quolibet confessore cantatur in Ecclesia. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsi, eo quod quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis.

3. Ille, qui promptius operatur actum vnius virtutis, quam alterius, non habet omnes virtutes æquè intensè. Sed Vnus homo habens plures virtutes promptius, & delectabilius operatur actum vnius virtutis, quam actum alterius. Ergo Non omnes virtutes sunt æquales in vno, & eodem.

Maior prob. quia Quanto habitus est intésior, tanto homo secundum ipsum delectabilius, & promptius operatur. Vnde si promptius quis operatur actum vnius virtutis, intensior erit habitus illius virtutis in eo.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 6. de Trin. cap. 4. dicit, quod Quicunque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia, & temperantia, & sic de alijs. Sed Hoc non esset nisi omnes virtutes vnius hominis essent æquales. Ergo Omnes virtutes vnius hominis sunt æquales.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Quantitas virtutum, vt art. præced. dictum est, potest attēdi dupliciter. Vno modo, secundum rationem speciei. Alio modo, secundum participationem subiecti, prout s. virtus intenditur, vel remittitur secundum participationem subiecti.

2. Distinctio. Virtus potest dupliciter considerari. Vno modo, quo ad id, quod est formale in ea. Alio modo, quantum ad suum materiale. Formale in virtute est, secundum quod respicit rationem. Materiale uero est id, quod conuenit ei ex particulari inclinatione, vel naturæ, vel ex assuetudine, vel gratiæ dono.

1. Conclusio. Virtutum moralium in homine eodem existentium, secundum rationem speciei, vna est altera maior.

Hæc conclusio art. præced. probata est: inter morales. n. acquisitas, prudentia est cæteris maior, & inter infusas charitas.

2. Conclusio. Omnes virtutes morales in eodem homine existentes, sunt æquales non simpliciter, sed æqualitate proportionis.

Declaratur. Potest. n. aliquid esse alteri equale dupliciter. Vno modo, æqualitate simpliciter. Alio modo, æqualitate proportionali. Ea sunt æqualia æqualitate simpliciter, quæ habent eandē quantitatem: puta si Sortes, & Plato sunt ambo staturæ trium cubitorū, erūt simpliciter equales. Ea vero sunt æqualia æqualitate proportionis, q̃ habent eandem quantitatem s̃m proportionem: puta numerus ternarius respectu nouenarij est æqualis quaternario respectu duodenarij, quia sicut ternarius numerus est tertia pars nouenarij, ita numerus quaternarius est tertia pars duodenarij.

narij. Sunt igitur omnes virtutes æquales in vno homine, non simpliciter, quia iam dictum est in prima conclusione, quod vna est maior altera, sed proportione quadam, quia proportionaliter augentur, & crescunt, sicut sunt digiti in manu; qui licet vnus simpliciter sit altero longior, tamē quatenus æqualiter omnes crescunt, & seruant eandem habitudinem ad inuicem, æquales dici possunt.

## Vnde desumenda sit ratio conclusionis,

Ratio autem ad probandam secundam conclusionem, vnde inquam habeant virtutes hanc æqualitatem proportionalem; desumenda est à ratione connexionis virtutum: eadem enim est ratio connexionis, & æqualitatis virtutum. Et hoc, quia æqualitas est connexio quædam secundum quantitatem.

Dupliciter autem assignata fuit superius ratio connexionis virtutum, vt patet quæst. 65. artic. 1. Secundum duplicem opinionem, quæ fuit de virtutibus cardinalibus. Quidam enim dixerunt, quod Virtutes Cardinales non erant speciales habitus habentes propriam materiam, sed erant quædam generales conditiones cōuenientes omnibus virtutibus. Et secundum hanc opinionem dicebatur, quod virtutes erant connexæ per hoc; quod in omnibus inueniebantur huiusmodi quatuor generales conditiones, s. prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo.

Alij vero dixerunt quatuor virtutes cardinales esse quatuor speciales habitus habentes proprias materias. Et secundum hoc, virtutes erant connexæ in duobus; s. in prudentia, sine qua nulla potest esse virtus, & in Charitate, quæ est forma dās esse virtuti simpliciter.

Et secundum hanc duplicem opinionem assignatur etiam duplex ratio æqualitatis virtutum in eodem homine existentium. Si enim dicamus Cardinales virtutes esse conditiones generales virtutum, dicimus, quod omnes virtutes sunt æquales, quatenus in omnibus necessario inueniuntur illæ quatuor generales conditiones. Et hanc rationem æqualitatis assignat August. 6. de Trin. cap. 4. dicens. Si dixeris, æquales esse istos fortitudine, sed illum prestare prudentia, sequitur, quod huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior, & ita de omnibus virtutibus inuenies.

Si autem dicamus (vt verius est) quod Virtutes cardinales sint speciales virtutes, habentes vnaquæque propriam materiam, tunc ratio æqualitatis desumitur ex parte prudentiæ.

Virtutes igitur in eodem sunt quo ad formale proportionaliter æquales, quia omnes ab eadem, & eodem modo, perfecta prudentia, quæ est perfectiua rationis, dependent: Existente enim ratione æqualiter perfecta in vno, & eodem, oportet quod proportionaliter, secundum rationem rectam, medium constituatur in qualibet materia virtutum.

3. Conclusio. Virtutes in eodem homine existentes, secundum id, quod est materiale in ipsis, non sunt æquales.

Prob. quia Homo habens plures virtutes, magis inclinatur ad actum vnius virtutis, quàm alterius, vel ex naturali inclinatione, vel ex eo quod est magis assuetus ad actum vnius virtutis, quam alterius, vel tandem ex gratiæ dono.

Breuiter igitur his duobus modis prob. conclusio:

Primo. Omnes virtutes, in eodem homine existentes, æqualiter participant illas generales conditiones. s. prudentiam, iustitiam, fortitudinem, & temperantiam. Ergo Omnes sunt æquales, æqualitate proportionis.

Secundo. Omnes virtutes, in eodem homine existentes, sunt formatæ ab eadem prudentia. Ergo Omnes sunt æquales, secundum id, quod est formale in ipsis, licet secundum id, quod est materiale, quandam inæqualitatem habere possint, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. dupliciter. Primo, quod verbum Apostoli non est intelligendum de virtutibus, sed de donis gratiæ gratis datæ, quæ dona non sunt communia omnibus: Loquitur enim ibi de dono continentiæ, quod datur aliquibus, sed non omnibus.

Secundo dicitur, quod verbum Apostoli non est sic intelligendum, quod vnus habeat vnam virtutem, & non aliam, sed sic quod vnus habet maius gratiæ gratum facientis donum, ex quo abundat in omnibus virtutibus, magis quam alius, propter maiorem abundantiam prudentię, vel etiam charitatis, in qua omnes virtutes connectuntur.

Ad 2. Dicitur, quod vnus Sanctus laudatur magis de vna virtute, quam de alia: non quia careat alijs virtutibus, sed quia promptior fuit ad actum vnius virtutis, quam ad actum alterius.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod hoc quod quis promptius, & delectabilius operatur actum vnius virtutis, quam alterius, non est ex

ho-

hoc, quod habitus vnius virtutis sit intensior, quã habitus alterius, sed quia operans magis inclinatur ad talem actum ex assuetudine, vel ex naturali dispositione, aut ex supernaturali gratiæ dono, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Virtutes morales præemineant intellectualibus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales præemineant intellectualibus.

1. Virtutes, quæ sunt magis necessariæ, & permanentiores, præeminent his, quæ sunt minus necessariæ, & minus permanentes. Sed Virtutes morales sunt permanentiores intellectualibus, & sunt magis ad vitam humanam necessariæ. Ergo Virtutes morales sunt præferendæ intellectualibus.

Maior prob. quia Quod est magis necessariũ, & permanentius, est melius.

2. Virtutes, quæ simpliciter faciũt bonum habentem, præeminent his, quæ non faciunt simpliciter bonum habentem. Sed Virtutes morales simpliciter faciunt bonum habentem, non autem intellectuales. Ergo Virtutes morales præeminẽt intellectualibus.

Maior prob. quia De ratione virtutis est, vt bonum faciat habentem.

Minor prob. quia Homo secundum virtutes morales dicitur simpliciter bonus, non autem secundum virtutes intellectuales, nisi forte secundum solam prudentiam.

3. Virtus, quæ facit rectam intentionem finis, præeminet virtuti, quæ facit rectam electionem eorum, quæ sunt ad finem. Sed Virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia vero, quæ est virtus intellectualis, circa moralia facit rectam electionem eorum, quæ sunt ad finem. Ergo Virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est intellectualis.

Maior prob. quia Finis nobilior est his, quæ sunt ad finem ex 6. Ethic. c. 12.

*Pro Negatiua.*

Virtus, quæ est in rationali per essentiam, præeminet virtuti, quæ est in rationali per participationem. Sed Virtus intellectualis est in rationali per essentiam, virtus vero moralis est in rationali per participationem, vt dicitur 1. Ethi. c. vlt. Ergo Virtus intellectualis præeminet virtuti morali.

Maior prob. quia Rationale per essentiam nobilius est, rationali per participationem.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest dici maius, vel minus dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid.

Manifestatur. Nam nihil prohibet aliquid esse melius simpliciter, & tamen non esse melius secũdum quid, sicut Philosophari melius est simpliciter, quam ditari, tamen ditari indigẽti melius est, quam Philosophari.

1. Conclusio. Virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores, virtutibus moralibus.

Prob. Virtutes, quarum obiectum est nobilius, simpliciter sunt nobiliores. Sed Virtutum intellectualium obiectum nobilius simpliciter est, obiecto virtutum moralium. Ergo Virtutes intellectuales simpliciter præeminent virtutibus moralibus.

Maior patet. quia Simpliciter consideratur vnumquodque, cum consideratur secundum propriam rationem speciei: & quia virtus habet speciei rationem ab obiecto, ideo virtus, cuius obiectum est nobilius, erit nobilior.

Minor prob. quia Obiectum rationis nobilius est, quam obiectum appetitus. Sed Virtutũ intellectualium obiectum est obiectum rationis, & obiectum moralium est obiectũ appetitus. Ergo Obiectum intellectualiũ nobilius simpliciter est, obiecto virtutum moralium.

Maior huius prob. quia Ratio apprehendit aliquid in vniuersali. Appetitus autem tendit in res, quæ habent esse particulare.

Minor vero huius prob. quia Virtutes intellectuales perficiunt rationem, morales vero appetitum.

2. Conclusio. Virtutes morales sunt secundum quid nobiliores intellectualibus.

Prob. Virtutes, quibus magis conuenit ratio communis virtutis, perfectiores sunt, secundum quid, quam illæ, quibus minus competit, communis virtutis ratio. Sed Virtutibus moralibus, simpliciter conuenit communis ratio virtutis, virtutibus intellectualibus vero, secundum quid. Ergo Virtutes morales secundum quid præeminent intellectualibus.

Maior prob. quia Ex ratione communi accipitur nobilitas secũdum quid: nobilitas vero simpliciter desumitur ex propria ratione.

Minor prob. quia Cõmunis ratio virtutis est, quod sit principium actus, hoc autem conuenit simpliciter virtutibus moralibus, quæ non solum dant facultatem operandi, vt intellectuales, sed faciunt etiam vsum bonæ operationis, vt dictum est.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Virtutes morales, sunt magis permanentes, quam intellectuales, propter exercitium earum, in his, quæ pertinent ad vitam communem: sed manifestum est, quod obiecta disciplinarum, quę sunt necessaria, & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora, quam obiecta virtutum moralium, quæ sunt quædam particularia agibilia. Quod autem virtutes morales sunt magis necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc. Quin immo virtutes intellectuales speculatiuæ, ex hoc ipso, quod non ordinantur ad aliud (sicut vtile ordinatur ad finē) sunt digniores: hoc enim contingit quia secundū eas, quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis, sicut supra dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod secundum virtutes morales, dicitur homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales virtutes ea ratione, quia appetitus mouet alias potentias ad suum actum, vt supra dictum est. Vnde per hoc etiam, non probatur, nisi quod virtus moralis sit melior secundum quid.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem, est autem finis vniuscuiusque virtutis moralis, attingere medium in propria materia, quod quidem medium determinatur secūdum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in. 2. cap. 6. & 6. c. vlt. Ethic.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Iustitia sit præcipua inter virtutes morales.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Iustitia non sit præcipua inter morales virtutes.

1. Virtus, ad quam pertinet dare alicui de proprio, principalior est ea, ad quam pertinet reddere alicui, quod ei debetur. Sed Ad liberalitatem pertinet, vt quis det alicui de proprio, ad iustitiam vero, quod quis alteri debitum reddat. Ergo Liberalitas principalior est, iustitia.

Maior prob. quia Maius est dare alicui de proprio, quam reddere alteri, quod ei debetur.

2. Virtus, quæ habet opus perfectum, præeminet iustitiæ. Sed Patientia opus perfectum habet, vt dicitur Iac. 1. Ergo Patientia est maior, quam iustitia.

Maior prob. quia Illud videtur esse maximum, quod est perfectissimum.

3. Virtus, quæ magnificat iustitiam, est maior iustitia. Sed Magnanimitas magnificat iustitiam. Ergo Magnanimitas est maior iustitia.

Minor prob. quia Magnanimitas operatur magna in omnibus virtutibus, vt dicitur 4. Ethic. c. 3.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 5. Ethic. c. 1. dicit. quod Iustitia est præclarissima virtutum.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, vel minor, simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior illa virtus, in qua maius bonum rationis relucet, vt dictum est, art. 1. huius quæst. Secundum quid vero dicitur maior illa virtus, quæ adminiculum, vel ornamentum præbet principali virtuti.

1. Conclusio. Iustitia præcellit simpliciter inter omnes alias virtutes morales.

Prob. Virtus propinquior rationi, præcellit inter omnes alias morales virtutes. Sed Iustitia inter omnes morales virtutes est propinquior rationi. Ergo Iustitia est præcipua inter omnes alias morales virtutes.

Maior prob. quia Nobilitas moralis virtutis desumitur ex propinquitate ad rationem, vt dictum est.

Minor patet, Ex subiecto, & ex obiecto. Ex subiecto quidem. quia Iustitia est in voluntate, quæ est appetitus rationalis. Aliæ vero sunt in appetitu sensitiuo, qui magis distat à ratione. Ex obiecto vero siue materia. quia Iustitia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in se ipso, sed etiam ad alterum. Vnde iustitia est præclarissima virtutum, vt dicitur 5. Ethic. cap. 1.

2. Conclusio. Inter alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones, post iustitiam, primum locū tenet fortitudo.

Prob. Illa virtus, in qua post iustitiam magis relucet bonum rationis, est præcipua post iustitiā. Sed In fortitudine, post iustitiam, magis, & prius relucet bonum rationis. Ergo Fortitudo, post iustitiam, primum tenet locum, inter alias uirtutes morales.

Minor prob. In uirtute, quæ magis subdit rationi motus appetitus, magis relucet bonum rationis, quod est, ut ei motus inferiorum uirium subijciantur. Sed Fortitudo magis subijcit motus sensitiui appetitus rationi, quam aliæ uirtutes morales, quæ sunt circa passiones. Ergo In fortitudine magis relucet bonum rationis.

Minor huius prob. quia Fortitudo subdit rationi

ſioni motum appetitus ſenſitiui in his, quæ ad vitam, & mortem pertinent, quod eſt maximum pertinens ad hominem.

Et confirmantur ambæ cõcluſiones. quia Phil. 1. Rhet. c. 9. dicit, quod Neceſſe eſt maximas eſſe virtutes, quæ ſunt alijs honoratiſſimæ.

3. Concluſio. Poſt iuſtitiam, & fortitudinem ordinatur temperantia.

Prob. quia Temperantia ſubijcit rationi appetitum, circa ea, quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem ſecundum numerum, vel in eodem ſecundum ſpeciem, ſcilicet in cibis, & venereis.

Correl. Et ſic iſtæ tres virtutes ſimul cum prudentia dicuntur eſſe principales etiam dignitate.

4. Concluſio. Aliæ virtutes morales poſſunt eſſe digniores ſecundum quid, quatenus præbent ornamentum, vel adminiculum, his principalibus virtutibus.

Manifeſtatur. Nam ſicut, licet ſubſtantia ſit ſimpliciter nobilior accidente, tamen accidens ſecundum quid, poteſt eſſe nobilius ſubſtantia, quatenus perficit ſubſtantiam in aliquo eſſe accidentali. Ita, licet quatuor virtutes prædictæ ſint ſimpliciter cęteris nobiliores, tamen aliæ ſecundum quid poſſunt nobiliores dici, ratione dicta, & patebit magis in ſolutione argumentorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior, & ratio negationis eſt, quia liberalitas fundatur ſuper iuſtitiam. Ad hoc enim vt aliquid det de proprio, oportet, vt ſecernatur prius per iuſtitiam proprium à nõ proprio, & tũc poterit quis dare alteri de proprio, & ideo liberalitas ſine iuſtitia eſſe non poteſt. Per iuſtitiam igitur vnicuiq; redditur proprium, quod ei debetur, & per liberalitatem datur alteri illud, quod datum factum eſt proprium per iuſtitiam. Vnde liberalitas eſt quoddam ornamentum iuſtitiæ, ex quo poteſt concludi ſolum, quod liberalitas eſt nobilior iuſtitia ſecundum quid, eo modo quo ornamentum eſt nobilius ornato.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non ſolum excludit iniuſtam vindictam, quam etiam excludit iuſtitia, neque ſolum odium, quod facit charitas, neque ſolum iram, quod facit manſuetudo, ſed etiam excludit triſtitiam inordinatam, quæ eſt radix omnium prędictorum, & ideo in hoc eſt perfectior, & maior, quia in hac materia extirpat radicem. non autem eſt ſimpliciter perfectior omnibus alijs virtutibus, quia fortitudo non ſolum ſuſtinet moleſtias abſque perturbatione, quod eſt patientiæ, ſed etiam ingerit ſe eis cum opus fuerit. Vnde quicunque eſt fortis, eſt patiens, ſed non conuertitur: eſt autem patientia quædam fortitudinis pars.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Non poteſt eſſe magnanimitas, niſi alijs virtutibus præexiſtentibus, vt dicitur 4. Ethic. c. 3. Vnde comparatur ad alias ſicut ornatus earum, & ſic ſecundum quid eſt maior omnibus alijs, nõ tamen ſimpliciter.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Sapientia ſit maxima inter virtutes intellectuales.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Sapientia non ſit maxima inter virtutes intellectuales.

1. Virtus, cui imperat alia virtus, non eſt maxima inter virtutes. Sed Sapientiæ imperat prudentia. Ergo Sapientia non eſt maxima inter virtutes intellectuales.

Maior prob. quia Imperans maius eſt eo, cui imperatur.

Minor prob. Polytica præordinat quale diſciplinarum debitum eſt eſſe in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiſcere, & vſq; quo, vt dicitur 1. Ethic. cap. 2. Sed Polytica ad prudentiam pertinet, vt dicitur 6. Ethic. & ſapientia inter diſciplinas continetur. Ergo Sapientię imperat prudẽtia.

2. Virtus, quæ ordinat hominem ad fœlicitatẽ, maior eſt ea, quæ non ordinat hominem ad fęlicitatem. Sed Prudentia, & non ſapientia, ordinat hominem ad fęlicitatem. Ergo Prudentia, & non ſapientia, eſt maxima.

Maior patet. quia De ratione virtutis eſt, vt ordinet hominem ad fœlicitatem: eſt enim virtus diſpoſitio perfecti ad optimum, vt dicitur 7. Phyſ. tex. 171.

Minor prob. quia Prudentia eſt recta ratio agibilium, per quæ homo ad fœlicitatem perducitur, Sapientia autem non conſiderat actus humanos, quibus ad beatitudinem peruenitur.

3. Perfectiorem cognitionẽ habere poſſumus de rebus humanis, de quibus eſt ſcientia, quam de rebus diuinis, de quibus eſt ſapientia, vt Aug. diſtinguit 12. de trin. cap. 14. Ergo Scientia perfectior eſt, quam ſapientia.

Antec. patet. quia Diuina ſunt incomprehenſibilia, vt dicitur Io. 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram.

Conſeq. prob. quia Quanto cognito eſt perfectior, tanto videtur eſſe maior.

4. Habitus, qui ex primis principijs concludit concluſiones, non eſt maior habitu, qui eſt circa

veritatem ipsorum primorum principiorum. Sed sapientia ex primis principijs concludit conclusiones, sicut cæteræ scientiæ. Ergo Sapientia non est maior habitu intellectus, qui est circa ipsam veritatem primorum principiorum.

Maior prob. quia Cognitio principiorum maior est, quam cognitio conclusionis.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. 6. Ethicor. capit. 7. dicit, quod Sapientia est, sicut caput inter virtutes intellectuales.

*Determinatio.*

Conclusio. Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales.

Prob. Virtus, cuius obiectum præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, est maxima inter intellectuales virtutes. Sed Sapientiæ obiectum præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium. Ergo Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales.

Maior probatur. quia Magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto.

Minor vero prob quia Sapientia considerat altissimam causam, quæ est Deus.

Correl. Ex quo sequitur, quod sapientia habeat iudiciũ de omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & eius sit ordinare omnes, & ipsa sit quasi architectonica respectu omnium.

Prob. quia Per causam iudicatur de effectu, & per primam causam superiorem de causis inferioribus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Cum enim Prudentia sit circa res humanas, Sapientia vero circa causam altissimam, impossibile est, quod Prudentia sit maior virtus, quam sapientia, & ei possit imperare, sed potius e conuerso, sapientia imperat prudentiæ: quia Spiritualis homo iudicat omnia, & a nemine iudicatur, vt dicitur 1. Corinth. 2. Non enim prudentia debet se intromittere de altissimis, quæ considerat sapientia. Ad probationem dicitur, quod Prudentia imperat de his, quæ ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam peruenire. Vnde in hoc, Prudentia, vel Polytica est ministra sapientiæ, introducit enim ad eam, præparans ei viam, sicut ostiarius ad Regem.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Prudentia considerat ea, quibus peruenitur ad fœlicitatem, sed sapientia considerat ipsum obiectum fœlicitatis, quod est altissimum intelligibile, & si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta fœlicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus, ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio, seu participatio futuræ fœlicitatis, & sic propinquius se habet ad fœlicitatem, quam prudentia.

Ad 3. Dicitur ad anteced. & ad eius probationem, quod vna notitia præfertur alteri, aut ex eo quod est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate, & nobilitate, illa, quæ est certior, erit maior virtus. Sed illa, quæ est minus certa de altioribus, & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus. Vnde Philos. dicit 2. de Cœlo text. 60. quod magnum est de rebus cœlestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili, & topica ratione. Et 1. de partibus animalium capitulo 5. dicit, quod Amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur, ad quam pertinet Dei cognitio, homini, maxime in statu huius vitæ, non potest perfecte aduenire, vt sit quasi eius possessio, sed hoc solius Dei est, vt 1. Metaphy. cap. 2. dicitur: sed tamẽ illa modica cognitio, quę per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni præfertur.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod aliquem habitum esse circa veritatem primorum principiorum contingit dupliciter. Vno modo, per hoc quod veritas ipsorum apprehenditur, apprehendendo terminos ipsorum. Alio modo per hoc quod iudicatur de terminis, & veritate eorundem principiorum. Habitus igitur, qui est circa veritatem primorum principiorum apprehendendo ipsam, est quidem nobilior habitu conclusionis, non autem est nobilior habitu, qui iudicat de terminis, & veritate primorum principiorum. Nobilius enim est, iudicare de primis principijs, eaque deffendere, quam ea solum apprehendere. Tunc ad minorem dicitur, quod sapientia non solum ex primis principiis conclusiones deducit, vt scientiæ faciunt, sed vlterius de veritate primorum principiorum iudicat. Vnde sapientia excedit, & scientias, & etiam habitum principiorum, qui est intellectus.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Charitas sit maxima inter virtutes Theologicas.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Charitas non sit maxima inter virtutes Theologicas.

1. Sicut se habent virtutes intellectuales ad morales, sic se habet Fides, ad Spem, & Charitatem. Sed Virtutes intellectuales sunt maiores virtutibus moralibus, vt dictum est art. 3. huius q. Ergo Fides est maior spe, & charitate.

Maior prob. quia Sicut virtutes intellectuales sunt in intellectu, & morales in appetitu, ita etiã Fides est in intellectu, & Spes, & Charitas in voluntate, vt dictum est q. 62. art. 3.

2. Quod se habet ex additione ad aliquid, est maius eo. Sed Spes se habet ex additione ad Charitatem. Ergo Spes est maior Charitate.

Minor prob. quia Spes præsupponit amorem, & addit quendam motum protensionis in rem amatam, vt Aug. dicit in Hench. cap. 8.

3. Causa est potior suo effectu. Sed Fides, & Spes sunt causa Charitatis. Ergo Fides, & Spes sunt maiores Charitate.

Minor prob. quia Glosa in cap. 1. Matth. dicit, quod Fides generat spem, & Spes Charitatem.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. 1. Cor. 13. dicit. Nunc autem manent fides, Spes, Charitas, tria hęc, maior autem horum est charitas.

*Determinatio.*

Conclusio. Charitas est maxima inter virtutes Theologicas.

Prob. Virtus Theologica, quæ propinquius se habet ad obiectum Theologicarum virtutum, est maxima inter eas. Sed Charitas propinquius se habet ad obiectum virtutum Theologicarum. Ergo Charitas est maxima inter Theologicas virtutes.

Maior patet ex differentia, quæ est inter virtutes Theologicas, & morales, quo ad causam maioritatis. Magnitudo n. virtutis moralis secũdũ speciem sumitur ex obiecto, ita vt illa sit maior, cuius obiectum est nobilius. Magnitudo autem vnius virtutis Theologicæ, respectu alterius, non potest sumi ex nobiliori, vel ignobiliori obiecto, sed ex maiori, vel minori propinquitate virtutum ad idem obiectum. Et ratio huius est, quia omnium Theologicarum virtutum est idem obiectum, q est Deus. Vnde earum distinctio, & magnitudo, ex maiori, & minori propinquitate ad idẽ obiectum est desumenda. Illa igitur virtus, quæ propinquius se habet ad Deũ, est maior inter Theologicas virtutes.

Minor prob. quia Fides, & Spes important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto: est enim fides de non visis, & Spes de non habitis. Amor vero Charitatis est de eo, quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectũ trahitur ad vnionem amati, propter quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in Charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim est eadẽ ratio de fide respectu spei, & charitatis, sicut est de virtutibus intellectualibus, (& præcipue de prudentia, de qua magis videtur, cum magis ad morales ordinem habeat) respectu moraliũ. Et hoc dupliciter manifestatur. Primo. Nam uirtutes intellectuales, & morales habent pro obiecto ea, quæ sunt infra hominem. Fides vero, spes, & charitas habent pro obiecto ea, quæ sunt supra hominem. In his, quæ sunt infra hominem nobilior est cognitio quam dilectio, in his vero, quæ sunt supra hominem, nobilior est dilectio quam cognitio, & ratio est, quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, dilectio vero fit, secundum quod amans trahitur ad rem amatam. Quando igitur intelligit homo ea, quæ sunt infra ipsum, ea quæ intelliguntur eleuantur ad similitudinem cognoscentis. Quando vero homo amat ea, quæ sunt infra se, ipse amans trahitur ad ea, quæ sunt infra se. Vnde patet, quod cognitio eorum, quæ sunt infra se, est nobilior, quam eorundem amor. In his autem, quæ sunt supra hominem, oppositum accidit. Cum enim homo intelligit ea, quæ sunt supra se, assimilat ea sibi, & sic quodammodo ea vilificat: quando vero ea amat, eleuatur homo, & trahitur ad ipsa, & sic nobilitatur. Ex quibus patet, quod virtutes, quæ habent obiectum supra hominem, (vt sunt Theologicæ) nobiliores sunt hæ, quæ sunt in voluntate, quam quæ sunt in intellectu. Virtutes vero, quæ habent obiectum infra hominem, nobiliores sunt, quæ sunt in intellectu, quam quæ sunt in voluntate, & propter hoc non est eadem ratio de fide respectu charitatis, sicut de prudentia respectu virtutum moralium.

Secundo ostenditur disparitas rationis, quia pruden-

Prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales pertinentes, & ideo prudentia est nobilior virtutibus moralibus: Fides autem non moderatur motus appetitiuos tendentes in Deum, qui motus pertinent ad spem, & charitatem, sed solum ostendit obiectum. Et quia motus charitatis excedit cognitionem humanam, iuxta illud ad Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi, ideo charitas est perfectior fide.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Spes non præsupponit charitatem, sed amorem eius, quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiæ, quo quidem amore magis se amat, qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud. Charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur spe, vt supra dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem quod est vera de causa perficiente, non de causa disponente: sic enim calor ignis esset potior, quam anima ad quã disponit materiam, quod tamen est falsum. Et ad maiorem dicitur, quod fides generat spem, & spes charitatem, secundum quod vna disponit ad alteram.

## QVÆSTIO LXVII.

### DE DVRATIONE VIRTVTVM *post hanc vitam.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Virtutes morales maneant post hanc vitam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Virtutes morales non maneãt post hanc vitam.

1. In Angelis ridiculum est, ponere morales virtutes, vt dicitur 10. Ethicor. cap. 8. Sed Homines in statu gloriæ erunt sicut Angeli, vt dicitur Matth. 22. Ergo In hominibus post hanc vitam non erunt virtutes morales.

2. Vita actiua non maneat post hanc vitam. Ergo Nec virtutes morales manent post hanc vitam.

Antec. patet. quia Gregor. 6. Moral. cap. 28. dicit, quod Actiuæ vitæ opera cum corpore transeunt.

Conseq. prob. quia Virtutes morales perficiũt hominem in vita actiua.

3. Irrationales partes animæ corrũpuntur corrupto corpore. Ergo Virtutes morales non manent post hanc vitam.

Anteced. patet. quia Irrationales partes animæ sunt actus corporalium organorum.

Conseq. prob. quia Temperantia, & fortitudo, quæ sunt virtutes morales, sunt irrationaliũ partium, vt dicitur 3. Ethic. c. 10.

*Pro Affirmatiua.*

Sap. 1. dicitur, quod Iustitia perpetua est, & immortalis.

*Determinatio.*

## Tullij Sententia.

Tullius, (vt refert Aug. 14. de Ciu. Dei cap. 9.) posuit post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse, sed in alia vita homines dicebat esse beatos sola cognitione naturæ, qua nihil est melius, aut amabilius, vt Aug. ibidem dicit, ea. s. natura, quæ creauit omnes naturas.

## Aug. vera Sententia.

Ipse Aug. ibidem determinat, huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamen alio modo.

Distinctio. Ad cuius euidentiam est sciẽdum, quod in huiusmodi virtutibus est aliquid quasi materiale, & aliquid quasi formale. Materiale quidem in eis est inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones, vel operationes, secundum aliquem modum. Et quia istæ modus determinatur a ratione, ideo formale in virtutibus est ordo rationis.

1. Conclusio. Virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis.

Manifestatur. quia In futura vita non habebunt locum concupiscentiæ, & delectationes ciborum, & venereorum, neque etiam timores, & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam communicationes, & distributiones rerũ, quæ veniũt in vsum præsentis vitæ, quæ omnia sunt materia virtutum moralium.

2. Conclusio. Virtutes morales, quantum ad id, quod est formale in eis, remanebũt perfectissimæ in beatis post hanc vitam.

Prob. quia Ratio vniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsam pertinent, secundum statum illum, & vis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis, in his, quæ ad statum illum pertinent.

Et confirmatur vtraque conclusio authoritate Aug. ibidem dicentis, quod Prudentia ibi erit sine vllo periculo erroris, Fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, Temperantia si-

ne repugnatione libidinum: vt Prudentiæ sit, nullum bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis, ei firmissimæ inhærere, temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. De Iustitia vero manifestius est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo: quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet, esse subditum superiori.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Phil. loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id, quod materiale est in eis, sicut de iustitia quantum ad commutationes, & distributiones: de fortitudine, quantum ad terribilia, & pericula: de temperantia, quantum ad concupiscentias prauas.

Ad 2. Similiter dicitur, quod ea, quæ sunt actiuæ vitæ, materialiter se habent ad virtutes.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod status post hanc vitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt a corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis vnientur. In illo ergo resurrectionis statu, erunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt, vnde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantum vtraque vis perfecte erit disposita ad obediendum rationi. Sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius, vt in primo dictum est. Vnde nec huiusmodi virtutes erunt in actu, nisi in radice, scilicet in ratione, & voluntate, in quibus sunt seminalia quædam harum virtutum, vt dictum est. p.par. quæst.77. artic.8. Sed iustitia, quæ est in voluntate, etiam actu remanebit. Vnde specialiter de ea dictum est, quod est perpetua, & immortalis, tum ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est, tum etiam propter similitudinem actus, vt prius dictum est.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam.

1. Scientia non remanebit post hanc vitam. Ergo Pari ratione nec aliæ virtutes intellectuales manebunt.

Antec. prob. quia Inquit Apost. 1. Corinth. 13. Scientia destruetur.

Conseq. prob. quia Ratio, quare scientia destruetur, assignatur ab Apostolo ibidem, quia ex parte cognoscimus, idest cognitio scientiæ est imperfecta, & ideo destruetur. Sed sicut cognitio scientiæ est imperfecta in hac vita, ita & cognitio aliarum virtutum intellectualium.

Ergo Ea ratione, quia scientia destruetur, destruentur, & aliæ virtutes intellectuales.

2. Ex aliqua forti transmutatione potest corrumpi scientia, vt Phil. dicit in præd. qualit. Sed In morte fit maxima transmutatio. Ergo In morte cessat scientia.

3. Actus intellectus non videtur esse post hanc vitam. Ergo Virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

Antec. patet. quia Phantasmata, sine quibus nihil intelligit anima, vt Phil. dicit 3. de ani. tex. 30. post hanc vitam non manent: cum non sint nisi in organis corporeis.

Conseq. prob. quia Virtutes intellectuales perficiunt intellectũ ad bene operandum proprium actum. Vnde non existente, non possunt remanere virtutes.

*Pro Affirmatiua.*

Firmior est cognitio vniuersalium, & necessariorum, quam particularium, & contingentium. Sed In homine remanet post hanc vitam cognitio particularium, & contingentium, puta eorũ, quæ quis fecit, vel passus est. Secundum illud Lucæ 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. Ergo Multo magis remanet cognitio vniuersalium, & necessariorum, quæ pertinent ad scientias, & ad alias virtutes intellectuales.

*Determinatio.*

## Auicennæ opinio.

Opinio Auicennæ fuit, quod Species intelligibiles non permanent in intellectu possibili, nisi quandiu actu intelligit, nec est aliqua conseruatio specierum, nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet memoratiua, & imaginatiua: & quia huiusmodi vires corrumpuntur corrupto corpore, ideo secundum hoc scientia nullo modo remanebit corrupto corpore, neque aliqua alia intellectualis virtus.

## Reprobatio.

Sed hæc opinio est contra sententiam Aristot. 3. de anima tex. 8. qui dicit, quod Intellectus possibilis est in actu, cum fit singula sicut sciens, cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu.

Est

Est etiam contra rationem. quia Species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter, secundum modum recipientis. Vnde intellectus possibilis dicitur locus specierum, quasi species intelligibiles conseruans. Verum tamen est, quod phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles, corrupto corpore corrumpuntur. Sed de hac Auicennæ sententia diffuse dictũ est in Prima parte, quæst.79.art.6. Vbi reprobata fuit, rationibus hic etiam adductis, propterea ibi est videnda.

## Vera Sententia.

Distinctio. In scientia, quæ in hac vita habetur, duo est considerare. Vnum est quasi formale. Alterum quasi materiale. Quod est quasi formale in scientia, sunt species intelligibiles. Materiale vero, sunt phantasmata, sine quibus non possumus in hac vita intelligere.

1. Conclusio. Virtutes intellectuales manent post hanc vitam, quantum ad id, quod est formale in eis.

Prob. Species intelligibiles manent, vt probatum est.

Ergo Virtutes intellectuales, quo ad suum formale, manent post hanc vitam.

Conseq. probatur. quia Species intelligibiles se habent in virtutibus intellectualibus, sicut formale.

2. Conclusio. Virtutes intellectuales, quantum ad materiale, nõ manent destructo corpore.

Prob. Phantasmata non manent destructo corpore, vt Prima parte dictum est. quæst.85. art.1.

Ergo Virtutes intellectuales, destructo corpore, non manent quo ad materiale:

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Manebit enim scientia, quo ad suum formale. Ad probationem dicitur, quod verbum Apostoli est intelligendum, quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi, quia scilicet neque phantasmata remanebunt, destructo corpore, neque erit vsus scientiæ per conuersionem ad phantasmata.

Ad 2. Dicitur, quod probat scientiam non manere, sed corrumpi, quo ad suum materiale, cum quo stat, vt remaneat quantum ad formale, vt dictum est.

Ad 3. Negatur antec. Ad prob. dicitur, quod Anima separata post mortem habet alium modũ intelligendi, quam per conuersionem ad phãtasmata, vt dictum est p.par.q.86. art.1. Et sic scientia manet, non tamen secundum eundem modum operandi, sicut & de virtutibus moralibus dictum est, art. præced.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Fides maneat post hanc vitam.

### *Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod fides maneat post hanc vitam.

1. Scientia manet post hanc vitam, vt dictum est. Ergo Multo magis manet fides.

Conseq. prob. quia Fides nobilior est, quam scientia.

2. Si fides non remaneret post hanc vitam, sequeretur, quod nulla alia virtus remanere posset.

Conseq. prob. quia Remoto fundamento, non remanet id, quod super ædificatur. Sed Fides est fundamẽtum omnium aliarum virtutum, secundum quod dicit Apost. 1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id, quod positum est, quod est Christus Iesus, idest fides Christi Iesu. Ergo Sublata fide, nulla virtus potest remanere.

3. Cognitio perfecta, & imperfecta possunt esse simul in eodem. Sed Fides, & cognitio glorię differunt secundum perfectum, & imperfectum. Ergo Fides post hãc vitam potest esse simul cum cognitione gloriæ.

Maior prob. quia In Angelo simul est cognitio matutina, quæ est perfecta, & vespertina, quę est imperfecta: & homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per Syllogismum demonstratiuũ, & opinionem per syllogismum dialecticum.

### *Pro Negatiua.*

Illi, qui sunt in gloria, non peregrinantur a domino, sed sunt ei præsentes. Ergo Fides non manet in gloria.

Conseq. prob. quia Per fidem ambulamus, & peregrinamur, vt dicitur 2. Cor. 5.

### *Determinatio.*

Distinctio. Fidem manere post hanc vitam in statu gloriæ, potest duobus modis intelligi. Vno modo, vt fides secundum substantiam maneat, remota imperfectione, quam nunc habet, quæ est, vt sit de non visis. Alio modo, vt maneat secundum substantiam, & cum imperfectione, quã nunc habet, & ita, hoc quæsitum duplicem sensum habere potest.

Primus est, An fides secundum substantiã maneat in patria, remota tamen imperfectione, quã habet in hac vita. Alius est, Vtrum fides maneat eo mo-

eo modo, quo est in via, simul cum visione gloriæ.

1. Conclusio. Fides non potest manere in patria eadem numero facta de imperfecta, perfecta.

Prob. Idem secundum idem non potest simul esse perfectio, & imperfectio.

Sed Si fides eadem numero maneret in patria, facta perfecta, sequeretur, quod idem secundum idem esset perfectio, & imperfectio.

Ergo Impossibile est, quod fides eadem numero maneat in patria, facta perfecta.

Maior prob. Vnum oppositum de sui ratione excludit alterum oppositum. Sed Perfectio, & imperfectio sunt opposita, quatenus includunt affirmationem, & negationem.

Ergo Idem secundum idem non potest esse perfectio, & imperfectio.

Minor prob. præmittendo, quod imperfectio aliquando est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, & bouis: quandoque vero imperfectio nõ pertinet ad rationem speciei, sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud, sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vsus, propter somnum, & ebrietatem, vel aliquid huiusmodi.

Est autem differentia inter imperfectionem, quæ est de ratione speciei, & quæ non est de ratione speciei, quod illa non potest remoueri ab eo cuius est imperfectio, quia vnum indiuiduum, idem numero manens, non potest transferri de vna specie in aliam: inde est, quòd tali imperfectione ablata, tollitur species rei: sicut equus, iam non esset equus, si esset rationalis.

Ista vero potest remoueri, manente substantia rei, cuius erat imperfectio, vt patet de eo, qui propter somnum habet vsum rationis impeditum, remoto enim somno, manet idem homo, cum vsu rationis.

Tunc prob. minor. Imperfectio, quæ conuenit fidei, est de ratione speciei ipsius fidei. Ergo Non potest ab ea remoueri manente substantia ipsius fidei.

Ergo Si fides in patria maneret eadem numero facta perfecta, esset secundum idem perfecta, & imperfecta.

Antec. hoc prob. quia Non visum, quod est imperfectio fidei, ponitur in eius diffinitione: Dicitur enim Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium, & August. serm. 17. de verb. Apost. dicit. Quid est fides? Credere, quod non vides.

Conseq. prima patet ex differentia, quæ reperitur inter perfectionem, quæ est de ratione speciei, & quæ non est de ratione speciei.

Secunda vero conseq. patet. quia Fides erit imperfecta ex sua substantiali imperfectione, & perfecta per suppositionem quæ fit, quod in patria fiat perfecta.

2. Conclusio. Impossibile est, quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

Prob. Notitia perfecta, & imperfecta ex parte subiecti, impossibile est, vt sint simul in eodem subiecto.

Sed Fides in sui ratione habet imperfectionẽ ex parte subiecti, vt scilicet credens non videat id, quod credit. Beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt scilicet beatus videat id, in quo beatificatur.

Ergo Impossibile est, quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

Maior manifestatur ex differentia, quæ est inter notitiam perfectam, vel imperfectam ex parte obiecti, subiecti, & medij. Est igitur considerãdum, quod Cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis. Alio modo ex parte medij. Tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum, & imperfectum cognitio matutina, & vespertina in Angelis: nam cognitio matutina est de rebus, secundum quod habent esse in verbo. Cognitio autem vespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura, quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medij differunt secundum perfectum, & imperfectum cognitio, quæ est de aliqua conclusione per medium demonstratiuum, & per medium probabile. Ex parte vero subiecti differunt secundum perfectum, & imperfectum opinio, fides, & scientia: nam de ratione opinionis est, quod accipiatur vnum, cum formidine alterius oppositi, vnde non habet firmam inhæsionem. De ratione vero sciẽtiæ est, quod habeat firmam inhæsionẽ, cum visione intellectiua: habet enim certitudinem procedentẽ ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhæsionẽ, deficit vero à sciẽtia in eo, quod non habet visionem. Manifestum est autem, quod perfectum, & imperfectum non possunt esse simul secundum idem: sed ea, quæ differunt, secundum perfectum, & imperfectũ, secundum aliquid idẽ possunt esse in aliquo alio. Sic igitur cognitio perfecta, & imperfecta ex parte obiecti, nullo modo possunt esse de eodẽ obiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio; & in eodem subiecto: nihil. n. prohibet, quod vnus

homo,

homo, simul, & semel per vnum, & idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum vnum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate, & ægritudine, bono, & malo. Similiter etiam impossibile est, quod cognitio perfecta, & imperfecta e parte medij conueniant in vno medio, sed nihil prohibet, quin conueniant in vno obiecto, & in vno subiecto: potest enim vnus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & demōstrabile. Et similiter est impossibile, quod cognitio perfecta, & imperfecta ex parte subiecti, quales sunt cognitio patriæ, & fidei, sint simul in eodem subiecto.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod fides est nobilior, quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est veritas prima. Sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis. s. visioni, sicut repugnat ei modus fidei.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem minoris dicitur, quod fides est fundamentum, quantum ad id, quod habet de cognitione: Et ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Cognitio perfecta, & imperfecta ex parte obiecti, vel ex parte medij possunt esse simul in eodem subiecto, sed perfecta, & imperfecta ex parte subiecti non possunt esse in eodem subiecto, vt dictum est. Et ad minorem dicitur, quod fides, & visio gloriæ differunt secundum perfectionem, & imperfectionem ex parte subiecti.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Spes maneat post mortem in statu gloriæ.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Spes maneat post mortem in statu gloriæ.

1. Virtutes morales manent post hanc vitam, vt Aug. 13. de tri. c. 9. dicit. Ergo Multo magis spes manet post hanc vitam.

Conseq. prob. quia Spes nobiliori modo perficit appetitum humanum, quam virtutes morales

2. Timor manet post hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in sæculum. In damnatis vero timor pœnarum. Ergo Pari ratione spes potest permanere.

Conseq. prob. quia Spei opponitur timor.

3. In beatis est desiderium futuri boni. Ergo In beatis potest esse etiam spes.

Antec. prob. quia In beatis est desiderium futuri boni, quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant, vt Aug. dicit lib. 12. super Gen. ad lit. c. 35. & etiam quantum ad gloriã animæ, secundum illud Eccles. 24. Qui edunt me adhuc esurient, & 1. Petri 1. In quem desiderant Angeli prospicere.

*Pro Negatiua.*

Qui vident id, quod est obiectum spei, non sperant. Sed Beati vident id, quod est obiectum spei. s. Deum. Ergo Beati non sperant.

Maior prob. quia Apost. Rom. 8. dicit. Quod videt quis, quid sperat?

*Determinatio.*

Conclusio. Spes non manet post mortem in statu gloriæ.

Prob. Id, quod de sui ratione importat imperfectionem subiecti, non potest simul stare cum subiecto, opposita perfectione perfecto. Sed Spes importat de sui ratione imperfectionem, Beatitudo vero gloriæ perficit subiectum, perfectione opposita imperfectioni spei. Ergo Spes non potest remanere simul cum beatitudine.

Maior prob. Tum ex his, quæ dicta sunt art. præced. in quo probatum est, quod fides, quia importat imperfectionem, nō potest esse simul cum visione patriæ, quæ est perfectio opposita imperfectioni fidei. Tum etiam a simili. Sicut enim motus, quia importat imperfectionem subiecti, cum de sui ratione sit actus existentis in potentia, quando illa potentia reducitur ad actum, iam cessat motus. Ita Spes, quæ est motus quidam, ad id, quod non habetur, cum iam illud habetur, cessat spes.

Minor prob. quia Spes secundum suam rationem est de eo, quod non habetur, In beatitudine vero habetur iam illud, quod prius erat speratũ, s. diuina fruitio, quæ est perfectio, ad quam tendimus per spem. Vnde habita diuina fruitione, cessat motus spei.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod spes est nobilior virtutibus moralibus, quantum ad obiectum, quod est Deus, sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiæ, secundum quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitum, solum in id, quod nondum habetur, sed etiam circa id, quod præsentialiter habetur.

Ad

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod Timor est duplex, Seruilis, & Filialis, vt infra dicetur. Seruilis quidem est timor pœnæ, qui non poterit esse in gloria nulla possibilitate ad pœnam remanente. Filialis vero timor habet duos actus. scil. revereri Deum, & quantum ad hunc actum manet: & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet, separari enim a Deo, habet rationem mali, nullum autem malum ibi timebitur, secundum illud Prouerb. 1. Abundantia perfruetur, malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni, & mali, vt supra dictum est, & ideo timor, qui remanet in gloria, non opponitur spei. In damnatis autem magis potest esse timor pœnæ, quam in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum timoris, sed gloria sanctorum est absque successione, secundum quandam æternitatis participationem, in qua non est præteritum, & futurum, sed solum præsens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam sicut supra dictum est, timor nunquam est, sine aliqua spe euasionis, quæ omnino in damnatis non erit, vnde nec timor; nisi communiter loquendo, secundum quod quælibet expectatio mali futuri, dicitur timor.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum, ratione iam dicta: dicitur autem ibi esse esuries, & sitis per remotionem fastidij, & eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis. Respectu autem gloriæ corporis in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo. Neque secundum quod spes est virtus Theologica: sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum. Neque secundum quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum, vt supra dictum est: bonum autem, cuius iam ineuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Vnde non proprie dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate eius est, vt emat: & similiter illi, qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Aliquid fidei, vel spei maneat in gloria.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod aliquid fidei, vel spei maneat in gloria.

1. Remoto eo, quod est proprium, remanet quod est commune. Sed In fide est aliquid, quod habet commune cum beatitudine. s. ipsa cognitio, & aliquid quod sibi est proprium. s. ænigma: est enim fides cognitio ænigmatica. Ergo Remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

Maior prob. quia vt dicitur in libro de causis, prop. 1. Remoto rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens.

2. Lumen imperfectum remanet, superueniente lumine perfecto. Sed Fides est quoddam spirituale lumen imperfectũ, respectu luminis gloriæ. Ergo Adueniente lumine perfecto gloriæ, remanet lumen imperfectum fidei.

Maior prob. quia Non extinguitur candela, superueniente lumine solis.

Minor prob. nempe, quod fides sit lumen, quia dicitur Ephes. 1. Illuminatos oculos cordis vestri, in agnitionem Dei. Quod vero sit imperfectum respectu luminis gloriæ. quia dicitur in Psal. 31. In lumine tuo videbimus lumen.

3. Substantia habitus non tollitur per hoc, quod subtrahitur materia, sed solum eius actus. Sed In patria subtrahitur materia, siue obiectum fidei, quod erat veritas prima non visa. Ergo Poterit remanere, non quidem actus fidei, sed saltem habitus.

Maior prob. quia Homo potest habere habitum liberalitatis, etiam amissa pecunia, licet actũ non possit tunc habere.

*Pro Negatiua.*

Simplex, vel totum tollitur, vel totum remanet. Sed Fides est habitus simplex. Ergo Aut totaliter tollitur, aut totaliter remanet. Sed Non totaliter remanet: cum euacuetur, vt dictum est artic. 3. Ergo totaliter tollitur, & nihil eius remanet.

*Determinatio.*

## Quorundam opinio.

Quidam dixerunt, quod Spes totaliter tollitur fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænig-

ænigma, & partim manet, scilicet quantum ad substantiam cognitionis.

## Iudicium de hac opinione, & vera sententia.

Distinctio. Fidem, & Spem manere, vel non manere, quo ad aliquid in patria, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt maneant secundum aliquid idem numero, vel specie. Alio modo, vt maneant secundum aliquid idem genere tantum.

1. Conclusio. Spes non manet in patria, nec secundum aliquid idem numero, nec specie, vel genere, sed totaliter tollitur.

Prob. Quod manet in beatitudine secundum aliquid idem, debet conuenire saltem genere cũ beatitudine. Sed Spes non conuenit cum beatitudine, secundum aliquid in genere. Ergo Spes totaliter tollitur in gloria.

Minor prob. quia Spes comparatur ad beatitudinem, sicut motus ad quietẽ in termino, qua adueniente, totaliter tollitur motus: & in hoc bene dixit supradicta opinio, ponens, quod spes totaliter tollitur.

2. Conclusio. Fides manet in patria secundũ aliquid idem genere.

Prob. quia Fidei cognitio conuenit in genere cum uisione patriæ: & si sic uoluit intelligere dicta opinio, etiam in hoc bene dixit, quod fides manet, quantum ad substantiam.

3. Conclusio. Fides non potest manere in patria, quo ad aliquid idem numero, vel specie.

Prob. Remota differentia alicuius speciei, nõ potest remanere substantia generis eadem numero. Sed In patria remouetur differentia speciei ipsius fidei scilicet ænigma. Ergo Impossibile est, vt maneat fides in patria, secundum aliquid idẽ numero, vel specie, ita ut, quæ prius fuerat ænigmatica, postea sit uisio aperta.

Maior prob. à simili, & à dissimili. A simili quidem, quia remota differentia constitutiua albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero, ut sic idẽ color numero sit quandoque albedo, & quandoque nigredo.

Secundo prob. ex differentia, quæ est inter materiam, & formam, ex vna parte, & genus, & differentiam ex altera. Non enim comparatur genus ad differentiam, sicut materia ad formam, ut remaneat substantia generis, eadem numero differentia remota, sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma. Et ratio est; quia genus, & differentia non sunt partes speciei, alioquin non prædicarentur de specie, sed sicut species significat totum, idest compositum ex materia, & forma in rebus materialibus: ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo, quod est sicut materia, differentia uero ab eo, quod est sicut forma, species uero ab vtroque. Sicut in homine sensitiua natura, materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur, quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo vero quod habet utrumque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem. Vnde patet, quod cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas, si sit alia anima constituens animal. Vnde remota differẽtia fidei, impossibile est, vt maneat fides eadem secundum substantiam.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod remoto proprio, remanet commune, nõ secundum idem numero, sed genere. Et ad probationem dicitur, q̃d remoto rationali, non remanet vnum idem numero, sed solum idem genere.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera, quando imperfectio vnius luminis non opponitur perfectioni alterius, vt de lumine candelæ, & solis dictum est. Si vero imperfectio imperfecti luminis opponatur perfectioni alterius, non possunt esse simul. Et quia imperfectio luminis fidei opponitur perfectioni luminis gloriæ, ex parte subiecti, ut probatum est art. 8. ideo fides non remanet in patria, secundum aliquid idem numero.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod est uera, quando tollitur materia habitus, & remanet potentia ad talem actum, ut de liberali accidit, quãdo amittit pecuniam Si uero tollatur non solum obiectum, sed etiam facultas ad talem actum, ut fit in beatis, à quibus tollitur posse amplius ænigmatice videre, tunc maior non est vera. Ideo nõ remanet habitus fidei in beatis.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum remaneat Charitas post hanc vitam in gloria.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Charitas non maneat post hanc vitam in gloria.

1. Quod est imperfectum, non manebit in gloria. Sed Charitas viæ est imperfecta.

Ergo Charitas non manebit in statu gloriæ.

Maior patet. quia 1. Cor. 13. dicitur. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est, id est, quod est imperfectum.

2. Non est idem obiectum Charitatis viæ, & patriæ.

Ergo Charitas viæ non manet in patria.

Antec. prob. quia Obiectum amoris est bonũ apprehensum. Apprehensio autem viæ est alia ab apprehensione patriæ.

Ergo Est aliud obiectum Charitatis viæ, & patriæ.

Conseq. prob. quia Actus, & habitus distinguuntur secundum obiecta.

3. Charitas viæ non est eiusdem rationis cum charitate patriæ. Ergo Charitas viæ non remanet in patria.

Antec. prob. Eorum, quæ sunt vnius rationis, imperfectum potest venire ad æqualitatem perfectionis, per continuum augmentum. Sed Charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatẽ Charitatis patriæ, quantumcumque augeatur. Ergo Videtur, quod Charitas viæ non sit vnius rationis cum charitate patriæ.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. 1. Corin. 15. dicit Charitas nunquam excidit.

*Determinatio.*

Conclusio. Charitas viæ manet eadem numero in patria.

Prob. Virtus, de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest remanere eadem numero in patria. Sed Charitas viæ est virtus, de cuius ratione non est aliqua imperfectio. Ergo Charitas viæ eadem numero manet in patria.

Maior prob. quia Quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet idem numero, quod prius fuit imperfectũ, postea perfectum esse. Idem enim numero manet homo, qui per augmentum perficitur, & albedo, quæ intenditur.

Minor prob. quia Charitas est amor, de cuius ratione nõ est aliqua imperfectio: est enim amor habiti, & non habiti, visi, & non visi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam, quia non est de ratione amoris imperfectio: remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei. Vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod Charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadem in via, & in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

Ad 3. Neg. antec. ad minorem prob. dicitur, quod Charitas viæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, non quia non sint unius rationis, sed propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quædam causa amoris, vt dicitur 9. Ethic. Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

## QVÆSTIO LXVIII.

## *DE DONIS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Dona differant a virtutibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dona non distinguantur à virtutibus.

1. Quæ nominantur virtutes, non differunt a virtutibus. Sed Dona nominantur virtutes. Ergo Dona non differunt a virtutibus.

Minor prob. quia Greg. 1. Mor. cap. 28. exponens illud Iob. Nati sunt ei septem filij (sic dicit) Septem nobis nascuntur filij, cum per conceptionem bonæ cogitationis sancti Spiritus in nobis septem virtutes oriuntur, & inducit illud, quod habetur Esaiæ 11. Requiescet super eum spiritus intellectus &c. vbi enumerantur septem spiritus sancti dona.

Ergo Dona virtutes nominantur.

2. Ea, quibus contrariantur septem uitia, non differunt a virtutibus, sed sunt ipsemet virtutes. Sed Septem donis contrariantur septem vitia. Ergo Septem dona non differunt a virtutibus.

Maior patet. quia Septem vitia sunt contraria virtutibus.

Minor prob. quia Aug. lib. 1. de quæst. Euang. cap. 7. Exponens illud Matth. 12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus &c. dicit. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, idest septem donis.

3. Quorum diffinitio est eadem, ipsa quoque sunt eadem. Sed Diffinitiones donorum, & virtutum sunt eædem.

Ergo Virtutes, & dona sunt eadem.

Minor prob. quia Diffinitio virtutis est, ut sit bona qualitas mentis, quæ conuenit donis spiritus sancti, vt patet: & diffinitio doni est, vt sit datio irredibilis, secundum Philosophum, quod con-

conuenit virtutibus infusis, vt etiam de se patet.

4. Ea, quæ numerantur inter dona, non differunt a donis. Sed Virtutes numerantur inter dona.

Ergo Virtutes non differunt a donis.

Minor prob. Nam sapientia, intellectus, & scientia sunt virtutes intellectuales, vt dictum est, quæst. 57. artic. 1. & 2. Consilium ad prudentiam pertinet, quæ est virtus, pietas est species iustitiæ, & fortitudo est etiam moralis virtus. Vnde patet, quod septem dona sunt uirtutes.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. 1. Mor. cap. 28. distinguit septem dona, quæ dicit significari per septem filios Iob, a tribus virtutibus Theologicis, quæ dicit significari per tres filias Iob, & in 2. Mor. cap. 36. distinguit eadem septem dona a quatuor virtutibus Cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

*Determinatio.*

Distinctio. De donis, & virtutibus possumus loqui dupliciter. Vno modo, secundum communem rationem nominis ipsorum. Alio modo, secundum rationem propriam, & specialem. Vnde cum quæritur, An dona a virtutibus distinguantur, dupliciter potest intelligi, scilicet an distinguantur secundum communem nominis rationem, uel an distinguantur se ipsa, secundum proprias rationes.

1. Conclusio. Non potest assignari aliqua distinctionis ratio inter virtutes, & dona; ex parte communis rationis nominis.

Prob. Communes rationes nominis virtutis, & doni nullam habent oppositionem ad inuicem.

Ergo Secundum hoc donum a virtute distingui non pótest.

Antec. prob. quia Ratio communis virtutis desumitur ex hoc, quod perficit hominem ad bene agendum, ut dictum est, quæst. 55. art. 3. Ratio autem doni desumitur secundum comparationem ad causam, a qua est, quæ duæ rationes nullam oppositionem habent ad inuicem. Nihil enim prohibet, illud, quod est ab alio, ut donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operandum.

Et confirmatur. quia Superius dictum est, quæst. 63. Virtutes, quasdam esse nobis a Deo infusas, siue donatas.

## De distinctione reali Virtutum a donis. Prima Opinio.

Quidam posuerunt, quod dona a virtutibus non essent distinguenda. Et eorum fundamentum fuit ratio adducta ad probandam primam immediate positam conclusionem, quia scilicet rationes donorum, & virtutum nullam habent oppositionem, sed in eodem inueniuntur. Sapientia enim est virtus, & donum, & sic de alijs.

## Reprobatio.

Sed sic opinantibus maior remanet difficultas, ut rationem assignent, quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes: & quare aliqua computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore, qui est donum, & non est virtus. Quæ difficultas nullatenus solui potest, si dicatur, quod virtutes a donis non distinguuntur.

## Aliorum Sententia.

Alij bene dixerunt dona a virtutibus esse distinguenda, sed non assignauerunt conueniētem causam distinctionis. Diuersi enim diuersas assignauerunt causas huius distinctionis.

## Prima opinio de causa distinctionis donorum, a virtutibus.

Aliqui enim dixerunt, quod virtutes perficiūt liberum arbitrium, secundum quod est facultas appetitus, & dona perficiunt idem liberum arbitrium, secundum quod est facultas rationis: & motiuum eorum fuit, quia Inter septem dona, quatuor pertinent ad rationem. s. sapientia, scientia, intellectus, & consilium, & solum tria ad vim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor. Inter uirtutes autem duas tantum inuenerunt in ratione, scilicet fidem, & prudentiam, alias vero omnes in affectiua. Et ex hoc habere voluerunt, quod dona ad rationem, & virtutes ad appetitum pertinerent, & hanc dicebant esse rationem, qua dona a virtutibus distinguuntur.

## Reprobatio.

Sed si hæc distinctio esset sufficiens, oporteret, vt omnes virtutes essent in vi appetitiua, & om-

nia dona in vi intellectiua, cuius tamen oppositũ, etiam sic opinantes, vt verum confitentur. Non enim omnia dona sunt in ratione, nec omnes virtutes in appetitu, vt dictum est.

## Secunda Opinio.

Alij dixerunt, quod dona a virtutibus distinguuntur per hoc, quod virtutes ordinantur ad bene operandum, dona vero ad resistendum tentationibus.

Et hi moti sunt ex verbis Greg. 1. Mor. cap. 36. dicentis, quod Donum Spiritus sancti, quod in mente sibi subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mẽtem munit contra singula tentamenta, per septem dona.

## Reprobatio.

Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam virtutes, tentationibus inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus, resistunt. Vnumquodque enim naturaliter resistit suo contrario, quod præcipue de Charitate patet, de qua dicitur Cantic. 8. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem.

## Tertia Opinio.

Alij dixerunt, quod Virtutes a donis distinguuntur per hoc, quod virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc, vt per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea, quæ passus est, quia in eius passione præcipue huiusmodi dona resplenduerunt.

Et moti sunt ad hoc dicendum, quia ista dona traduntur in scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, vt patet Esaiæ 11.

## Reprobatio.

Sed hoc etiam non uidetur sufficiens, quia ipse dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem, & mansuetudinem. Dicitur enim Matth. 11. Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde. & secundum Charitatem Ioan. 15. Hæc mando vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos, & hæ etiam virtutes in passione Christi resplenduerunt.

## Vera Sententia. & Via inuestigandæ veritatis.

Ad distinguendum dona a virtutibus debemus sequi modum loquendi scripturæ, in qua nobis traduntur dona, non quidem sub nomine donorũm, sed magis sub nomine spirituum. Dicitur enim Esaiæ 11. Requiescet super eum spiritus sapientiæ, & intellectus, &c. ex quibus verbis manifeste datur intelligi, quod ista septem dona numerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione diuina. Inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori.

Vnde est sciendum, quod in homine est duplex principium mouens. Vnum quidem interius, quod est ratio, & aliud exterius, quod est Deus, ut supra dictum est, quæst. 9. art. 4. & Phil. in lib. 7. mor. eudem. c. de bona fortuna. Et quia omne, quod mouetur, necesse est esse proportionatum motori, & hæc proportio mobilis, in quantum est mobile, est dispositio, qua disponitur ad hoc, ut bene moueatur a suo motore, propterea in homine duplex dispositionum genus debet poni. Quædam, quibus disponatur ad hoc, ut sit bene mobilis a ratione. Et quædam, quibus sit bene mobilis a Deo. Dispositiones primi generis sunt virtutes, quæ disponunt hominem ad hoc, vt sit bene mobilis a ratione ad ea, quæ interius, vel exterius agit. Dispositiones vero, quæ perficiunt hominem ad hoc, vt bene moueatur a Deo, sunt dona, quæ sicut disponunt hominem ad hoc, vt moueatur ab altiori motore, quam sit ratio, scilicet a Deo, ita sunt altiores dispositiones, quã sint virtutes, & de hac inspiratione, & dispositione dicitur Esaiæ 50. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij, & Phil. etiã dicit loco ut supra, quod his, qui mouentur per instinctũ diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum, quia mouentur a meliori principio, quam sit ratio humana. Et hoc est, quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

Conclusio. Dona distinguuntur a virtutibus.

Prob. Ea, quæ disponunt hominem ad hoc, vt sit bene, & prompte mobilis a Deo, distinguuntur ab his, quæ disponunt hominem ad hoc, ut sit bene mobilis a ratione. Sed Dona disponunt hominem ad hoc, vt sit bene mobilis a Deo. Virtutes uero eum disponunt ad hoc, vt sit bene mobilis a ratione humana.

Ergo Dona a virtutibus distinguuntur.

Maior prob. quia Quanto mouens est altior, tanto necesse est, quod mobile, perfectiori dispositione ei proportionetur. Sicut videmus, quod perfectius oportet esse discipulum dispositum, ad hoc vt altiorem doctrinam capiat a doctore.

Mi-

Minor patet. quia In homine duplex est mouens, scilicet interius, quod est ratio, & exterius, quod est Deus, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes, secundũ communem rationem virtutis, habent tamen aliquid superueniens rationi communi virtutis, in quantum sunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, in quantum est à Deo motus. Vnde, & Phil. 7. Ethic. c. 1. supra virtutem communẽ ponit quadam virtutem heroicam, vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

Ad 2. Dicitur, quod Septem vitia considerantur dupliciter. Vno modo, vt sunt contra bonum rationis. Alio modo, vt sunt contra diuinum instinctum. Tunc ad maiorem dicitur, quod ea, quibus contrariantur vitia, vt sunt contra bonum rationis, verum est quod sunt virtutes: tamen ea, quibus contrariantur vitia, vt sunt contra diuinũ instinctum, non sunt virtutes. Ad minorem igitur dicitur, quod septem donis contrariantur septem vitia, non vt sunt cõtra bonum rationis, vt sic, sed vt sunt contra diuinum instinctum. Et vnico verbo negatur vniuersaliter maior. Ad cuius probationem dicitur, quod vitia semper opponuntur virtutibus, vt ipsa vitia sunt contra bonum rationis, tamen vt sunt cõtra diuinum instinctum, opponuntur etiam donis.

Ad 3. Negatur minor, scilicet quod propria diffinitio doni conueniat virtutibus, & propria diffinitio virtutis conueniat donis. Ad probationem dicitur, quod diffinitio illa datur de virtute, secundum communem modum virtutis. Vnde si volumus diffinitionem restringere ad virtutes, pro vt distinguuntur à donis, dicemus, quod hoc, quod recte viuitur, intelligendum est de rectitudine vitæ, quæ accipitur secundum regulam rationis. Similiter autem donum pro vt distinguitur à virtute infusa, potest dici id, quod datur à Deo in ordine ad motionem ipsius: quia facit hominem bene sequentem suos instinctus.

Ad 4. Negatur minor. Ad probationem, dicitur, quod Sapientia dicitur intellectualis virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis: dicitur autem donum, secundum quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de alijs.

ARTICVLVS II.

Vtrum Dona sint necessaria homini ad salutem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Dona non sint necessaria homini ad salutem.

1. Ea, quæ ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, nõ sunt homini necessaria ad salutem. Sed Dona ordinantur ad quandam perfectionem, vltra communem perfectionem virtutis. Ergo Dona non sunt necessaria ad salutem.

Maior prob. quia Perfectio, vltra communem perfectionem virtutis, non cadit sub precepto, sed sub consilio.

2. Per virtutes Theologicas homo bene se habet circa diuina, & per virtutes morales bene se habet circa humana. Ergo Dona non sunt homini necessaria ad salutem.

Conseq. quia Ad salutem hominis sufficit, vt bene se habeat circa humana, & circa diuina.

3. Per virtutes potest adhiberi remedium ad tollenda omnia vitia, ad quæ remouenda ponuntur dona. Ergo Dona non sunt necessaria homini ad salutem.

Antec. prob. Nam Greg. dicit 2. Mor. capit. 36. quod Spiritus Sanctus dat sapientiam contra stultitiam, Intellectum contra hebetudinem, Consilium contra præcipitationem, Fortitudinem contra timorem, Scientiam contra ignorantiam, Pietatem contra duritiam, Humilitatem contra superbiam, ad quæ omnia tollenda sufficiunt virtutes, puta per sapientiam, quæ est virtus remouetur stultitia, per intellectum hebetudo, & sic de alijs.

*Pro Affirmatiua.*

Sapientia, quæ est summum inter dona, & timor, qui est infimum donum, sunt necessaria ad salutem. Ergo Etiam media dona, & inde omnia sunt necessaria ad salutem.

Antec. prob. Sap. 7. & Eccl. 1. Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccle. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad consequendum supernaturalem finem, necessarium est homini donum Spiritus Sancti.

Prob. In his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius instinctus Spiritus Sancti, est homini necessarium Spiritus Sancti donum.

donum. Sed Ad consequendum supernaturalem finem, non sufficit instinctus, siue motio rationis. Ergo Ad consequendum supernaturalem finem, necessarium est homini donum Spiritus Sancti.

Maior prob. quia Dona sunt quędam hominis perfectiones, quibus bene disponitur ad hoc, vt bene sequatur instinctum diuinum, vt dictũ est. art. præced.

Minor prob. Ad consequendam salutem non sufficit instinctus rationis, secũdum quod est perfecta à Deo, perfectione naturali, nec secundum quod est perfecta, perfectione supernaturali, absque instinctu Spiritus Sancti. Ergo Instinctus rationis nullo modo sufficit ad consequendam salutem, nisi superaddatur instinctus Spiritus Sancti mouentis rationem in vltimum finem.

Antec. declaratur, & prob. Sciendum igitur, quod Homo ordinatur in duplicem finem, s. naturalem, & supernaturalem. Et propterea ratio hominis dupliciter à Deo perficitur. Perfectione naturali, quæ est per naturale lumen rationis. Et perfectione supernaturali, quæ est per virtutes Theologicas. Pro vt est perfecta per naturale lumen, tendit in naturalem finem. Et per hoc, quod est perfecta per supernaturalem perfectionem, tendit in finem supernaturalem. Motus autem rationis in finem naturalem, secundum quod est perfecta per naturale lumen, & motus eiusdem rationis in finem supernaturalem, secundũ quod perficitur per virtutes Theologicas conueniunt, & differunt. Conueniunt in hoc, quod tam motus in finem naturalem, quam in finem supernaturalem, non fit sine generali diuina operatione, qua Deus in omni voluntate, & natura interius operatur: Non enim potest homo per lumen naturale, nec per virtutes morales, nec per Theologicas, tẽdere in Deum, tanquam in finem naturalem, vel supernaturalem, nisi præsupposita Dei operatione, & motione, qua in omni natura, & voluntate interius operatur. Differunt vero in hoc, quod ad hoc, vt homo tendat in finem naturalem, sufficit illa generalis motio diuina: non autem ad hoc, vt tendat in finem supernaturalem hoc sufficit, sed vlterius requiritur specialis motio, & instinctus Spiritus Sancti. Vnde ratio, perfecta per naturale lumen, & per virtutes morales, cum generali Dei operatione, potest tendere in naturalem finem: etsi Deus concurrat etiam per aliquam specialem motionem, erit ex superabundanti bonitate, & tunc habentur virtutes morales hæroicæ, quas non habet omnis, qui habet virtutes morales, sed solum qui speciali aliquo instinctu à Deo mouetur. Homo vero cum virtutibus Theologicis, & generali influxu, non potest moueri in finem vltimum supernaturalem, sed necessarius est peculiaris instinctus Spiritus Sancti.

Ratio autem quare lumen naturale, virtutes morales, & generalis diuina motio sufficiant ad consequendum naturalem finẽ, & virtutes Theologicę, cum sola generali diuina motione non sufficiant est, quia quamuis perfectio secunda. s. quæ est per Theologicas virtutes, sit nobilior, quam illa, quę est per virtutes morales, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine. Prima enim habetur, quasi plena possessio, secunda vero habetur, quasi imperfecta. Et quia quod habet perfecte naturam, vel formã aliquam, potest per se secundum illam operari, supposita diuina operatione generali, hinc fit, vt ratio perfecta per morales virtutes, supposita diuina generali motione, perfecte tendere potest in finem naturalem. Per formam autem, quã quis imperfecte habet, non potest operari, nisi ab alio moueatur. Sicut Sol, quia perfecte habet formam lucis, perfecte illuminat, ex se. Luna vero, quia imperfecte est lucida, nõ illuminat, nisi illuminata. Et medicus, qui perfecte nouit artem medicinæ, ex se sanat, non autem discipulus. Sic in proposito, Naturalis perfectio rationis, & generalis diuina motio sufficiunt ad hoc, vt tẽdat homo in finem naturalem; quia hęc perfectio perfecte habetur. Non sufficit supernaturalis perfectio, ad finem supernaturalem, nisi superaddatur instinctus Spiritus Sancti; quia talis perfectio imperfecte habetur.

Ex quibus patet antec. quod erat probandum: patet (inquam) quare naturalis instinctus rationis non sufficiat, ad consequendum supernaturalem finem, quia. s. instinctus rationis perfectę, naturali perfectione, non se extendit nisi ad naturalem finem, instinctus vero eiusdem, vt est perfecta supernaturali perfectione virtutum Theologicarũ, non sufficit, quia huiusmodi supernaturalis perfectio, imperfecte habetur ab homine, & propterea necessarius est instinctus, & motio Spiritus Sancti, de quo dicitur Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, & hæredes, & Psal. 142. dicitur. Spiritus tuus bonus deducet me in terrã rectam, quia. s. in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest peruenire, nisi moueatur, & deducatur à Spiritu Sancto, & per has auctoritates remanet confirmata conclusio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquod opus excedere communem perfectionem virtutis, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt excedat, quo ad genus operis. Alio modo, quo ad modum operandi. Sicut actus virginitatis excedit opus temperãtiæ, quia

quia virginitas est aliud genus operis excedens communem perfectionem virtutis: & vnum est de præcepto, & alterum de consilio. Actus vero temperantiæ, secũdum quod est à virtute morali ordinatus ad conseruationem vitæ, vel aliquid huiusmodi, est imperfectior eodem actu, vt est à fide, spe, vel charitate, & ab instinctu Spiritus Sancti: quia est à superiori, & altiori principio. Tunc ad maiorem dicitur, quod id, quod ordinatur ad opus, quod est vltra communem perfectionem virtutis, quo ad genus operum, non est necessarium ad salutem, sed id quod ordinatur ad perfectionem, vltra communem perfectionem virtutis, quo ad modum operandi, est necessarium. Et ad minorem dicitur, quod dona ordinantur ad quandam perfectionem supra communem perfectionem virtutis, quo ad modum operandi, ita quod mouente Spiritu Sancto, operamur ad consequendam salutem.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod per virtutes Theologicas, & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus Sancti, ratione iam dicta.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod rationi humanę non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia, siue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, siue accipiatur vt perfecta Theologicis virtutibus. Vnde non potest, quo ad omnia repellere stulitiam, & alia huiusmodi, de quibus fit mentio, sed ille, cuius scientię, & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia, & ignorantia, & hebetudine, & duritia, & cęteris huiusmodi, nos tutos reddit, & ideo dona Spiritus Sancti, quæ faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Dona Spiritus Sancti sint habitus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dona Spiritus Sancti non sint habitus.

1. Habitus manet in eo, cuius est habitus. Sed Dona non manent in hominibus. Ergo Dona non sunt habitus.

Maior prob. quia Habitus est qualitas difficile mobilis, vt dicitur in prædic. quali.

Minor prob. quia Est proprium Christi, vt dona Spiritus Sancti in eo requiescant, vt dicitur Esa. 11. & Ioann. 1. Super quem videris spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est, qui baptizat. Quod exponens Greg. 2. Mor. c. 41. dicit. In cunctis fidelibus Spiritus Sanctus venit, sed in solo mediatore semper singulariter permanet.

2. Quæ perficiunt hominem, in quantum mouetur à Spiritu Sancto, non sunt habitus. Sed Dona perficiunt homines, in quantum mouentur à Spiritu Sancto, vt dictum est. Ergo Dona non sunt habitus.

Maior prob. Instrumento non conuenit perfici per habitum, sed principali agenti. Sed Homo secundum quod mouetur à Spiritu Sancto, est quodammodo instrumentum. Ergo Homo, secundum quod mouetur à Spiritu Sancto, non perficitur per habitum.

3. Prophetia non est habitus. Ergo Neque dona Spiritus Sancti sunt habitus.

Antec. prob. quia Spiritus Prophetię non adest prophetis semper, vt Grego. dicit Homil. 2. super Ezech.

Conseq. prob. quia Sicut dona Spiritus Sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donum prophetię.

*Pro Affirmatiua.*

Dona manent in hominibus. Ergo Dona non solum sunt actus, vel passiones, sed habitus permanentes.

Antec. patet. quia Spiritus Sanctus manet in iustis, vt dicitur Ioan. 14. Ergo & Dona in iustis manent.

Conseq. hæc prob. quia Spiritus Sanctus non manet sine donis eius.

*Determinatio.*

Conclusio. Dona Spiritus Sancti sunt habitus quidam, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto.

Prob. Sicut se habent virtutes morales ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, ita se habent dona Spiritus Sancti ad homines in comparatione ad Spiritum Sanctum. Sed Virtutes morales sunt habitus, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi. Ergo Dona Spiritus Sancti sunt habitus, quibus homo disponitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto.

Maior prob. quia Sicut virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum, scilicet nata est moueri per imperium rationis. Ita dona sunt quædam perfectiones hominis, quibus bene disponitur ad hoc, vt bene sequatur instinctum Spiritus Sancti.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Greg. ibidem soluit dicens, quod in illis donis, sine quibus ad vitam perueniri non potest, Spiritus Sanctus in electis omnibus semper manet, sed in alijs non semper manet. Septem autem dona sunt necessaria ad salutem, vt dictum est, vnde quantum ad ea Spiritus Sanctus semper manet in Sanctis.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod illa ratio procedit de instrumēto, cuius non est agere, sed solum agi. Tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur à Spiritu Sancto; quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrij, vnde indiget habitu.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod Prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis, vnde non est simile de Prophetia, & de donis.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Conuenienter Septem dona Spiritus Sancti enumerentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter enumerentur septem dona Spiritus Sancti.

1. Inter dona Spiritus Sancti non enumeratur aliquod donum pertinens ad artem, nec aliquod pertinens ad temperantiam. Ergo In sufficienter enumerantur.

Conseq. prob. quia In illa enumeratione ponūtur quatuor pertinentia ad quatuor virtutes intellectuales. Scilicet Sapientia, Intellectus, Scientia, & Consilium, quod pertinet ad prudentiam. Ergo Debebat poni aliquod pertinēs ad artem, quæ est quinta virtus intellectualis. Et similiter enumeratur aliud donum pertinens ad iustitiam, scilicet pietas, & aliud pertinens ad fortitudinē. s. donum fortitudinis. Ergo Debuit poni aliquod donum pertinens ad temperantiam. Et vt melius appareat insufficientia ad oculum, sic disponitur.

| Virtutes intellectuales. | Dona correspondentia. |
|---|---|
| Sapientia | Sapientia |
| Intellectus | Intellectus |
| Scientia | Scientia |
| Prudentia | Consilium |
| Ars | ∴ |

| Virtutes morales. | Dona correspondentia. |
|---|---|
| Iustitia | Pietas |
| Fortitudo | Fortitudo |
| Temperantia | ∴ |
| ∵ | Timor. |

Ex qua dispositione patet, quod deficit donum correspondens arti, & donum correspondens temperantię.

2. Circa fortitudinem non ponitur donum aliqua pars eius, sed ipsamet fortitudo. Ergo Etiā circa iustitiam nō debuit poni pietas, quæ est pars iustitiæ, sed ipsamet iustitia erat ponenda.

3. Non ponuntur aliqua dona pertinentia ad Theologicas virtutes. Ergo Dona in sufficienter numerantur.

Conseq. prob. quia Cum dona perficiant hominem, secundum quod mouetur à Deo, & virtutes Theologicæ maxime ordinēt hominem ad Deū, videtur, quod debuissent poni aliqua dona pertinentia ad Theologicas virtutes.

4. Amor, Spes, & Delectatio sunt passiones condiuisæ Timori. Ergo Debent numerari inter dona, sicut numeratur timor.

Conseq. prob. quia Sicut Deus timetur, ita etiā amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur.

5. Intellectui adiungitur sapientia, quæ regit ipsum, fortitudini consilium, pietati sciētia. Ergo Et timori debuit aliquod donum addi, per quod dirigeretur. Ergo Inconuenienter septem dona enumerantur.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas sacræ scripturæ Esa. 11.

*Determinatio.*

Conclusio. Septem dona Spiritus Sancti conuenienter enumerantur.

Prob. Quot sunt operationes potētiarum, quæ sunt principia humanorum actuum, tot sunt dona Spiritus Sancti. Sed Septem sunt operationes potentiarum, quæ sunt principia humanorum actuum. Ergo Septem sunt dona Spiritus Sancti.

Maior prob. quia Dona Spiritus Sancti sunt quædam habitus perficientes hominem ad hoc, vt prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti; sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad hoc, vt obediant rationi. Vnde sicut morales virtutes sunt secundum numerum operationum, in quibus virtutes appetitiuæ mouētur à ratione. Ita dona tot sunt, quot operationes potentiarum, quæ sunt aptæ moueri à Deo.

Minor

Minor.prob. Nam vis, quæ est principium humanorum actuum, duplex est.s. Ratio,& appetitus. Ratio est duplex, scilicet, Speculatiua,& practica. Et sic est triplex principium humanorum actuum, scilicet Ratio speculatiua. Ratio practica. & Appetitus. Operatio intellectus, tum practici, tum speculatiui duplex est, scilicet Apprehensio veritatis,& Iudicium de veritate. Appetitus autem duplicem habet operationem. Prima per quam se habet ad ea, quæ sunt ad alterum. Altera vero per quam se habet ad ea, quæ sunt ad se. Et hæc sunt duo, scilicet Pericula,& Delectabilia. Vnde septem sunt operationes harum potentiarum, videlicet.

Intellectus speculatiuus apprehendit veritatem, & hæc operatio perficitur per donum Intellectus.

Secundo Iudicat de veritate apprehensa, & hæc perficitur per sapientiam.

Intellectus practicus. Primo apprehendit veritatem,& hæc perficitur per donum scientiæ.

Secundo Iudicat de veritate apprehensa, & hæc perficitur per donum consilij.

Appetitus, In his, quæ sunt ad alterum, perficitur per Pietatem.

In his, quæ sunt ad se, Primo, In timore periculorum perficitur per donum fortitudinis.

Secundo, In concupiscentia delectabilium perficitur per donum timoris, secundum illud Prouer. 16. In timore Domini declinat omnis a malo. & Psal.118.dicitur. Confige timore tuo carnes meas, a iudicijs enim tuis timui.

Corrol. Ex quibus patet, quod hæc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extendunt virtutes, tam intellectuales, quam morales. Sed quomodo hæc donorum sufficientia sit, vel non sit conueniens, videndum est secunda secundæ, quæst.8. art.6.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Non enim debuit poni aliquod donum correspondens arti, quia dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad bene viuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta, non agibilium, sed factibilium, vt dicitur 6. Ethic.ca.4. Potest tamen etiam dici, quod quantum ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum Sanctum, qui est principaliter mouens, non autem ad homines, qui sunt quædam organa eius, dum ab eo mouetur. Temperantiæ autem respondet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet, secundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat a delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quod aliquis recedat a delectationib. prauis, propter Dei timorem.

Ad 2. Negatur conseq. Nomen enim iustitiæ imponitur a rectitudine rationis, & ideo nomen virtutis est conuenientius, quam nomen doni: sed nomen pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrem, & ad patriam. Et quia Pater omnium Deus est, etiam cultus Dei pietas nominatur, vt Aug. dicit 10. de Ciu. Dei. cap. 1. Et ideo conuenienter donum, quo aliquis propter reuerentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

Ad 3. Negatur antec. Omnia enim dona pertinent ad Theologicas virtutes. Pro quo est sciendum, quod animus hominis non mouetur a Spiritu Sancto, nisi ei secundum aliquem modum vniatur: sicut instrumentum non mouetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis est per fidem, spem,& charitatem. Vnde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. Vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

Ad 4. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quãuis timor condiuidatur his tribus, scilicet, amori, spei, & delectationi, tamen rationabiliter illa tria non ponuntur dona, sicut timor. Nã amor, spes, & delectatio habent bonum pro obiecto. Summum autem bonum Deus est. Vnde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes Theologicas, quibus anima coniungitur Deo. Timoris autem obiectum est malum, quod Deo nullo modo competit. Vnde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei,& ideo non est nomen virtutis Theologicæ, sed doni, quod eminẽtius retrahit a malis, quam virtus moralis.

Ad 5. Dicitur, concedendo primam consequentiam, & id, quod consequitur. Ad dirigendum enim timorem, ponitur donum sapientiæ. Per sapientiam enim dirigitur hominis intellectus, & hominis affectus, & ideo ponuntur duo correspondentia, sapientiæ, tanquam directiuo. Ex parte quidem intellectus, donum intellectus, ex parte autem affectus, donum timoris. Ratio enim timendi Deum præcipue sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ, quam considerat sapientia.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Dona Spiritus Sancti sint connexa.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Dona Spiritus Sancti non sint connexa.

1. Dona sapientiæ, & scientiæ non sunt connexa. Ergo Dona Spiritus Sancti non sunt connexa.

Antec. prob. quia 1. Cor. 12. dicitur. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ. Alij datur sermo scientiæ secundum eundem spiritum, & sic dona Spiritus Sancti dantur diuersa diuersis, & non connectuntur.

Conseq. prob. quia Sapientia, & scientia computantur inter dona Spiritus Sancti.

2. Fides potest inueniri in aliquo fideli sine sciẽtia. Ergo Dona non sunt connexa.

Antec. prob. quia Aug. 14. de trin. cap. 1. dicit, quod Scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant fide.

Conseq. prob. quia Fidem concomitatur aliquod donum, saltem donũ timoris. Vnde in eo, in quo est fides absque scientia, erit aliquod donum non connexum cum scientia.

3. Greg. 1. Mor. cap. 3. dicit, quod Minor est sapiẽtia, si intellectu careat, & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat, vile est consilium, cui opus fortitudinis deest, vt valde fortitudo destituitur, nisi per consilium fulciatur, nulla est scientia, si vtilitatem pietatis non habet, & valde inutilis est pietas, si sciẽtię discretione caret, timor quoque ipse, si has non habuerit virtutes, nullum opus bonæ actionis surgit. Ex quibus videtur, quod vnum donum possit sine alio haberi. Ergo Dona Spiritus Sancti non sunt connexa.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. ibidem præmittit dicens. Illud in Iob filiorum conuiuio perscrutandum videtur, quod semetipsos inuicem pascunt. Sed Per filios Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus Sancti. Ergo Dona Spiritus Sancti sunt connexa per hoc, quod se inuicem reficiunt.

*Determinatio.*

Concl. Dona Spiritus Sancti sunt omnia connexa in charitate.

Prob. Sicut se habent virtutes morales ad prudentiam, ita se habent dona ad Charitatem. Sed Omnes morales virtutes connectuntur in prudentia, vt sup. dictum est. Ergo Omnia dona connectuntur in charitate, ita. s. quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.

Maior prob. quia Sicut per virtutes morales disponuntur omnes vires appetitiuæ in comparatione ad regimen rationis, quod est per prudentiam: Ita per dona omnes animæ vires disponuntur, in comparatione ad Spiritum Sanctum mouentem, qui per charitatem habitat in nobis, secundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, *qui datus est nobis.*

Et breuius prob. maior. quia Sicut ratio per prudentiam regit vires appetitiuas dispositas per morales virtutes, ita Spiritus Sanctus per charitatem mouet omnes vires nostras dispositas ad prompte obediẽdum eius motioni per dona sua.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod Sapientia, & scientia possunt considerari dupliciter. Vno modo, vt sunt gratiæ gratis datæ, prout. s. aliquis in tantum abundat in cognitione rerum humanarum, & diuinarum, vt possit etiam fideles instruere, & aduersarios confundere. Alio modo, vt sunt dona Spiritus Sancti, & sic sapientia, & scientia nihil aliud sunt, quam quædam perfectiones humanæ mentis, secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus Sancti, in cognitione diuinorum, vel humanorum. Si accipiantur primo modo, verum est ipsum antecedens. Si vero sermo sit de his, vt sunt dona Spiritus Sancti, Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod Apostolus loquebatur de scientia, & sapientia, vt sunt gratiæ gratis datæ. Vnde signanter fit mentio de sermone scientiæ, & sapientiæ, dum dicitur, alij datur sermo scientiæ, & sapientiæ, &c.

Ad 2. Negatur antec. loquendo de scientia, vt est donum Spiritus Sancti. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur de scientia, vt est gratia gratis data, exponit enim dictam Apostoli authoritatem, vnde subdit. Aliud enim est scire tantummodo, quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est. Aliud autem est scire, quemadmodum hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam, videtur Apostolus.

Ad 3. Dicitur, quod sicut vno modo connexio virtutum Cardinalium probatur per hoc, quod vna earum perficitur quodammodo per aliam, vt supra dictum est: ita Gregor. eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quod vnum sine alio non potest esse perfectum, vnde

vnde præmittit dicens. Valde singula quælibet destituitur, si non vna virtus alij virtuti suffragetur. Ex quo non datur intelligi, quod vnum donum possit esse sine alio, sed quod intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum, sicut temperantia, si esset sine iustitia, non esset virtus.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Dona Spiritus Sancti remaneant in patria.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod dona Spiritus Sancti non maneant in patria.

1. In patria non erunt aliqua tentamenta. Ergo In patria non remanēt dona Spiritus Sācti.

Antec. prob. quia Esa. 11. dicitur, Non nocebunt, & non occident in vniuerso monte sancto meo.

Conseq. prob. quia vt Greg. 2. Mor. cap. 36. dicit. Spiritus Sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem.

2. In patria non possunt esse actus aliquorum donorum. Ergo In patria frustra essent habitus donorum.

Anteced. prob. quia Greg. 1. Mor. cap. 32. dicit. quod Intellectus facit audita penetrare. Consilium prohibet esse præcipitem. Fortitudo facit non metuere aduersa. Pietas replet cordis viscera operibus misericordiæ. quorum nullum competit statui patriæ.

3. Actiua vita cum præsenti terminatur, vt Greg. 6. Mor. dicit. c. 28. Ergo In patria non erūt omnia dona Spiritus Sancti.

Conseq. prob. quia Donorum, quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, & quædam in vita actiua.

*Pro Affirmatiua.*

Ambros. lib. 2. de Spiritu sancto. cap. 20. dicit. Ciuitas Dei illa Hierusalem cœlestis, non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.

*Determinatio.*

Distinctio. De donis possumus loqui dupliciter. Vno modo, quantum ad essentiam donorum. Alio modo, quantum ad materiam, circa quam operantur.

1. Conclusio. Dona, quantum ad essentiam, perfectissime manent in patria.

Prob. primo. Authoritate Ambrosij inducta in argumento pro affirmatiua.

Prob. secundo. In patria erit mens humana perfecte disposita ad sequendam motionem Spiritus Sancti. Ergo In patria præcipue erunt dona quantum ad substantiam.

Antec. prob. quia tunc erit Deus omnia in omnibus, vt dicitur 1. Cor. 15. & homo erit totaliter subditus Deo.

Conseq. prob. quia Dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus Sancti, vt dictum est.

2. Conclusio. Dona Spiritus Sancti non manebunt in patria, quātum ad materiam circa quam in præsenti operantur.

Prob. primo. quia In præsenti vita habent aliquam operationem circa aliquam materiam, quam operationem non habebunt in statu gloriæ, vt patebit in solutione ad secundum.

Prob. secundo a simili, De virtutibus moralibus, de quibus quæst. 67. artic. 1. dictum est, quod manent in patria, quantum ad formale, non autem quantum ad materiale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod Greg. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsenti, sic enim donis protegimur circa tentamenta malorum, sed in statu gloriæ cessantibus malis, per dona Spiritus Sancti perficiemur in bono.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur quod Greg. in singulis donis posuit aliquid, quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim, quod Sapientia mentem de æternorum spe, & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, & certitudo remanet. Et de intellectu dicit, quod in eo, quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quorum auditus transit, quia non docebit vir fratrem suum, vt dicitur Hiere. cap. 31. Sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quod prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsenti: iterum, quod ratione animum replet: quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit, quod aduersa non metuit: quod est necessarium in præsenti, & iterum, quod confidentiæ cibos apponit: quod permanet etiam in futuro. De scientia vero vnum tantum ponit, scilicet quod ignorantiæ ieiunium superat: quod pertinet ad statum præsentem, sed quod addit in ventre mentis, potest figuraliter

intelligi repletio cognitionis: quæ pertinet etiam ad statum futurum. De pietate vero dicit, quod cordis viscera misericordiæ operibus replet: quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem, sed ipse intimus affectus proximorum, per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed gratulationis affectum. De timore vero dicit, quod premit mentem, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem, & quod de futuris cibos spei confortat: quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem, sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis, & ibi obtentis.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod ratio illa procedit de donis, quantum ad materiam. Opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorũ, sed omnia habebunt actus suos, circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuã, quæ est vita beata.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Dignitas donorum attendatur secundum enumerationem. Esaiæ 11.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Dignitas donorum non attendatur secundum enumerationem. Es. 11.

1. Illud, quod Deus maxime ab homine requirit, videtur esse maximum donum. Sed Timorem Deus maxime ab homine requirit, vt patet Deut. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum? & Malach. 1. dicitur. Si ego Dominus, vbi timor meus? Ergo Timor, qui vltimo enumeratur ab Esaia, est maximum donum.

2. Bonum vniuersale præfertur particularibus bonis. Sed Pietas est bonum vniuersale. Ergo Pietas præfertur aliis donis, & tamen non primo enumeratur.

Minor Prob. quia Apost. dicit 1. Tim. 3. quod Pietas ad omnia vtilis est;

3. Scientia est potius donum, quam consiliũ, & tamen post enumeratur. Ergo Dignitas donorum non est attendenda secundum enumerationem Esaiæ.

Antec. prob. Iudicium præeminet inquisitioni. Sed Scientia perficit iudicium hominis, Consilium vero inquisitionem. Ergo Scientia præeminet consilio.

4. Scientia est eminentius donum, quam fortitudo, & tamen fortitudo prius enumeratur. Ergo Dignitas donorum non attenditur iuxta prædictam enumerationem.

Antec. prob. quia Quod perficit rationem, eminentius est, quam quod perficit appetitum. Sed Scientia perficit rationem, & fortitudo vim appetitiuam. Ergo Scientia præeminet fortitudini.

Minor huius prob. quia Ratio præeminet appetitui.

*Pro Affirmatiua.*

August. lib. 1. de serm. Dom. in Monte cap. 9. dicit. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus Sancti, de qua Esaias loquitur, his gradibus, sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. Sed interest ordinis, nam ibi. s. in Esaia numeratio ab excellentioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

*Determinatio.*

Distinctio. Dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo, simpliciter, scilicet per comparationem ad proprios actus. Alio modo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam.

| *Dona, secundum dignitatem simpliciter, sic ordinantur.* | *Ordo Esa. 11.* | *Dona, secundum dignitatem secundum quid, ratione materiæ, sic ordinantur.* |
| --- | --- | --- |
| Sapientia | Sapientia | Sapientia |
| Intellectus | Intellectus | Intellectus |
| Scientia | Consilium | Fortitudo |
| Consilium | Fortitudo | Consilium |
| Pietas | Scientia | Scientia |
| Fortitudo | Pietas | Pietas |
| Timor | Timor | Timor. |

## Ratio enumerationis donorũ secundũ dignitatẽ simpliciter,

Ordinantur dona secundum dignitatem simpliciter, secundum ordinem virtutum, quibus correspondent. Dona enim perficiunt hominem ad omnes actus potentiarum, ad quos perficiunt virtutes. Vnde secundum ordinem virtutum, est etiam ordo donorum, ita vt donum, quod correspondet digniori virtuti, digniorem obtineat locum.

Virtu-

Virtutes autem sic ordinantur secundũ dignitatem, quæ est ex actibus, ad quos ordinantur, vt priores sint virtutes, quæ perficiunt rationem, & posteriores sint, quæ perficiunt appetitiuam partẽ .s. morales. Vnde Sapientia, Intellectus, & Scientia, Prudẽtia, & Ars, quæ sunt intellectuales, præferuntur Iustitiæ, Fortitudini, & Temperantiæ, quæ sunt morales.

Inter virtutes autem intellectuales, contemplatiuæ præferuntur actiuis. Vnde Sapientia, Intellectus, & Scientia præferuntur Prudentiæ, & Arti.

Et inter morales Iustitia tenet primum locum. Fortitudo secundum, & vltimum Temperantia.

| *Sic igitur ordinantur virtutes.* | *Dona Correspondentia.* |
|---|---|
| Sapientia | Sapientia |
| Intellectus | Intellectus |
| Scientia | Scientia |
| Prudentia | Consilium |
| Ars | .·. |
| Iustitia | Pietas |
| Fortitudo | Fortitudo |
| Temperantia | Timor. |

Dona vero secundum materiæ dignitatem sic ordinantur. Sapientia enim, & Intellectus, etiã in hoc ordine obtinent primum locum, quia Sapientia est circa altissimas causas, & intellectus circa prima omnium principia: has sequuntur Fortitudo, & Consilium, quæ sunt circa materiã arduam, propter quod præcedunt Scientiam, & Pietatem, quæ non sunt circa arduam materiam. Sed solum circa communem. Vnde in hoc ordine Scientia sequitur Consilium, & Pietas Scientiam, & vltimo Timor.

Virtutes igitur secundum dignitatem ex parte materiæ, & dona correspondentia in hũc modum disponuntur.

| *Virtutes secundum dignitatem ex parte materiæ.* | *Dona Correspondentia.* |
|---|---|
| Sapientia | Sapientia |
| Intellectus | Intellectus |
| Fortitudo | Fortitudo |
| Prudentia | Consilium |
| Ars | .·. |
| Scientia | Scientia |
| Iustitia | Pietas |
| Temperantia | Timor. |

| *Dignitas donorum simpliciter.* | *Esaiæ enumeratio.* | *Dignitas donorum secundum quid.* |
|---|---|---|
| Sapientia | Sapientia | Sapientia |
| Intellectus | Intellectus | Intellectus |
| Scientia | Consilium | Fortitudo |
| Consilium | Fortitudo | Consilium |
| Pietas | Scientia | Scientia |
| Fortitudo | Pietas | Pietas |
| Timor | Timor | Timor. |

Ex quibus omnibus patet, quomodo dona cõparentur virtutibus, quomodo secundum diuersos ordines enumerẽtur, & quomodo enumeratio Esaiæ partim correspondeat dignitati simpliciter, & partim dignitati, quæ est ex parte materiæ.

1. Conclusio. Enumeratio Esaiæ non est secundum dignitatem donorum simpliciter, quo ad omnia dona.

Prob. Dona, quæ ordinantur ad actus virtutis intellectiuæ, simpliciter nobiliora, & digniora sunt donis, quæ ordinantur ad actus appetitiuæ virtutis. Sed Donum sciẽtiæ perficit virtutem intellectiuam, & donum fortitudinis perficit partẽ appetitiuam. Ergo Esaiæ ordo, in quo fortitudo præponitur scientiæ, non est secundum dignitatem simpliciter donorum.

Et iterum. Donum correspondens nobiliori virtuti morali, est simpliciter dignius, dono correspondenti ignobiliori virtuti. Sed Donum pietatis correspondet nobiliori virtuti, scilicet Iustitiæ, & donum fortitudinis correspondet fortitudini, quæ est sub iustitia. Ergo Ordo Esaiæ non est secundum dignitatem simpliciter donorum.

Et iterum. Scientia præcedit dignitate consilium, vt alias dictum est. Ergo Donum scientiæ, secundum dignitatem, prius quam donum consilij enumerari debuit, quod non fit in enumeratione Esaiæ.

2. Conclusio. Dignitas donorum, secundum materiam, non attenditur secundũ enumerationem Esaiæ, quo ad omnia dona.

Manifestatur. quia Fortitudo præcedit Consilium ratione materiæ, & tamen Esaias primo ponit Consilium, deinde Fortitudinem.

3. Conclusio. Dignitas donorum ordini enumerationis Esaiæ correspondet partim quidem simpli-

simpliciter, & partim secundum ordinem materiæ.

Manifestatur. Secundum dignitatem simpliciter enumerauit Sapientiam, & Intellectum, quæ duo præferuntur omnibus simpliciter. Secundũ ordinem vero materiæ prçposuit Consilium, & Fortitudinem, Scientiæ, & Pietati. Timor vero in omni ordine est vltimum donum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Timor maxime requiritur, quasi primordium quoddã perfectionis donorum, quia Initium sapientiæ timor Domini: & non propter hoc, quod sit cçteris dignior, Prius enim est, secundum ordinem generationis, vt aliquis recedat a malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouerb. 16. quam quod operetur bonum, quod fit per alia dona.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit, quod ad modicum vtilis est.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod scientia, etsi præferatur consilio, ratione iudicij, tamen consilium, præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur 3. Ethicor. cap. 3. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

Ad 4. Dicitur, quod licet scientia nobilius donum sit simpliciter, quam fortitudo, vtpotè quæ perficit rationem, tamen ratione materiæ, quia scilicet fortitudo est circa ardua, præcedit scientiam, quæ est circa communia, & adiungitur fortitudini cõsilium, quia est directiuum in arduis, & scientia adiungitur pietati, quæ etiam est circa communia.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Virtutes sint præferendæ donis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Virtutes sint præferendę donis.

1. Charitas est dignior donis. Sed Charitas est virtus. Ergo Virtus est dignior donis.

Maior prob. quia August. 15. de Trin. cap. 18. de Charitate loquens, dicit. Nullum est isto Dei dono excellentius, solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis ęterne, dantur, & alia per Spiritum Sanctum munera, sed sine Charitate nihil prosunt.

2. Ea, quę sunt priora naturaliter, videntur esse potiora. Sed Virtutes sunt priores, donis Spiritus Sancti. Ergo Virtutes sunt potiores donis.

Minor prob. quia Gregor. 2. Moral. cap. 36. dicit, quod Donum Spiritus Sancti in subiecta mẽte ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem, & temperantiam format, & sic eandem mentem septem mox virtutibus, idest donis temperat, vt contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, cõtra superbiam Dei timorem.

3. Ea, quibus nullus male vtitur, præferenda sunt his, quibus quis male potest vti. Sed Virtutibus nullus male vtitur, & donis potest quis male vti. Ergo Virtutes sunt præferendæ donis.

Minor. quo ad priorem partem est August. lib. 2. de lib. arb. cap. 19. qui diffiniens virtutem, inter cætera dicit, quod virtute nullus male vtitur.

Quo ad secundam partem prob. quia Gregor. 1. Moral. dicit, quod Hostiam nostræ precis immolamus, ne sapientia eleuet, ne intellectus, dum subtiliter currit, oberret, ne consilium, dum se multiplicat, confundat, ne fortitudo, dum fiduciam præbet, præcipitet, ne scientia, dum nouit, & non diligit, inflet, ne pietas, dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat, ne timor, dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat.

*Pro Negatiua.*

Ea, quæ perficiunt, quæ virtutes perficere non possunt, sunt præferenda virtutibus. Sed Dona perficiunt ea, quæ virtutes perficere non possunt. Ergo Dona sunt præferenda virtutibus.

Minor. prob. quia Dona dantur in adiutoriũ virtutũ contra defectus, Vt Greg. dicit in authoritate inducta in 2. arg.

*Determinatio.*

Distinctio. Virtutum tria sunt genera. Quædã sunt virtutes Theologicæ. Quædam intellectuales. Et quædam morales.

Virtutes Theologicæ sunt, quibus mens humana Deo coniungitur.

Virtutes intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur.

Virtutes morales sunt, quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi.

Dona autem Spiritus Sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc, quod subdãtur motioni diuinę.

1. Concl. Dona non præferuntur virtutibus Theologicis, sed potius e contra ipsæ virtutes Theologicæ donis præferuntur.

Prob.

Prob. Sicut se habent virtutes morales ad virtutes intellectuales, ita se habent dona Spiritus Sancti ad virtutes Theologicas.

Sed Virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus. Ergo Virtutes Theologicæ præferuntur donis.

Maior prob. quia Sicut virtutes morales disponunt appetitum ad obediendum rationi, quam perficiunt virtutes intellectuales; ita dona Spiritus Sãcti disponunt rationẽ perfectam per Theologicas virtutes ad obediendum Spiritui Sancto. Sicut igitur virtutes intellectuales præferuntur moralibus, & regulant eas; ita virtutes Theologicæ præferuntur donis, & regulant ea.

Et confirmatur Conclusio authoritate Greg. dicentis 1. Mor. capit. 28. quod neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona perueniunt, nisi in spe, & Charitate fiat, omne quod agunt.

2. Conclusio. Dona præferuntur omnibus alijs virtutibus, tam intellectualibus, quam moralibus.

Probatur. Ea, quæ perficiunt vires humanas per comparationem ad motionem Spiritus Sancti, nobiliora sunt, quam ea, quæ perficiunt easdem vires, secundum se ipsas in ordine ad proprios motus.

Sed Dona Spiritus Sancti perficiunt rationem, & appetitum in ordine ad Spiritum Sãctum mouentem, & virtutes intellectuales disponunt rationem secundum se ipsam, morales vero in ordine ad motum rationis. Ergo Dona præferuntur virtutibus, tam moralibus, quã intellectualibus.

Maior prob quia Ad disponendum mobile ad modum altioris mouentis, oportet maiori perfectione esse dispositum. Vnde quia Dona disponũt rationem, & appetitum ad prompte obediendũ motui Spiritus Sancti, hinc maiorem nobilitatem habere necesse est, quam virtutes, quæ perficiunt easdem potentias, secundum se ipsas, & in ordine ad motus naturales.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Conceditur, quod Charitas sit perfectior, & dignior donis.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo, ordine perfectionis, & dignitatis, sicut dilectio Dei, est prior dilectione proximi: & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus, & moralibus, posteriora vero virtutibus Theologicis.

Alio modo ordine generationis, seu dispositionis, sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum, & sic virtutes morales, & intellectuales præcedunt dona: quia per hoc; quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc, quod bene se habeat in ordine ad Deum.

Ad formam igitur argumenti dicitur, quod si sermo sit de ordine perfectionis, vera est maior, scilicet quod quæ sunt priora, sint potiora. Et ad minorem dicitur, quod non omnes virtutes, sed tantum Theologicæ, sunt priores donis. Si vero sermo sit de ordine generationis, negatur ipsa maior, quæ enim sunt priora tantum ordine generationis, non sunt potiora, & hoc ordine virtutes morales, & intellectuales præcedunt dona, vt dictum est, & per hoc, dona sunt huiusmodi virtutibus potiora.

Ad 3. Negatur minor, quo ad secundam partem. Ad probationem dicitur, quod Sapientia, & intellectus, & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus Sancti, secundum quod per charitatem informantur, quæ non agit perperam, vt dicitur 1. ad Cor. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & alijs huiusmodi nullus male vtitur, secundum quod sunt dona Spiritus Sancti, sed ad hoc, quod a charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuuatur, & hoc est, quod Greg. intendit dicere.

## QVÆSTIO LXIX.

## *DE BEATITVDINIBVS.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Beatitudines distinguantur, à virtutibus, & donis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Beatitudines a virtutibus, & donis non distinguantur.

1. Aug. lib. 1. de serm. dom. in monte, cap. 9. attribuit beatitudines in Matthæo enumeratas donis Spiritus Sancti. Amb. autem super Lucã lib. 5. attribuit beatitudines ibi enumeratas, quatuor virtutibus Cardinalibus.

Ergo Beatitudines non distinguuntur a virtutibus, & donis.

2. Virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, Dona in ordine ad legem æternam Spiritus Sancti. Ergo Non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ, præter virtutes, & dona.

Conseq. probatur. quia Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet Ratio, & Lex æterna.

3. In

*Determinatio.*

# Diuersorum de hoc quæsito doctorum sententiæ.

Circa ista præmia expositores Sacræ scripturæ diuersimode sunt loquuti.

Amb. super Lucam dicit, omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere.

Aug. dicit, ea ad præsentem vitam pertinere, vt dicitur argumento pro affirmatiua.

Chrisost. Homil. 6. dicit, quædam eorum pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem.

# Veritatis explicatio.

Distinctio. Beatitudines, vt art. præced. dictum est, sunt actus virtutum, & donorum, quibus mouemur in supernaturalem beatitudinem. Dicuntur autem huiusmodi actus beatitudines, quia faciunt nos beatos in spe, quia ipsos exercentes firmam habemus spem perueniendi ad beatitudinem. Spes autem futuræ beatitudinis potest in nobis contingere propter duo. Primo quidem, propter aliquam præparationem, vel dispositionem ad futuram beatitudinem, & hoc fit per meritum. Vnde, quando quis facit actum meritorium, potest dici beatus, eo quia præparat, & disponit se ad beatitudinem.

Alio modo, propter aliquam inchoationem futuræ beatitudinis, & hanc beatitudinem habent Sancti in hac vita, qui ad aliquem excellentem gradum charitatis, & gratiæ peruenerunt, vt fuerunt Apostoli, & maxime Beatissima Virgo, quę omni peccato, & fomite carebat.

Exemplo manifestatur hæc distinctio. Possumus enim ex arbore sperare fructus propter duo, vel propter dispositiones, puta quando virescit, emittit gemmas, folia, & flores. Vel quando videmus iam in eo primordia fructuum apparere. Sic quando in homine sunt merita potest sperare se beatum futurum, & quando iam participat aliquo modo charitatem, puritatem, quietem, & alia, quę plene possident beati, beatitudinem perfectam sperare potest.

Et hac ratione in qualibet beatitudine ponitur aliquid per modum meriti, & aliquid per modum præmij: & hoc apparet in prima beatitudine, in qua dicitur. Beati pauperes spiritu, ecce ponitur actus meritorius, quoniam ipsorum est regnum cœlorum, ecce quod ponitur per modum præmij. Et hæc dupliciter accipiuntur. Vno modo, vt sunt ipsa beatitudo perfecta. Alio modo, vt sunt inchoatio beatitudinis perfectæ. Sicut quando dicitur, quoniam ipsorum est regnum cęlorum, potest intelligi, vel de perfecta possessione regni cœlorum, vel de inchoatiua.

Breuiter igitur colligendo prædicta dicitur, quod in beatitudine ponūtur aliqua per modum meriti, & aliqua per modum præmij. Quæ ponuntur per modum præmij, vel sunt ipsa perfecta beatitudo, vel inchoatio perfectæ beatitudinis.

1. Conclusio. Ea, quæ ponuntur in beatitudinibus per modum meriti, pertinent ad pręsentem vitam tantum.

Prob. quia ista sunt præparatiua, & dispositiua ad beatitudinem futuræ vitæ, qua habita, cessant hæ dispositiones. Vnde in patria non erit luctus, paupertas &c.

2. Conclusio. Ea, quæ ponuntur per modum præmij, quæ tamen sunt inchoatio futuræ beatitudinis, possunt pertinere ad hanc vitam.

Prob. Ex diuo August. in authoritate inducta in argumento pro affirmatiua. Nam Apostoli, & quamplures alij hanc inchoatam beatitudinem habuerunt in hac vita.

3. Conclusio. Quæ ponuntur per modum præmij completi, non possunt pertinere ad præsentem vitam, sed solum ad futuram.

Hæc ex eadem D. Aug. sententia comprobatur. Nam hæc omnimoda in Angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exprimi potest, & etiam ex se manifesta est, & ex dictis alias.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Spes est de futura beatitudine, sicut de vltimo fine, potest etiam esse, & de auxilio gratiæ, sicut de eo, quod ducit ad finem, secundum illud Psalmi 27. In Deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

Ad 2. Dicitur ad antec. & ad eius prob. quod mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales. Vnde August. dicit lib. 1. Confess. cap. 12. Iussisti Domine, & sic est, vt pœna sibi sit inordinatus animus. Et Phil. dicit in 9. Ethic. capit. 4. De malis, quod contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc, & postea concludit. Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intense, & similiter e conuerso, boni, etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita, secundum illud Matth. 9. & Marci. 19. Centuplum accipietis etiam in hoc sęculo.

Ad 3. Dicitur, quod Omnia illa pręmia perfecte quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cœlorum, vt Aug. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiæ initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiã terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ, per terram significatę. Consolantur autem in hac vita per Spiritum Sanctum, qui paraclitus, idest consolator dicitur, participando. Saturantur autem in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit. Meus cibus est, vt faciam voluntatem patris mei. In hac etiam vita consequuntur homines misericordiam Dei; In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita, qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Conuenienter enumerentur beatitudines.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter enumerentur beatitudines.

1. Donorum, quibus attribuuntur beatitudines, vt dictum est, quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, vt sapientia, & intellectus, & quædam ad actiuam, vt pietas, & timor. Sed Beatitudinum nulla pertinet ad vitam contemplatiuam, sed omnes ad actiuam. Ergo Beatitudines insufficienter enumerantur.

2. Inter beatitudines nulla ponitur, quæ directè ad actum doni consilij, vel scientiæ correspondeat. Ergo Insufficienter beatitudines enumerantur.

Conseq. prob. quia Ad actiuam vitam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam dirigentia, vt sunt scientia, & consilium. Vnde sicut ponuntur beatitudines correspondentes donis exequentibus, ita debuerunt poni beatitudines pertinentes ad dona dirigentia.

3. Inter beatitudines nihil ponitur ad fortitudinem pertinens. Ergo Insufficienter assignantur etiam beatitudines pertinentes ad dona exequentia.

Manifestatur conseq. quia Sicut ponitur paupertas spiritus, quæ respondet timori, & misericordia, quæ respondet pietati, debuit etiam poni alia beatitudo pertinens ad donum fortitudinis, quod pertinet ad vitam actiuam, vt exequens.

4. In sacra Scriptura tanguntur multæ alię beatitudines, sicut Iob 5. dicitur. Beatus homo, qui corripitur à Deo. Et in Psal. 1. dicitur. Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus vir, qui inuenit sapientiam. Ergo Insufficienter beatitudines enumerantur.

*Pro Affirmatiua.*

*Quod superflue enumerentur.*

1. Dona Spiritus Sancti sunt septem. Beatitudines autem tanguntur octo Matth. 5. Ergo Superflue assignantur.

Prob. Conseq. quia beatitudines donis debent respondere.

2. Lucæ 6. Ponuntur tantum quatuor beatitudines. Ergo Superfluè ponuntur octo.

*Determinatio.*

Conclusio. Beatitudines istę conuenientissimè enumerantur Matth. 5. septenario numero, quæ sunt.

Prima Paupertas spiritus. Beati pauperes spiritu.

Secunda Mititas. Beati mites.

Tertia Luctus. Beati qui Lugent.

Quarta Esuries, & sitis iustitiæ. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.

Quinta Misericordia. Beati Misericordes.

Sexta Munditia Cordis. Beati mundo Corde.

Septima Pax. Beati pacifici.

Prob. Beatitudines, per quas homo sufficienter abducitur à falsa beatitudine, & adducitur ad veram, sunt sufficienter enumeratę. Sed Per has septem beatitudines sufficienter homo abducitur à falsa beatitudine, & adducitur ad veram. Ergo Beatitudines sunt sufficienter enumeratæ.

Vel aliter Beatitudines, per quas sufficienter excluditur falsa beatitudo, & ostẽditur vera, sunt sufficienter enumeratæ. Sed Per has septem beatitudines sufficienter excluditur falsa, & ostenditur vera beatitudo. Ergo sunt sufficienter enumeratæ.

Minor prob. præmittendo, quod aliqui posuerunt triplicem beatitudinem. Quidam posuerũt beatitudinem in vita voluptuosa. Quidam in vita actiua, & Quidam in vita contemplatiua.

Hæ autem tres beatitudines diuersimodè se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur beati. Nam beatitudo voluptuosa falsa est, & rationi contraria, & propterea est impedimentum veræ beatitudinis. Beatitudo vero vitæ actiuæ, est dispositio ad veram beatitudinem.

Beati-

Beatitudo vero contemplatiuæ vitæ, si sit perfecta, est ipsamet beatitudo futura, si autem sit imperfecta, est quædam inchoatio eius.

Per has igitur septem beatitudines, excluditur Primo falsa beatitudo. Secundo ponuntur merita, & præmia pertinentia ad beatitudinem vitæ actiuæ, & Tertio ponuntur præmia pertinētia ad vitam contemplatiuam, & per hoc excluditur falsa beatitudo, & ostenditur, quæ sit vera: & iterum abducitur homo a falsa, & inducitur ad veram beatitudinem, & omnia hęc sigillatim manifestantur.

Beatitudo falsa, quæ est in vita voluptuosa, consistit in duobus. Primo in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue honores. Secundo in sequela propriarum passionum. quæ sunt in duplici differentia, vel irascibilis, vel concupiscibilis. Vnde specialiter hæc falsa beatitudo consistit in tribus.

Primo, In affluentia bonorum exteriorum.

Secundò, In sequela passionum irascibilis.

Tertiò, In sequela passionum concupiscibilis.

Et hæc tria excluduntur per tres primas beatitudines, & ab eis homo retrahitur.

Ab affluentia bonorum exteriorum retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur. Per donum autem perfectiori modo, vt scilicet ea contemnat.

Et hoc fit per primam beatitudinem. Beati pauperes spiritu.

A sequela passionum irascibilis retrahitur homo per virtutem, vt eas moderetur secundum regulam rationis. Per donum vero, vt ab eis tranquillus reddatur. Et ad hoc pertinet. Secunda beatitudo. Beati mites.

A sequela passionum concupiscibilis retrahit virtus per hoc, vt homo moderate eis vtatur. Donū vero, vt eas si necesse fuerit totaliter abijciat, quinimmo vt voluntarium luctum assumat. Et hoc intendit tertia beatitudo. Beati qui lugent, & sic remanet exclusa falsa beatitudo.

Beatitudo actiuæ vitæ, præcipue consistit in his, quæ proximis exhibemus, quæ sūt duo. Quędam enim exhibemus ratione debiti. Et quædam ratione spontanei beneficij. Et ad primum quidē nos virtus disponit, vt ea, quæ debemus proximis nō recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiā. Donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit, vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut feruēti desiderio esuriens, & sitiens cupit cibum, vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.

Circa spontanea vero nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut alijs nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis.

Sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his, quibus gratuita beneficia præstat, vnde dicitur Lucæ 14. Cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &cæt. Sed voca pauperes, & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur. Beati misericordes.

Ea vero, quæ ad contemplatiuam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia. Ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam. Effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes, & dona, quibus homo perficitur in se ipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde Sexta beatitudo ponitur. Beati mundo corde.

Quantum vero ad virtutes, & dona, quibus homo perficitur in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ est pax, secundum illud Esa. 30. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur. Beati pacifici.

Breuiter igitur dicta colligendo dicimus, quod Beatitudines, Quędam excludunt falsam beatitudinem, Quædam pertinent ad beatitudinem vitæ actiuæ, & Quædam ad beatitudinem vitæ contemplatiuæ.

Beatitudines excludētes falsam beatitudinem sunt tres, secundum quod falsa beatitudo in tribus consistit, s. in affluentia bonorum exteriorū, in sequela passionum irascibilis, & in sequela passionum concupiscibilis.

Prima Beati pauperes spiritu, contra affluentiam bonorum exteriorum.

Secunda Beati mites, contra sequelam passionum irascibilis.

Tertia Beati, qui lugent, contra sequelam passionum concupiscibilis.

Pertinentes ad vitam actiuam sunt duæ, secundum quod duo sunt, quæ proximis debemus, scilicet debiti, & beneficij.

Quarta Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, propter debita.

Quinta Beati misericordes, propter gratuita.

Beatitudines pertinentes ad contemplatiuam etiam duæ sunt, secundum quod duo sunt, per quę homo disponitur ad contemplatiuam vitam, scilicet in se ipso, & in ordine ad alios.

Sexta Beati mundo corde, propter dispositionem in seipso.

Septima Beati pacifici, propter dispositionem per respectum ad alios.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Actus donorum pertinentium ad vitam actiuam, exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimuntur in præmijs, ratione iam dicta. Videre enim Deum, respondet dono intellectus, & conformari Deo, quadam filiatione adoptiua, pertinet ad donum sapientiæ.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod In his, quæ pertinent ad actiuam vitã, cognitio non quæritur propter seipsam, sed propter operationem, vt etiam Phil. dicit in 2. Ethi. Et ideo, quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computãtur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet Eliciunt, sicut consiliari, est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuuntur eis actus operatiui, in quibus diriguntur, sicut scientiæ, lugere & consilio misereri.

Ad 3. Negatur anteced. Nam si considerentur beatitudines, dum ad dona attribuuntur, quantum ad conformitatem materiæ, sic fortitudini attribuitur mititas. Si vero considerentur quantum ad motiuum, ei correspondet esuries, & sitis iustitiæ. Pro quo est sciendum, quod in attributione beatitudinum ad dona, possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc, primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ, & consilio, tanquã dirigentibus: sed inter dona exequentia, distribuuntur ita, quod esuries, & sitis iustitiæ, & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum, mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Amb. super Lucam, quod fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis. Paupertas vero, & luctus pertinent ad donum timoris, quo homo se retrahit a cupiditatibus, & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum, & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere, præcipue enim ad mãsuetudinem mouet reuerentia ad Deum, quæ pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum, secũdum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo. Ad miserendum vero præcipue mouet consilium Dei, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordijs pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Augustin. in lib. 1. de serm. dom. in monte, cap. 9.

Ad 4. Dicitur, quod necesse est beatitudines omnes, quæ in sacra scriptura ponuntur, *ad has* reduci, vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est, quod omnes pertineant aliquo modo ad vitam contemplatiuam. Vnde quod dicitur, Beatus vir, q corripitur a domino, pertinet ad beatitudinem luctus. Quod vero dicitur, Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis. Quod vero dicitur, Beatus vir, qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus alijs, quæ possunt induci.

*Ad Argumenta pro altera parte.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod octaua beatitudo est quædam confirmatio, & manifestatio omniũ præcedentium: ex hoc enim, quod aliquis est confirmatus in paupertate spiritus, & mititate, & alijs sequentibus, prouenit, quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit. Vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Lucas narrat sermonem domini factum esse ad turbas: propterea beatitudines numerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuosam, temporalem, & terrenam beatitudinem nouerunt; Vnde dominus per quatuor beatitudines, quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quod bene sit homini quantum ad corpus, in cibis, & potibus, & alijs huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit. Beati, qui esuritis. Tertium est, quod sit homini bene, quantum ad cordis iocunditatem: & hoc excludit tertio, dicens. Beati, qui nunc fletis. Quartum est exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens. Beati eritis, cum vos oderint homines. Et sicut Ambros. dicit, paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit. Esuries ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur. Fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua. Pati odium hominum, ad fortitudinem.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur.

1. In regno cœlorum, quod est vita æterna, bona omnia continentur. Ergo Posito regno cœlorum, non oportuit alia præmia ponere.

2. Regnum cœlorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo Eadem ratione debuit poni in omnibus.

3. In beatitudinibus proceditur ascendendo, sicut Aug. lib. 1. de ser. dom. in mon. c. 6. dicit. In præmijs autem videtur procedi descendendo: nã possessio terræ est minus, quam regnum cœlorum. Ergo Inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas ipsius domini præmia huiusmodi proponentis.

*Determinatio.*

Conclusio. Præmia beatitudinum conuenientissime assignantur.

Manifestatur. Ex conditionibus beatitudinũ in artic. præced. assignatarum. Tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionẽ ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit, quam homo desiderat, quęrens id, quod naturaliter desideratur, non vbi quærere debet, s. in Deo, sed in rebus temporalibus, & caducis: Et ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea, quæ in beatitudine terrena aliqui q̃runt: quærunt enim homines in rebus exterioribus. s. diuitijs, & honoribus excellentiam quandam, & abundantiam, quorum vtrumque importat regnum cœlorum, per quod homo consequitur excellentiam, & abundantiam bonorum in Deo, & ideo regnum cœlorum dominus pauperibus spiritu repromisit.

Quærunt autem homines feroces, & immites per litigia, & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: Vnde dominus repromisit mitibus, securam, & quietam possessionem terræ viuentium, per quam significatur soliditas æternorum bonorum.

Quærunt autem homines in concupiscentijs, & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis vitæ labores, & ideo dominus consolationem vitæ lugentibus repromisit.

Aliæ vero duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, a quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatũ amorem proprij boni, & ideo dñs attribuit illa p̃mia, his beatitudinib. propter quę homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur, & ideo dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordię, ne se immisceant miserijs alienis, & ideo dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberetur.

Aliæ vero duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam fęlicitatem, seu beatitudinẽ, & ideo secũdum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur. Nã munditia oculi disponit ad clare videndum, vnde mundis corde diuina visio repromittitur. Constituere vero pacem, vel in seipso, vel inter alios, manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis, & pacis, & ideo pro præmijs redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod sicut Chris. hom. 15. dicit. Omnia præmia ista vnum sunt in re. s. beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit, & ideó oportuit, quod per diuersa bona nobis nota describeretur, obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

Ad 2. Dicitur, quod Sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debẽtur sibi omnium beatitudinum pręmia: & ideo redit ad caput, vt intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Amb. l. 5. in Luc. pauperibus spiritu repromittitur regnum cęlorum, quantum ad gloriam animæ: sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

Ad 3. Dicitur, quod etiam præmia secundum additionem se habent ad inuicem. Nam plus est possidere terram regni cœlorum, quam simpliciter habere: multa. n. habemus, quæ non firmiter, & pacifice possidemus. Plus est etiam consolari in regno, quam habere, & possidere: multa. n. cum dolore possidemus. Plus est etiam saturari, quam simpliciter consolari: nam saturitas abundantiã consolationis importat. Misericordia vero excedit saturitatem, vt plus. s. homo accipiat, quã meruerit, vel desiderare potuerit. Adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est, qui in cu-

curia Regis nō solum prandet, sed etiam faciem Regis videt. Summam autem dignitatem in domo regia filius Regis habet.

## QVÆSTIO LXX.

### *DE FRVCTIBVS Spiritus Sancti.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum fructus Spiritus Sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. sint actus.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod fructus Spiritus Sancti, quos Apostolus nominat non sint actus.

1. Id, cuius est aliquis fructus, non debet dici fructus. Sed Actuum nostrorum est aliquis fructus. Ergo Ipsi actus, non debent dici fructus.

Maior prob. quia sic in infinitum iretur.

Minor prob. quia Sap. 4. dicitur. Bonorum laborum gloriosus est fructus. & Io. 4. dicitur. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitam æternam.

2. Voluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo Actus nostri non debent dici fructus.

Conseq. prob. quia Fruimur cognitis, in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit, vt dicit Aug. 10. de tri. c. 10.

3. Virtutes non sunt actus, sed habitus, vt supra dictum est, quæst. 55. art. 1. Sed Inter fructus Spiritus Sancti enumerantur ab Apostolo aliquę virtutes. s. Charitas, mãsuetudo, fides, & castitas. Ergo Fructus non sunt actus.

*Pro Affirmatiua.*

Matth. 12. dicitur. Ex fructu arbor cognoscitur, idest ex operibus suis homo, vt ibi exponitur a Sãctis. Ergo Ipsi actus humani dicũtur fructus.

*Determinatio.*

Distinctio. Fructus dupliciter in spiritualibus accipitur. Vno modo dicitur fructus id, quod homo producit. Alio modo id, quod homo adipiscitur vltimo, delectationem habens.

Manifestatur in corporalibus, a quibus nomen fructus ad spiritualia translatum est. Dicitur enim in corporalib. fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionẽ peruenerit, & quandam suauitatem habet, qui quidẽ fructus ad duo comparari potest. s. ad arborem producentem, & ad hominem, qui ex arbore adipiscitur fructus, & ita est etiam in spiritualibus.

Sed fructus secundum quod accipitur pro eo, quod ab homine producitur, dupliciter consideratur. Vno modo, pro vt producitur ab homine secundum facultatem suæ naturæ. Alio modo, secundum quod producitur ab homine secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus Sancti.

1. Conclusio. Fructus, secundum quod significat id, quod homo adipiscitur, vt vltimum delectabile, non est actus humanus.

Prob. quia Fructus, quem homo vltimo adipiscitur, vt quoddam delectabile, est vltimus finis, qui est ipsemet Deus.

2. Conclusio. Fructus, secundum quod significat id, quod homo producit per virtutem, & facultatem suæ naturæ, est humana operatio, & dicitur fructus rationis.

Prob. quia Operatio conueniens naturæ est vltimum, & delectabile, quod homo producit.

3. Conclusio. Fructus Spiritus Sancti est operatio humana, producta ab homine per virtutem Spiritus Sancti, quasi cuiusdam diuini seminis.

Prob. Nam dicitur 1. Ioan. 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

Ex quibus patet, quod fructus Spiritus Sancti est operatio humana, quam homo operatur per virtutem Spiritus Sancti.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim inconuenit, vt fructus sit alius fructus, sicut non inconuenit, quod alicuius finis sit alius finis. Opera igitur nostra, in quantum sunt effectus Spiritus Sancti in nobis operantis, habent rationem fructus; sed in quantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, sic habent rationem florum, secũdum illud Ecc. 24. Flores mei fructus honoris, & honestatis.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod cum dicimus, Voluntatem in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod, ly propter, dicit causam finalem: & sic, propter se nō delectatur aliquis, nisi in vltimo fine. Alio modo, secundum quod designat causam formalem, & sic, propter se, aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secũdum suam formam. Sicut patet, quod infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine; in medicina autem suaui, non sicut in fine, sed sicut in habẽte saporem delectabilem; in medicina autem austera, nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quod in Deo delectari dẽt homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosis, non sicut propter finem, sed

propter

propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosis. Vnde Ambr. lib. de parad. cap. 13. dicit, quod opera virtutum dicuntur fructus, quia suos possessores sancta, & syncera delectatione reficiunt.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Nomina virtutum possunt accipi dupliciter. Vno modo, vt significant habitum virtutum, secundum quem modum de ipsis habetur sermo loco citato. Alio modo vt ponuntur pro actibus ipsarum virtutũ, secundum quem modum August. dicit serm. 27. de verb. Apost. quod Fides est credere, & charitas est motus animi ad diligendum Deum, & secundum hanc acceptionẽ numerantur ab Apost. aliquæ virtutes inter fructus: & sensus est, quod fructus spiritus sunt charitas .i. charitatis actus, Mansuetudo, idest mansuetudinis actus, fidei actus, &c.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Fructus a beatitudinibus differant.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod fructus a beatitudinibus non differant.

1. Quæ perficiunt hominem, secũdum quod mouetur a Spiritu Sancto, sunt fructus. Sed Beatitudines perficiunt hominem, secundum qđ mouetur à Spiritu Sancto. Ergo Beatitudines sunt fructus.

Minor. prob. quia Beatitudines attribuuntur donis.

2. Sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ, quæ est spei. Sed Fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo Fructus vitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

3. De cuius ratione est, vt sit vltimum, & delectabile, idem est quod fructus. Sed De ratione beatitudinis est, vt sit vltima, & delectabilis: vt dictum est, quæst. 3. art. 1. Ergo Beatitudines sunt fructus.

Maior prob. quia Hoc est de ratione fructus, vt dictum est, art. præc.

*Pro Affirmatiua.*

Quorum Species sunt diuersæ, ipsa quoq; sunt diuersa. Sed Beatitudinum, & fructuum sunt diuersæ species, vt patet per enumerationem vtrorumque. Ergo Fructus differũt a beatitudinibus.

*Determinatio.*

Conclusio. Fructus differũt a beatitudinibus.

Prob. Plus requiritur ad rationem beatitudinis, quam ad rationem fructus. Ergo Fructus differt a beatitudine.

Antec. prob. quia Ad rationẽ fructus sufficit, vt sit aliquid habens rationem vltimi, & delectabilis. Sed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quod sit aliquid excellens, & perfectũ. Sunt enim fructus, quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur. Sed beatitudines dicuntur sola perfecta opera, quæ etiam ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quam virtutibus, vt dictum est, quæst. præced. artic. 1. & 3.

Et ex his sequitur, quod omnes beatitudines possint dici fructus, sed non e cõuerso omnes fructus sunt beatitudines: sicut omnis homo est animal, non autem omne animal est homo, quia homo in sui ratione plus includit, quam animal.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat beatitudines esse fructus, quod conceditur, sed tamen non omnes fructus sunt beatitudines.

Ad 2. Negatur maior, non enim sic se hẽt fructus vitæ æternæ ad ipsam, sicut fructus præsentis beatitudinis ad ipsam. Nam fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus, & perfectus, & iõ in nullo distinguitur ab ipsa vita æterna futura: fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quã sit de ratione fructus, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Apostolus inconuenienter ad Galat. 5. enumeret duodecim fructus.

1. Alibi dicit esse tantum vnum fructum præsentis vitæ, secundum illud Rom. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificationem, & Esa. 27. dicitur. Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatũ. Ergo Non sunt ponendi duodecim fructus.

2. Dominus Matth. 13. ponit triplicem bonæ terræ fructum ex spirituali semine prouenientẽ, .s. Centesimum, Sexagesimum, Trigesimum. Ergo Non sunt ponendi ab Apostolo duodecim fructus.

3. Ratio vltimi, & delectabilis, quę est propria fructus, nõ inuenitur in omnibus fructibus, quos Apo-

Apostolus enumerat. Ergo Inconuenienter ab Apostolo enumerantur fructus.

Antec. prob. quia Patientia, & Longanimitas, videntur esse in rebus contristantibus. Fides autem non habet rationem vltimi, sed primi fundamenti.

*Pro Altera parte, quod Insufficienter, & diminute enumerentur.*

Dictũ est enim, quod omnes beatitudines fructus dici possũt. Sed Non omnes hic enumerantur: Nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo Videtur; quod Insufficienter enumerentur fructus.

*Determinatio.*

Concl. Numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum ad Galat. 5. est conueniens, qui fructus sunt.

| | | |
|---|---|---|
| 1. Charitas | 5 Benignitas | 9 Fides |
| 2 Gaudium | 6 Bonitas | 10 Modestia |
| 3 Pax | 7 Longanimitas | 11 Cõtinẽtia |
| 4 Patientia | 8 Mansuetudo | 12 Castitas |

Probatur Authoritate, & Ratione.

Authoritate suadetur. quia Huiusmodi fructus possunt significari per duodecim fructus, de quibus Apoc. cap. vltimo dicitur. Ex vtraque parte fluminis lignũ vitę afferens fructus duodecim.

Prob. ratione. Perfectiones, quibus humana mens bene disponitur ex processu, siue motione Spiritus Sancti in nos, tanquam ex radice procedentes, sunt duodecim. Sed Fructus sunt perfectiones, quibus mens humana bene disponitur, procedentes ex motione Spiritus Sancti tãquam ex radice. Ergo Fructus Spiritus Sancti conuenienter ab Apostolo enumerantur.

Maior prob. Nam perfectio mentis humanæ consistit in tribus. Primo, vt sit perfecte disposita secundum se ipsam. Secundo, vt sit bene ordinata ad ea, quę sunt iuxta se ipsam. Tertio, vt sit bene ordinata ad ea, quæ sunt infra ipsam. Secundum se ipsam est bene ordinata mens humana, quando bene se habet in bonis, & in malis. In bonis bene se habet mens humana, per amorem, qui est prima affectio, & omnium affectionum radix, & ideo Primus fructus Spiritus Sancti ponitur Charitas.

Ad amorem necessario sequitur gaudiũ, quod est secundus fructus.

Ad gaudium sequitur Pax, per quam conseruatur gaudium, tum a conturbantibus exterioribus, tum interioribus, quatenus quietat desiderium in bono amato, & hic est tertius fructus. Et per hos tres fructus bene se habet mens in bonis.

In malis bene se habet mens, quantũ ad duo. Primo, Vt non perturbetur per imminentiã malorum. Secundo, Vt non perturbetur per dilationem bonorum.

Primum fit per patientiam, quæ est quartus fructus.

Secundum fit per longanimitatem, quæ est quintus fructus.

Ad id vero, quod est iuxta hominem, scilicet proximum, bene se habet mens humana, quantũ ad quatuor. Primo, quantum ad voluntatem bene faciendi, & ad hoc ponitur bonitas, quæ est sextus fructus.

Secundo, quantum ad beneficentiæ executionem, & ad hoc ponitur benignitas, quæ est septimus fructus.

Tertio, quantum ad hoc, vt æquanimiter tollerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo, quæ cohibet iras, & est octauus fructus.

Quarto, quantum ad hoc, vt non noceamus proximis per fraudem, siue per dolum, & ad hoc pertinet fides, pro vt significat fidelitatem, & est nonus fructus.

Si vero sumatur fides, secundum quod est virtus Theologica, sic est alius fructus bene ordinãs mentem, ad ea, quæ sunt supra se, & perficit eam, subijciendo Deo intellectum.

Circa vero ea, quæ sunt infra mentem, quæ sũt actiones exteriores, & interiores passiones sensus, bene se habet mens humana.

Primo quantum ad actiones exteriores, per hoc quod in omnibus dictis, & factis modũ obseruet, & hoc pertinet ad modestiam, quæ est decimus fructus.

Secundo quantum ad interiores concupiscentias bene se habet refrenando illicitas per castitatem, & etiam licitas per continentiam, vel dum non deducitur ab eis per castitatem, & dum eas totaliter vincit per continentiam, & hæ sũt duo vltimi fructus.

Breuiter igitur, & ordinate colligendo dicimus, quod Mens bene disponitur secundum se ipsam respectu bonorum.

1. Per Charitatem
2 Gaudium
3 Pacem

Respectu vero malorum

4 Per Patientiam
5 Longanimitatem

Respectu eorum, quæ sunt iuxta se .s. proximorum perficitur.

6 Per Beneficientiam, siue bonitatem
7 Benignitatem
8 Mansuetudinem
9 Fidem.

Respe-

Respectu eorum, quæ sunt infra se, & quidem respectu exteriorum actionum, bene disponitur.

10 Per Modestiam.

Respectu concupiscentiarum.

11 Per Castitatem.

12 Continentiam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod est vnus fructus tantum secundum genus, secundum quod est etiam vnum genus virtutum diuisum postea in multas species, secundum quas dicuntur multi fructus secundum speciem.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod fructus centesimus, sexagesimus, & trigesimus non sunt diuersæ species fructuum, sed diuersi gradus eiusdem fructus, quia distinguuntur secundum principium, medium, & finem.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod in patientia, & longanimitate est delectatio, eo quod quis per eas non perturbatur in tristitijs, quod est quoddam delectari. Fides autem, si accipiatur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi, & delectabilis, secundum quod continet certitudinem.

*Ad Argumentum pro altera parte.*

Respódetur, quod sicut Aug. dicit super Epist. ad Gal. cap. 5. Apostolus non hoc ita suscepit, ut doceret, quæ sunt, vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed vt ostenderet in quo genere illa vitanda, illa uero sectanda sint. Vnde potuissent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari: & tamen omnes donorum, & virtutum actus possunt secundum quandam conuenientiam ad hæc reduci, secundum quod omnes virtutes, & dona necesse est, quod ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. Vnde & actus sapientiæ, & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quam alia enumerauit, quia hic enumerata magis important, vel fruitionem bonorum, vel sedationem malorum, quod videtur ad rationem fructus pertinere.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod fructus non contrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat.

1. Contraria sunt in eodem genere. Sed Opera carnis, & fructus non sunt in eodem genere. Ergo Opera carnis, & fructus non sunt contraria.

Minor prob. quia Opera carnis non dicuntur fructus.

2. Apostolus enumerat plura opera carnis, quam sint fructus. Ergo Fructus, & opera carnis non sunt contraria.

Conseq. prob. quia Vnum vni est contrarium.

3. Inter fructus spiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax, quibus non correspondent ea, quę primo enumerantur inter opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo Fructus spiritus non contrariantur operibus carnis.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. ibidem dicit, quod Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

*Determinatio.*

Distinctio. Opera carnis, & fructus Spiritus Sancti possunt accipi dupliciter. Vno modo, secundum communem rationem. s. considerando omnes fructus sub communi ratione fructuum, quæ est, vt perficiant humanam mentem: & opera carnis secundum communem rationem, quæ est, vt trahant hominem ad bona sensibilia. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis.

1. Conclusio. Fructus Spiritus Sancti, & opera carnis secundum communes vtriusque rationes contrariantur.

Prob. Sicut se habent motus sursum, & motus deorsum in naturalibus, ita se habent motus appetitus sensitiui, & motus Spiritus Sancti in operibus humanis. Sed Motus sursum, & motus deorsum contrariantur in naturalibus. Ergo Motus Spiritus Sancti, qui sunt fructus, & motus sensualitatis nostræ, qui sunt opera carnis, contrariantur.

Maior prob. quia Spiritus Sanctus mouet humanam mentem ad id, quod est secundum rationem, siue potius ad id, quod est supra rationem. Appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensitiua, quæ sunt infra hominem. Vnde motus Spiritus Sancti est quasi motus sursum, & motus carnis est quasi motus deorsum.

2. Conclusio. Fructus Spiritus Sancti, secundum proprias singulorum rationes, non oportet ut opponantur singulis operibus carnis, ex enumeratis ab Apostolo, ita vt singuli fructus sint singulis operibus carnis contrapositi.

Manifestatur, quia Apostolus ad Galat. 5. non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia, vt dictum est art. præced. in responsione ad argumenta pro altera parte.

3. Conclusio. Secundum quandam adaptationem possunt singuli fructus singulis operibus carnis contraponi.

Manifestatur. Nam Augustinus contraponit.

Charitatem, & Castitatem ∴ Fornicationi
Gaudium ∴ Immunditiæ
Pacem ∴ Idolorũ seruituti.

Longanimitatem Veneficijs, contentionibus, inimicitijs, animositatibus, æmulationibus, & dissensionibus.

Benignitatem ∴ Ad ea curanda.
Bonitatem ∴ Ad eis ignoscendum.
Fidem ∴ Hæresibus.
Mansuetudinem ∴ Inuidiæ.
Continentiam ∴ Cõmessationib. & ebrietatib.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Nam etiam opera carnis à ratione procedunt. Ad probationem dicitur, quod id, quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus arboris, sed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi; opera vero vitiorum sunt contra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

Ad 2. Negatur conseq. Et ratio est, quia bonum contingit vno modo, malum autem omnifariam, vt Dion. dicit 4. de diu. nom. c. 4. & propterea vni virtuti plura vitia opponuntur. Et ideo non est mirum, si plura ponantur opera carnis, quam ponantur fructus Spiritus Sancti.

Ad 3. Patet responsio ex dictis in corpore articuli, vbi dictum est, quod non est necesse, vt singuli fructus singulis operibus carnis correspondeant, licet secundum aliquam adaptationem respondere possint, & ad inuicem contra poni, vt ex Augustino dictum est.

# DE VITIIS, ET Peccatis.

*Consequenter, iuxta diuisionem factam quæst. 55. considerandum est de vitijs, & peccatis, circa quæ sex sunt consideranda.*

*Primo De vitijs, & peccatis, secundum se, quæst. 71.*

*Secundo De distinctione eorum, quæst. 72.*

*Tertio De comparatione eorum ad inuicem, quæst. 73.*

*Quarto De subiecto peccati. quæst. 74.*

*Quinto De causa eius, à quæst. 75. vsque ad 84. inclusiue.*

*Sexto De effectu ipsius à quæst. 85. vsque ad 89. inclusiue.*

## QVAESTIO LXXI.

## *DE VITIIS, ET PECCATIS secundum se.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod vitium non contrarietur virtuti.

1. Cui contrariatur peccatum, siue malitia, non contrariatur vitium. Sed Virtuti contrariatur peccatum, & malitia. Ergo Virtuti non contrariatur vitium.

Maior prob. quia Vni vnum est contrarium, vt probatur 10. Met. tex. 17.

Et Confirmatur conseq. quia Vitium dicitur, etiam si sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcunque rerum, quæ virtuti non opponuntur.

2. Quod contrariatur virtuti, nominat aliquid pertinens ad potentiam. Sed Vitium nihil nominat pertinens ad potentiam. Ergo Vitium non opponitur virtuti.

Maior prob. quia Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ.

3. Sanitati opponitur ægritudo, vel morbus, magis quam vitium. Sed Virtus est quædam sanitas animæ, vt Tullius dicit 4. Tusc. quæst. Ergo Virtuti non contrariatur uitium.

*Pro Affirmatiua.*

Qualitas, secundum quam animus est malus, opponitur ei, secũdum quam animus est bonus. Sed Vitium est qualitas, secũdum quam animus est malus, vt Aug. dicit lib. de perfectione iustitiæ. Virtus vero est qualitas, quæ bonum facit habentem, ut patet ex dictis quæst. 55. art. 3.

Ergo Vitium opponitur virtuti.

*Determinatio.*

Distinctio. Circa virtutem duo possumus considerare. Primum est ipsa essentia virtutis. Secundum, id, ad quod virtus ordinatur, quod est actus.

In ipsa essentia virtutis consideratur aliquid per se primo, & aliquid per se secundo, siue ex consequenti. Id, quod consideratur per se primo, & directe in essentia virtutis, est, vt sit dispositio quædam alicuius conuenienter se habentis secũdum modũ suæ naturæ. Vnde Phil. 7. Phys. t. 17. dicit,

dicit, quod Virtus est dispositio perfecti ad optimum, dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Id vero, quod consideratur in essentia virtutis per se secundo, siue ex consequenti, est, vt sit quædam bonitas. In hoc enim consistit vniuscuiusque rei bonitas, vt conuenienter se habeat secundum modum suæ naturæ.

Tripliciter igitur consideratur virtus. Primò, vt est dispositio perfecti ad optimum: & sic consideratur secundum essentiam virtutis. Secundo, vt est quędam bonitas: & sic consideratur secundum illud, quod consequitur ad essentiam virtutis. Tertio, vt ordinatur ad actum bonum.

1. Conclusio. Virtuti, ex parte eius, ad quod ordinatur, scilicet vt ordinatur ad actum, opponitur peccatum.

Prob. Quod nominat actum inordinatum, opponitur virtuti ex parte actus. Sed Peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus, & debitus.

Ergo Virtuti ex parte actus opponitur peccatum.

2. Conclusio. Virtuti, secundum quod importat bonitatem quandam, opponitur malitia.

Prob. quia Semper malitia bonitati opponitur, sicut malum bono.

3. Conclusio. Virtuti, secundum id, quod directe ad eius essentiam pertinet, opponitur vitiū.

Prob. quia Vitium vniuscuiusque rei esse videtur, quod non sit disposita, secundum quod conuenit suæ naturæ. Vnde Aug. 3. de lib. arb. c. 14. dicit. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Contrariantur enim virtuti, vitium, peccatum, & malitia, vt dictum est. Ad probationem dicitur, quod Vni vnum est contrarium secundum idem, tamen secundū diuersa possunt vni multa contrariari, vt est in proposito. Virtuti enim, vt importat ordinem ad bonum actum, contrariatur peccatum. Vt importat bonitatem, contrariatur malitia. Vt importat dispositionem conuenientem secundum naturā, contrariatur vitium, ut in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod uirtus non solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi, sed etiam importat debitam dispositionem eius, cuius est uirtus, & hoc ideo, quia unumquodque operatur secundum quod actu est. Requiritur ergo, quod aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operatiuum, & secundum hoc, uirtuti uitium opponitur.

Ad 3. Dicitur, quod sicut uirtus in plus se habet, quam sanitas, ita uitium in plus se habet, quam ægrotatio, & propterea conuenientius uitium opponitur uirtuti, quam ægrotatio, siue infirmitas.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Vitium sit contra naturam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Vitium non sit contra naturam.

1. Quod contrariatur uirtuti, non est contra naturam. Sed Vitium contrariatur uirtuti, ut dictum est, art. pręced. Ergo Vitium non est contra naturam.

Maior prob. quia Virtutes non sunt in nobis a natura, sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine.

2. Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt assuefieri. Sed Aliqui ad uitia possunt assuefieri. Ergo Vitia non sunt contra naturam.

Maior prob. quia Lapis numquam assuescit ferri sursum, quia est contra eius naturam motus sursum, ut dicitur 2. Ethic.

3. Quod inuenitur in habentibus naturam ut in pluribus, non contrariatur naturæ. Sed Vitium inuenitur in hominibus ut in pluribus. Ergo Vitium non est contra naturam.

Minor prob. quia Matt. 7. dicitur. Lata est uia, quæ ducit ad perditionem, & multi uadunt per eam.

4. Quod est contra legem diuinam, non est contra naturam. Sed Vitium est contra legem Dei. Ergo Vitium non est contra naturam.

Maior patet. quia Lex diuina est supra naturam.

Minor prob. quia Peccatum est contra legem Dei. Diffinitur enim ab Aug. 22. cont. faus. c. 27. esse dictum, uel factum, uel concupitum contra legem Dei. Ergo Et uitium est contra legem Dei.

Conseq. hæc prob. quia Peccatum comparatur ad uitium, ut actus ad habitum, ut art. 1. huius quæst. dictum est.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 3. de lib. arb. cap. 13. dicit. Omne uitium, eo ipso, quo uitium est, contra naturam est.

*Determinatio.*

Conclusio. Vitium est contra naturam.

Prob. dupliciter. Primo. Quod contrariatur uirtuti, est contra naturam. Sed Vitium contrariatur uirtuti, ut dictum est.

Ergo Vitium est contra naturam.

Maior prob. quia Sicut virtus est dispositio rei, secundum id, quod conuenit ei, secundum suam naturam, ita vitium est dispositio rei contra id, quod conuenit ei secundum suam naturam. Vnde quod opponitur virtuti, contrariatur etiam naturæ.

Et confirmatur. quia Vitium est, a quo desumitur vituperationis nomen, eo quod vnaquæq; res ex uitio vituperetur.

Vel aliter. Illud, per quod res disponitur contra id, quod conuenit suæ naturæ, est contra ipsam rei naturam. Sed Vitium est, per quod res est disposita contra id, quod conuenit ei secundum ordinem suæ naturæ. Ergo Vitium est contra naturam rei.

Maior est manifesta. Quod enim est contra naturalem dispositionem, est etiam contra ipsam naturam.

Minor prob. quia Vitium opponitur virtuti. Vnde sicut virtus vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum conuenientiam suæ naturæ, vt dictum est art. 1. Ita vitium in qualibet re dicitur ex hoc, quod est disposita contra id, quod conuenit suæ naturæ.

Et confirmatur minor. quia Ex vitio, a quo nomen vituperationis detractum creditur, vt Aug. 3. de lib. arb. c. 13. dicit, vnaquæque res vituperatur.

Secũdo prob. Quod est contra ordinem rationis, est contra naturam hominis, in quantum homo. Sed Vitium est contra ordinem rationis.

Ergo Vitium est contra hominis naturam.

Maior prob. Quod opponitur formæ rei, opponitur naturæ. Sed Quod est contra rationem, opponitur formæ hominis.

Ergo Quod est contra rationem, est contra naturam hominis.

Maior huius prob. quia Natura vniuscuiusq; rei potissime est forma, secũdum quam speciem sortitur.

Minor prob. quia Homo in specie cõstituitur per animam rationalem.

Et confirmatur ratio principalis. quia Sicut virtus dicitur esse secundum naturam hominis ex hoc, quod est secundum rationem, in quo consistit hominis bonum, ita vitium ex hoc, quod est contra rationem, dicitur esse contra ipsam hominis naturam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod virtutes pertinere ad naturam dupliciter potest intelligi. Vno modo sic, vt sint causatæ à natura secundum suum esse perfectum. Sicut calor ab igne, & risibilitas ab anima. Alio modo sic, vt licet non sint causatæ a natura secundum suum esse completum, tamen inchoatiue sint ab anima, & inclinent in id, quod est secundum naturam. Primo igitur modo virtutes non sunt a natura, sed vel a consuetudine actuum, vel ab infusione, secundum earum esse perfectum: tamen dicuntur naturales, quatenus inclinãt in id, quod est secundum naturam. Dicit enim Tullius in sua Rhet. lib. 2. quod Virtus est habitus, in modum naturæ consentaneus. Virtutes igitur pertinent ad naturam, & sunt secundum naturam, quia inclinant in id, quod est secũdum naturam hominis, idest in id, quod est secundum ordinem rationis.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest esse contra naturam dupliciter. Vno modo, vt sit contra id, quod causatur a natura. Alio modo, vt sit contra id, quod inclinat in id, quod est secundum naturam, licet a natura non causetur secundum esse completum. Igitur ad maiorem dicitur, quod Illud, quod est contra naturam sic, vt sit contra illud, quod causatur a natura, non potest assuefieri, ut patet de lapide, qui non potest assuefieri, vt ascendat, vt Phil. ostendit. Quod autem est contra id, quod dicitur naturale solum ex hoc, quod inclinat in id, quod est secundum naturã, potest assuefieri. Vitium autem est contra naturam, quia est contrarium virtuti, quæ non est a natura secundum eius completum esse, sed est naturalis, quia inclinat, vt dictum est, & ideo ad vitium potest quis assuefieri.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod in homine est duplex natura. Rationalis. & Sensitiua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitiuæ, quam ordinem rationis: Plures enim sunt, qui assequuntur principiũ rei, quam qui ad consummationem perueniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus proueniunt, quod sequuntur inclinationem naturę sensitiuæ, contra ordinem rationis.

Ad 4. Negatur maior. Immo uitium ex hoc est contra ordinem humanæ rationis, quia est contra legem æternam. Quicquid enim est contra rationem artis, est etiam contra rationem artificiati, & è contra. Et quia lex diuina comparatur ad ordinem rationis, sicut ars ad artificiatũ, ideo vitium, ex hoc quod opponitur ordini rationis, opponitur etiam legi diuinæ. Vnde Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 15. ait, quod A Deo habent omnes naturæ, quod naturæ sunt, & in tantum sunt vitiosæ, in quantum ab ea, qua factæ sunt, arte discedunt. Ad probationem igitur maioris dicitur,

tur,

tur,quod licet lex diuina sit supra naturam, tamẽ comparatur ad ipsam,vt ars ad artificiatum, & propterea,quod est contra rationem, est etiã contra legem diuinam,& è contra.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Vitium sit peius,quam actus vitiosus.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur,quod Vitium, idest habitus malus,sit peius,quam peccatum,idest actus malus.

1. Malum diuturnius est peius, sicut bonum diuturnius melius. Sed Habitus vitiosus est diuturnior,quam actus vitiosi, qui statim transeunt. Ergo Habitus vitiosus est prior, quam actus vitiosus.

2. Multa mala peiora sunt,quam vnum malũ, Sed Habitus virtualiter est causa multorum malorum actuum. Ergo Habitus peior est, quam actus.

3. Habitus est causa perfectionis actus,tam in bonitate, quam in malitia. Ergo Habitus est potior actu in bonitate,& malitia.

Cõseq.prob. quia Causa potior est suo effectu.

*Pro Negatiua.*

Pro Actu vitioso aliquis iuste punitur, non autem pro habitu vitioso,si non procedat ad actum. Ergo Actus vitiosus est peior, quam habitus vitiosus.

*Determinatio.*

Conclusio. Actus vitiosus peior est,quam habitus.

Prob.primo. Actus in bono, & in malo præminet potentiæ. Ergo Actus in bono,& in malo præeminet etiam habitui, ita vt actus bonus sit melior habitu bono, & actus malus sit peior habitu malo.

Antec.prob.9. Metaph.tex.19. per hoc, quod melius est bene agere, quam solum posse bene agere, & similiter vituperabilius est, male agere, quam posse male agere.

Conseq.prob. quia Habitus medio modo se habet inter potẽtiam,& actum. Vnde sicut actus præeminet potentiæ in bonitate,& malitia, ita & habitui.

Prob.secundo. Habitus dicitur bonus,vel malus propter bonitatem,vel malitiam actus,ad quã inclinat.Ergo Actus est potior in bonitate,& malitia,quam habitus.

Antec.prob. quia Habitus non dicitur bonus, vel malus nisi ex hoc,quod inclinat ad actum bonum, vel malum.

Conseq.prob. quia Propter quod vnumquodque tale,& illud magis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem,quod malum diuturnius,non est necesse vt sit peius simpliciter,sed potest esse peius solum secundum quid. Actus igitur simpliciter præminet habitui,vt ostensum est,tamen habitus potest secundum quid esse potior, ex diuturnitate, quod enim habitus sit diuturnior, quam actus, accidit ex eo, quod vtrumque inuenitur in tali natura,quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu transeunte. Vnde simpliciter actus est potior in bonitate, & malitia. Habitus vero solum secundum quid.

Ad 2. Dicitur ad minorem,quod Habitus non simpliciter est plures actus, sed secundum quid, idest virtute. Vnde ex hoc non potest haberi, quod habitus sit simpliciter potior in bonitate, & malitia, quam actus, sed solum, quod potest esse potior,secundum quid.

Ad 3. Dicitur ad antec.quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis. Actus vero est causa habitus in genere causæ finalis,& quia causa finalis potior est,quam efficiens,ideo actus potior est habitu.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum possit esse simul cum virtute.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actus vitiosus, siue peccatum non possit esse simul cum virtute.

1. Contraria non possunt esse simul in eodem. Sed Peccatum cõtrariatur virtuti,vt dictum est, art.1. Ergo Peccatum non potest esse simul cum virtute.

2. Vitium non potest esse simul in eodem cum virtute. Sed Peccatum est peius, quam vitium, idest actus malus peior est, quam habitus malus, vt dictum est art.præced. Ergo Neque peccatum potest esse simul cum virtute.

3. In rebus naturalibus nunquam accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis. Ergo Nec in rebus voluntarijs accidit peccatum,nisi corrupta aliqua virtute animæ, & sic peccatum, & virtus non possunt esse simul in eodem.

Antecedens manifestatur. Monstra enim, quæ sunt peccata in naturalibus, accidunt corrupto aliquo principio in semine, vt dicitur 2. Physic.tex.82.

Conseq. prob. quia Sicut peccatum accidit in rebus voluntarijs,ita & in naturalibus.

Pro

*Pro Affirmatiua.*

Vnus actus virtuosus non causat virtutem, vt dictum est supra quæst. 51. art. 3. Ergo Vnus actus peccati non tollit virtutem, & sic actus peccati, & habitus virtutis possunt esse simul.

Conseq. prob. quia Per contraria virtus generatur, & corrumpitur, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Virtus est duplex, s. moralis, & infusa, vt supra dictum est.

2. Distinctio. Peccatum est duplex. Mortale, & Veniale.

1. Conclusio. Virtutes morales acquisitæ possunt simul esse cum actu peccati mortalis.

Prob. dupliciter. Præmittendo, quod, vt supra dictum est, quæst. 51. Habitus generatur ex actibus præcedentibus, & iterum postquam est generatus, producit alios actus. Vnde habitus est causa actuum, & causatur ab actibus, sicut ibidem est expositum.

Prob. igitur primo, quod habitus virtutis moralis acquisitæ, quatenus est causa actuum, possit esse simul cum actu peccati. Et secundo prob. quod idem habitus virtutis, quatenus est ab actibus, possit etiam esse simul cum actu peccati.

Prima igitur probatio est. Homo habens habitum virtutis, non necessario prorumpit in actum virtutis moralis acquisitæ, sed potest cessare ab actu virtuoso, & producere actum contrarium, qui est actus peccati. Ergo Habitus virtutis, secũdum quod est productiuus sui actus, non excludit necessario actum peccati.

Antec. prob. ex differentia, quæ est inter habitum animæ, & formam naturalem. Forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem. Vnde forma naturalis non potest esse simul in eodem cum actu formæ contrariæ: sicut cum calore non potest esse simul actus infrigidationis, neque simul cum leuitate, actus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouentis. Habitus autem in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo vtitur eo, cum voluerit: vnde existẽte in homine aliquo habitu virtutis, potest vti eo, & potest etiam ad actum peccati procedere. Igitur virtus, quamuis sit principium virtuosi actus, tamen, quia non necessario ipsum producit, vt forma naturalis, propterea potest esse cum actu contrario.

Secundo prob. quod Virtus, quatenus est habitus causatus ab actibus, possit etiam esse simul cũ actu peccati. Vnus actus non potest generare habitum, vt dictum est. Ergo Nec vnus actus malus potest ipsum habitum corrumpere. Vnde habens habitum bonum, potest simul habere habitum ipsum, & vnum peccati actum.

Vel aliter possunt explicari hæ duæ probationes conclusionis. Pro quo est sciendũ, quod actus peccati, & habitus virtutis dupliciter comparari possunt. Vno modo, vt actus malus ad habitum bonum. Alio modo, vt actus vt sic habitui. Et vtroque modo ostenditur, quod peccatum, & habitus virtutis possunt esse simul.

Primo. Habens habitum virtutis, non necessario procedit ad actum virtutis, sed potest contrarium actum operari. Ergo Habitus virtutis bonus potest esse cum malo actu peccati.

Secundo prob. etiam, quod Virtus, vt habitus est, possit simul esse cum vno peccati actu. quia Vnus actus non potest corrumpere, sicut nec generare habitum.

2. Conclusio. Virtutes infusæ non possunt esse simul cum peccato mortali, in quantum virtutes.

Prob. Actus, per quem excluditur charitas, non potest esse simul cum virtute infusa. Sed Per quẽlibet actũ peccati mortalis excluditur charitas. Ergo Nullus actus peccati mortalis potest esse simul cum virtute infusa.

Maior patet. quia Charitas est radix omnium virtutum infusarum, in quantum sunt virtutes. Vnde exclusa charitate, excluduntur omnes virtutes infusæ, in quantum virtutes.

Minor prob. quia Quilibet actus peccati mortalis cõtrariatur charitati, & inde ipsam excludit.

Dicitur autem in conclusione. In quantum virtutes, propter fidem, & spem, quæ, exclusa charitate, non remanent, vt virtutes sunt, sed vt habitus quidam sunt.

3. Conclusio. Peccatum veniale potest simul cum virtutibus infusis esse.

Prob. quia Peccatum veniale non contrariatur charitati. Ergo Nec charitatem, nec alias virtutes excludit.

Breuiter igitur omnia colligẽdo dicimus. quod Peccatum mortale non potest esse cum virtutibus infusis. Peccatum mortale potest esse cum virtutibus acquisitis. Peccatum Veniale potest esse simul cum infusis, & etiam acquisitis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Peccatum contrariatur virtuti, non secundum se, sed secundum suum actum, & ideo peccatum non potest esse simul cum actu virtutis, sed solum cum habitu, vt dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quamuis peccatum sit prius, quam vitium, tamen quia peccatum nõ opponitur virtuti secundum habitum, secundum quem modum virtuti

virtuti opponitur vitium, sed opponitur ei secundum actum, ideo virtus nō potest esse simul cum vitio, vt potē quod ei opponitur, & tamen potest esse simul cum actu peccati.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio, in hoc, de virtute naturali, & de virtute animæ. Virtutes enim naturales agunt ex necessitate, & ideo integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inueniri. Sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate, vnde non est similis ratio.

## ARTICVLVS V.

Vtrum In quolibet peccato sit aliquis actus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod In quolibet peccato sit aliquis actus.

1. Meritum non potest esse absque aliquo actu, Ergo Nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

Conseq. prob. quia Sicut meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum comparatur ad vitium.

2. In omni voluntario est aliquis actus. Sed Quodlibet peccatum est voluntarium, vt Aug. 3. de lib. arb. c. 18. dicit. Ergo In quolibet peccato est aliquis actus.

Maior prob. quia Non potest esse aliquid voluntarium, nisi per actum voluntatis.

3. Si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur, quod ex hoc ipso, quod aliqs cessat ab actu debito, peccaret. Sed Continuè aliquis cessat ab actu debito, ille scilicet, qui nunquam actum debitum operatur. Ergo Sequeretur, quod continue peccaret; quod est falsum. Ergo Non est aliquod peccatum absque actu.

*Pro Negatiua.*

Non facere bonum potest esse sine omni actu. Sed Peccatum est non facere bonum, vt dicitur Iacob. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi. Ergo Peccatum potest esse absque aliquo actu.

*Determinatio.*

## Subiectum quæsiti, & variæ sententiæ.

Quæstio ista mouetur principaliter propter peccatum omissionis, de quo aliqui diuersimode opinantur.

Quidam enim dicunt, quod in omni peccato omissionis est aliquis actus interior, vel exterior. Interior quidem, sicut si quis habet actum nolendi ire ad ecclesiam, quando tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora, qua ad ecclesiā ire tenetur, occupat se talibus, quibus ab eūdo ad ecclesiam impeditur.

Alij dicunt, quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus, & hoc quia. Non facere, nullum dicit actum. Sed Peccatum omissionis est nō facere id, quod prius tenetur. Ergo Peccatum omissionis est absque omni actu.

## Iudicium de his opinionibus.

Vtraque harum opinionum, secundum aliquid veritatem habet, quod ostenditur, præmittendo, quod In peccato omissionis duo intelligi possunt. Primum est illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati. Alterum est, vt in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi. Quod per se pertinet ad peccatum omissionis, est nō facere, quod quis facere tenetur; Occasiones vero, & causæ sunt, quibus homo omittit facere, quod tenetur.

Si igitur in peccato omissionis intelligatur solum illud, quod per se pertinet ad rationem peccati, dicitur, quod potest quandoque esse cum aliquo actu interiori: vt si quis velit non ire ad ecclesiam, velit non surgere ad horas matutinales, & similia. Potest etiam quandoque esse absque omni actu interiori, & exteriori: sicut cum aliquis, hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel de non eūndo ad ecclesiā, & sic omittit ire. Tunc enim omittit absque omni actu per se spectante ad omissionem. Si autem in peccato omissionis intelligamus etiam causas, & occasiones, propter quas aliquis omittit facere, quæ tenetur facere, sic necesse est in peccato omissionis esse semper aliquem actum.

Manifestatur. Nam peccatum omissionis est, cum aliquis omittit facere illud, quod potest facere, & non facere. Quod autem aliquis declinet ad non faciendum illud, quod facere potest, & tenetur, oportet, quod sit ex aliqua causa, vel occasione, vel præcedente ipsam omissionem, vel eam concomitante, præcedēte, inquam, vt cum aliquis diu in sero vigilat, propter quod non surgit ad matutinum. Concomitante vero, vt cum aliquis, quando debet ire ad ecclesiam, vacat ludo. Igitur Causa, vel occasio omissionis, siue sit præcedens, siue concomitans, aliquando est in potestate hominis, aliquando autem non est in eius potestate. Est in potestate hominis, vt quando homo ludit hora eundi ad ecclesiam, & potest omittere ludū: & quando quis vigilat diu in sero, qui tamen posset ire dormitum. Non est in potestate, vt quando quis propter infirmitatem omittit ire ad ecclesiā, vel

vel quando quis cogitur vigilare in sero, propter quod non surgit ad matutinum.

Si igitur causa omissionis non sit in potestate hominis, nullum committitur peccatum omissionis. Si vero huiusmodi omissionis causæ sint in hominis potestate, impossibile est, vt non interueniat aliquis actus, saltem interior in omissione. Velle enim ludere hora eundi ad ecclesiam, velle vigilare nimium in sero, sunt aliqui actus. Vnde remanet, quod in peccato omissionis, secundum quod compræhēdit causas, & occasiones, semper interueniat aliquis actus.

Sed sciendum, quod actus, qui cōcurrit in peccato omissionis, ratione causarum, vel occasionū, aliquando per se pertinet ad ipsum omissionis peccatū, aliquando vero per accidens. Tunc actus pertinet ad peccatum omissionis per se, quando ipse actus fertur directe in ipsam omissionem, propter aliquam causam, vel occasionem, putà cum aliquis non vult ire ad ecclesiam propter laborē tunc enim actus fertur per se, & directe in omissionem eundi ad ecclesiam propter laborem. Pertinet autem per se actus ille, quo quis non vult ire ad ecclesiam propter laborem, ad peccatum omissionis: quia cum peccatum necessario sit voluntarium. Voluntas cuiuscunque peccati, idest actus, quo quis vult peccatum, pertinet per se ad peccatum illud. Tunc vero actus non pertinet per se ad peccatum omissionis, quando fertur directe in aliud, & non in omissionem, putà quando aliquis vult ludere hora eundi ad ecclesiam, & cum aliquis vigilat diu in sero. Tunc enim actus non fertur directe in omissionem eundi ad ecclesiam, vel surgendi ad matutinum, sed directe fertur in ludum, aut vigiliam, ex quibus sequitur consequenter omissio: & tunc actus pertinet per accidens ad peccatum omissionis, & ipsa omissio potest esse absque omni actu. Cum enim aliquis ludit, nullū actum facit spectantem per se ad omissionem.

## Propria Sententia.

Conclusio. Peccatum omissionis simpliciter potest esse absque omni actu.

Prob. ex dictis. Nam si loquamur de peccato omissionis secundum se, non intelligendo in ipso occasiones, & causas, potest esse absq; omni actu, tum interiori, tum exteriori: sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel de non eundo. Si vero intelligantur in peccato omissionis etiam causæ, vel occasiones, licet quando voluntas fertur in ipsam omissionem, non sit absque aliquo actu, tamen quando actus non fertur directe in ipsas omissiones, talis actus per accidens se habet ad omissionem: vnde per se potest esse absque omni actu. Et quia Iudicium de re est faciendum secundum ea, quæ ei per se conueniunt. Ideo simpliciter loquendo, peccatum omissionis potest esse absque omni actu.

Et confirmatur. quia Si peccatum omissionis non potest esse absque omni actu per se spectante ad ipsum peccatum, sequeretur, quod actus, & occasiones circunstantes pertinerent ad essentiam peccatorum actualium, quod est falsum.

Manifestum est igitur, quod peccatum omissionis, & secundum se consideratum, & etiam ratione occasionum, potest esse per se absque omni actu, quamuis quandoque sit cum aliquo actu, vt ostensum est.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia, & ratio negationis est, quia plura requiruntur ad bonum, quam ad malum, eo quod bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, vt Diony. dicit. 4. capit. de diu. nom. Et ideo peccatum potest contingere, siue aliquis faciat, quod non debet, siue non faciendo, quod debet. Sed meritum non potest esse nisi aliquis faciat voluntarie, quod debet, & ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Voluntarium dicitur dupliciter. Vno modo, quia super illud cadit actus voluntatis, & tale voluntarium non potest esse sine aliquo actu. Alio modo, dicitur aliquid voluntarium, quia est in potestate nostra, vt fiat, vel non fiat: & tale voluntarium potest esse absque omni actu. Est enim voluntariū facere domum, quæ tamen potest non fieri. Vnde domus erit voluntarium quoddam absque omni actu, & sic peccatum omissionis dicitur voluntarium.

Ad 3. Negatur conseq. Et ratio est, quia peccatum omissionis contrariatur præcepto affirmatiuo, & non negatiuo: & quia præceptum affirmatiuum obligat quidem semper, sed nō ad semper, ideo omissio non est semper peccatum, sed quando quis non facit, quod tunc facere tenetur.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Conuenienter diffiniatur peccatum.

### *Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter diffiniatur peccatum cum dicitur. Peccatum est dictum,

ctum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

1. Non omne peccatum importat aliquem actum, vt dictum est art. præced. Ergo Peccatum non conuenienter diffinitur, per hoc, quod sit dictum, vel factum, vel concupitum.

Conseq. prob. quia Dictum, factum, & concupitum denotant actum. Vnde debuit etiam dici, non dictum, non factum, non concupitum.

2. Voluntas comprehenditur sub concupiscētia large sumpta. Sed Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat, vt August. dicit lib. de duabus animabus cap. 11. Ergo Satis fuisset dicere, quod Peccatum est concupitum contra legem Dei, nec oportuit addere, dictum, vel factum.

3. In præmissa diffinitione nulla fit mentio de auersione a debito fine. Ergo Insufficienter diffinitur peccatum.

Conseq. prob. quia Peccatum propriè consistere videtur in auersione a fine: eo quod bonum, & malum principaliter cōsiderentur secūdū finem.

Et confirmatur. quia August. lib. 1. de lib. arb. cap. 16. diffinit peccatum per comparationem ad finem, dicens, quod Peccatum nihil aliud est, quā neglectis rebus æternis, temporalia sectari, & lib. 83. quæst. quæst. 30. dicit, quod Omnis humana peruersitas est, vti fruendis, & frui vtendis.

4. Non omnia peccata sunt mala, quia prohibita, sed quædam sunt prohibita, quia mala. Ergo In communi diffinitione peccati non debuit poni, quod sit contra legem Dei, quasi quod omnia sint mala, quia prohibita.

5. Malum hominis est contra rationem esse. Sed Peccatum est malum hominis. Ergo Potius debuit peccatum diffiniri dicendo, quod est contra rationem, quam quod sit contra legem æternam.

### *Pro Affirmatiua.*

Sufficit Authoritas August. 22. contra Faust. capit. 27.

### *Determinatio.*

Conclusio. Peccatum conuenienter diffinitur ab Aug. quod est concupitum, dictum, vel factū, contra legem æternam.

Prob. Diffinitio continens materiale, & formale diffiniti est conueniens. Sed Diffinitio peccati posita ab August. continet, & explicat materiale, & formale ipsius peccati. Ergo Diffinitio prædicta est conueniens.

Maior est ex se manifesta. Diffinitiones enim dantur ad notificandam substantiam diffiniti, quæ ex materiali, & formali constituitur.

Minor prob. Materiale in peccato est humanus actus malus. Formale vero est malitia actus. Actus humanus dicitur humanus, quia est voluntarius. Actus vero voluntarii sunt in duplici differentia. Quidam sunt eliciti ab ipsa voluntate, vt sunt velle, eligere, appetere, & huiusmodi. Quidam sunt imperati, & hi sunt actus aliarum potētiarum, vt sunt dicere, & facere aliquid. Igitur materia peccati possunt esse actus eliciti, & imperati a voluntate.

Malitia vero in humano actu prouenit ex hoc, quod non est commensuratus debitæ regulæ. Duplex autem est humanorum actuum regula. Vna propinqua, & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia vero est prima regula, scilicet Lex æterna, quæ est quasi ratio Dei, respectu cuius apud Theologos actus dicuntur boni, vel mali. Boni, quando ab ipsa regulantur. Mali, quando ab ipsa declinant.

In diffinitione igitur prædicta ponitur, tanquā materiale peccati, actus humanus elicitus, & imperatus. Elicitus dum dicitur, quod peccatum est concupitum. Imperatus dum dicitur, dictum, vel factum. Deinde ponitur formale peccati, dum subditur, contra legem æternam, & sic patet minor.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod affirmatio, & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum, & ingenitum ad relationem, ut August. dicit 5. de Trinit. c. 3. & ideo pro eodem est accipiendum dictū, & non dictum, factum, & non factum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum inuenitur peccatum, & ideo August. quandoque per solam voluntatem diffinit peccatum: sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, vt dictum est, necesse fuit, quod in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod quia lex æterna primo, & principaliter ordinat hominem in finem, & consequenter facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem, ideo in hoc, quod dicitur contra legem æternam, tangitur auersio a fine & omnes alias inordinationes.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quod cum dicitur, quod non omne peccatum, ideo est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. Si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum: ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, iuri naturali repugnat.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod peccatum dupliciter consideratur. Vno modo, vt est contra rationem, & sic est malum hominis. Alio modo, vt est offensa Dei. A Theologis igitur consideratur peccatum, præcipue secundũ quod est offensa contra Deum, a Philosopho autẽ morali, secundum quod contrariatur rationi, & ideo August. conuenientius diffinit peccatum, ex hoc, quod est contra legem æternam, quam ex hoc, quod est contra rationem, præcipue cum per legem æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam, sicut in his, quæ sunt fidei.

## QVÆSTIO LXXII.

## *DE DISTINCTIONE PECCAtorum, vel vitiorum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Peccata differant specie, secundum obiecta.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccata non differant specie secundum obiecta.

1. Actus humani boni, vel mali, distinguuntur specie ex fine. Sed Peccata sunt actus humani mali, vt dictum est, quæst. 71. art. 1. Ergo Peccata distinguuntur specie ex fine.

Maior prob. quia Actus humani præcipue dicuntur boni, vel mali per comparationem ad finem, vt dictum est.

2. Priuationes distinguuntur specie, secũdum opposita. Sed Peccata sunt priuationes. Ergo Peccata distinguuntur specie, secundum habitus oppositos, & non secundum obiecta.

Minor prob. Malum est priuatio. Peccatum autem est quoddam malum in genere actuũ. Ergo Peccatum est priuatio.

3. Si peccata specie different secundum obiecta, impossibile esset, idem peccatum specie circa diuersa obiecta inueniri. Sed Hoc est falsum. Ergo Et id, ex quo sequitur.

Conseq. manifesta est. Falsitas prob. quia circa obiecta diuersa inuenitur idem peccatum: puta superbia circa spiritualia, & corporalia, vt Gregor. dicit lib. 34. mor. c. 8. Et etiam auaritia est circa diuersa genera rerum.

*Pro Affirmatiua.*

Dicta, facta, & concupita distinguuntur specie ex obiectis. Sed Peccatum est dictum, factum & concupitum contra legem Dei. Ergo Peccata distinguuntur specie ex obiectis.

Maior prob. Actus distinguũtur specie ex obiectis. Sed Dicta, facta, & concupita sunt quidam actus. Ergo Distinguuntur specie ex obiectis.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccata distinguuntur specie secũdum obiecta.

Prob. Actus voluntarij distinguũtur specie secundum obiecta. Sed Peccata distinguuntur specie, inquantum sunt actus voluntarij. Ergo Peccata distinguuntur specie ex obiectis.

Minor prob. Actus voluntarij per se pertinent ad rationem peccati. Ergo Penes actus voluntarios, peccata specifice distinguuntur, & per idem distinguuntur, per quod distinguuntur actus.

Conseq. prob. quia Vnumquodq; sortitur speciem ab eo, quod ei conuenit per se.

Anteced. prob. & manifestatur. Ad rationem enim peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius, quæ est per recessũ a lege Dei, horum autem duorum, vnum per se comparatur ad peccantem, scilicet actus voluntarius. Peccans enim per se intendit exercere actum voluntarium in tali materia. Aliud autem, scilicet inordinatio eius per accidens se habet ad intentionem peccantis, eo quod nullus intendens malum operetur, vt Dionys. dicit 4. capit. de diu. nomin.

Tunc prob. antec. Illud, quod per se intẽditur a peccante, per se pertinet ad rationem peccati. Sed Actus voluntarius circa talem materiam per se est intentus ab agente. Inordinatio vero actus, solum per accidens se habet ad intentionem peccantis. Ergo Actus voluntarius per se pertinet ad rationem peccati: & per consequens ex parte actus voluntarij, magis quã ex parte inordinationis desumenda est peccatorum distinctio.

Et breuius potest sic formari hæc ratio. Actus voluntarij distinguntur ex obiectis. Sed De ratione peccati per se est, quod sit actus voluntarius

tarius. Ergo Peccata per se ex obiectis distinguuntur.

Minor prob. quia Actus, & non defformitas, siue inordinatio, est per se a peccante intentus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationē, quod quia finis principaliter habet rationem boni, comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato, sicut obiectum. Vnde dicere, quod peccata differant secundum obiecta, in idem redit, vt differant secundum fines.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negatur minor. Peccatum enim non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus, & ideo magis peccata distinguuntur specie, secundum obiecta actuum, quam secundum opposita. Ad maiorem probationis dicitur, quod non omne malum est pura priuatio, sed potest esse aliquid habens annexam priuationem, & sic peccatum est, non ipsa malitia, sed actus habens annexam malitiam.

Dicitur secundo; dato quod peccata distinguātur per oppositas virtutes, adhuc in idem redit, sicut dicere, quod distinguantur per obiecta. Nam oppositæ virtutes per obiecta specifice distinguuntur.

Ad 3. Dicitur, quod idem peccatum inuenitur circa diuersas res specie, vel genere differentes, non pro vt differentes sunt secundum proprias rationes, sed secundum quod in eis inuenitur vna quædam communis formalis ratio. Vnde superbia est circa diuersa, secundum quod in eis inuenitur excellētia, quam superbia in diuersis rebus quærit. Et auaritia in diuersis rebus quærit abundantiam. Dicitur igitur ad formam argumenti, ad consequentiam, quod si peccata ex obiectis distinguuntur, sequitur, quod non possit vnum peccatum esse circa diuersa, sub diuersa ratione: cū hoc tamen stat, vt vnum peccatum, sub eadem ratione, possit esse circa diuersas res.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Conuenienter distinguantur peccata Spiritualia a carnalibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter distinguantur peccata Spiritualia a carnalibus.

1. Opera carnis inconuenienter distinguūtur a peccatis spiritualibus. Sed Peccata carnalia sunt opera carnis. Ergo Peccata carnalia inconuenienter distinguuntur a peccatis spiritualibus.

Maior prob. quia Omnia peccatorum genera pertinent ad opera carnis. Dicitur enim Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quę sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia.

2. Quicunque ambulat, & viuit secundum carnem, peccat peccato carnali. Ambulare enim, & viuere secundum carnem, pertinet ad rationē peccati carnalis. Sed Quicunque peccat, secundum carnem ambulat, & viuit. Ergo Omnia peccata sunt carnalia, & nulla spiritualia.

Minor patet ex illo Apostoli Roman. 8. Si secundum carnem vixeritis, moriemini. Si autem facta carnis mortificaueritis, viuetis, ex quo videtur, quod quicunque peccat, ambulet, & viuat secundum carnem.

3. Omne peccatum, quod deriuatur a ratione, est spirituale. Sed Quodlibet peccatum, etiam carnis, deriuatur a ratione. Ergo Omnia peccata sunt spiritualia, & nulla carnalia.

Maior patet. quia Superior pars animæ, quæ est mens, vel ratio, spiritus nominatur, secundum illud Eph. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ, vbi spiritus pro ratione ponitur, vt Glosa ibidem dicit.

Minor prob. quia Omne peccatum, quod secundum carnem committitur, deriuatur a ratione per consensum: est enim rationis consentire in actum peccati, vt dicetur q. 74. art. 2.

4. Si peccata carnalia a spiritualibus distinguerentur, hoc potissime fieri videretur per hoc, quod est peccare in corpus, & peccare extra corpus, ita vt peccata carnalia sint, per quæ peccatur in corpus, spiritualia vero, per quę peccatur extra corpus. Sed Hæc non potest esse conueniens differentia, inter peccata spiritualia, & carnalia. Ergo Non conuenienter possunt distingui.

Minor patet. quia Tunc sequeretur, quod sola fornicatio esset peccatum carnale, quod tamē est falsum, eo quod Apost. ad Eph. 5. enumerat inter peccata carnalia etiam auaritiam.

Conseq. prob. quia Apost. 1. Corinth. 6. dicit. Omne peccatum, quodcunque fecerit homo, extra corpus est, qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. Vnde si differentia inter peccata carnalia, & spiritualia esset peccare, & non peccare in corpus, sola fornicatio esset peccatum carnale.

*Pro Affirmatiua.*

Gregor. 31. Moral. cap. 31. dicit, quod Septem capitalium vitiorum, quinque sunt spiritualia

ſcilicet Superbia, Auaritia, Ira, Inuidia, Accidia. Et duo carnalia, ſcilicet Gula, & Luxuria.

*Determinatio.*

Concluſio. Peccata ſpiritualia à carnalibus conuenienter diſtinguuntur.

Prob. Actus, quorum obiecta ſunt diuerſa, conuenienter ab inuicem diſtinguuntur. Sed Obiecta peccatorum ſpiritualium diuerſa ſunt ab obiectis peccatorum carnalium. Ergo Peccata ſpiritualia à carnalibus conuenienter diſtinguuntur.

Maior patet. quia Peccata recipiunt ſpeciem ex obiectis.

Minor manifeſtatur. Pro quo eſt ſciendum, quod obiecta peccatorum, tum ſpiritualium, tum carnalium in duobus conueniunt. Primum eſt, quod vtrumque eſt aliquod commutabile bonũ, quod inordinate appetitur. Secundum, quod hoc commutabile bonum, quando habetur, peccans, inordinate in eo delectatur. Differunt autem in hoc, quod obiectum peccati ſpiritualis perficit delectationem ſpiritualem. Obiectum vero peccati carnalis perficit delectationem carnalem.

Ad cuius euidentiam ſciendum, quod vt dictũ eſt quæſt. 31. art. 3. Delectatio eſt duplex. Vna quidem animalis, quæ conſumatur in ſola apprehenſione alicuius rei ad votum habitæ, & hæc poteſt dici delectatio ſpiritualis: ſicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiuſmodi.

Alia vero delectatio eſt corporalis, ſiue naturalis, quæ in ipſo tactu corporali perficitur, & dicitur delectatio carnalis. Obiecta igitur peccatorum ſpiritualium ſunt, quæ perficiunt delectationem ſpiritualem. Obiecta vero peccatorum carnalium ſunt, quæ perficiunt carnalem delectationem. Illa conſumatur in ſola apprehenſione, hæc vero in tactu corporali.

Et breuiter prob. minor. quia Obiecta peccatorum ſpiritualium, perficiunt delectationem animalem, ſiue ſpiritualem, ſecũdum quod ſunt in apprehenſione. Obiecta vero peccatorum carnalium perficiunt delectationem corporalem, in tactu corporali, & ideo obiecta peccatorum corporalium à ſpiritualibus conuenienter diſtinguuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod per opera carnis duo intelligere poſſumus.

Primò, Illa vitia, quæ in voluptatibus carnis perficiuntur, & ſic opera carnis idem ſunt, quod peccata carnalia, & ſunt tantum duo, ſcilicet Luxuria, & Gula.

Secundò, per opera carnis poſſumus intelligere opera hominis, ſecundum quod, non ſecundum rationem, ſed ſecundum ſenſualitatem, & carnem viuit. Et dicuntur opera carnis, opera hominis dum ſecundum ſe, & non ſecundum rationem, & Deum viuit, quia omnis humanæ rationis defectus ex ſenſu carnali aliquo modo initium habet. Ad formam igitur argumenti reſpondendo, dicitur ad maiorem, quod intelligẽdo per opera carnis opera, quæ in voluptate carnis conſiſtunt, negatur ipſa maior. Nam hæc opera carnis ſunt carnalia peccata, & ſunt duo tantum, vt dictum eſt, ſcilicet gula, & luxuria, & conuenienter ſunt diſtincta à ſpiritualibus, vt dictum eſt in corpore. Ad probationem dicitur, quod Vitia enumerata ab Apoſtolo ſunt opera carnis, ideſt hominis carnaliter viuentis.

Ad 2. Negatur Maior. Ambulare enim, & viuere ſecundum carnem, non ſolum dicitur ille, qui committit peccata carnalia, ſed etiam, qui committit peccata ſpiritualia, tam enim luxurioſus, quam ſuperbus ſecundum carnem ambulat. Ad probationem negatur aſſumptum, ambulare enim, & viuere ſecundum carnem, non pertinet ſolum ad rationem peccati carnalis, ſed etiam ſpiritualis: eſt enim ambulare ſecundum carnem, non operari ſecundum regulam rationis, ſed ſecundum inclinationem ſenſualitatis, quæ eſt non ſolum ad carnalia, ſed etiã ad ſpiritualia peccata.

Vel breuius ad maiorem dicitur, quod ambulare ſecundum carnem, eſt commune ad peccata ſpiritualia, & carnalia hominis, & non eſt proprium peccatorum carnalium, ſecundum quod propriè accipiuntur.

Ad 3. Negatur maior. Ad hoc enim, vt aliquod peccatum carnale dicatur, nõ ſufficit, quod ſit à ratione, hoc enim commune eſt omni peccato, vt a ratione deriuetur, ſed vlterius requiritur, quod terminetur ad carnalem delectationẽ, quæ eſt per tactum, in quo differunt peccata carnalia propriè à ſpiritualibus.

Ad 4. Negatur minor. Ad probationem negatur conſeq. Ad probationem dicitur, quod non ſolum per fornicationem, ſiue per Luxuriam peccat quis in corpus, ſed etiam per gulam: tamen Apoſtolus ſpecialiter hoc attribuit Luxuriæ, quia magis Luxuria abſorbet rationem, quam Gula.

Secundo dicitur ad eandem probationẽ, quod Apoſtolus dixit, quod per fornicationem peccat quis in corpus, magis quam per gulam, quia in hoc peccato quædam peculiaris iniuria fit corpori, dum inordinate maculatur.

Eſt igitur peccatum carnale, non ſola fornicatio

tio, sed etiam gula. Auaritia autem non est peccatum carnale, & quando ab Apostolo inter carnalia numeratur, accipitur pro adulterio, quod est iniusta vsurpatio alienæ vxoris. Vel etiam auaritia dicitur peccatum carnale, quatenus id, in quo auarus delectatur, quoddam corporale est, tamē non est proprie peccatum carnale, quia ipsa delectatio non pertinet ad carnem, sed ad spiritum, & ideo Greg. dicit esse peccatum spirituale.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Peccata distinguantur specie secundum causas.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccata distinguantur specie secundum causas.

1. Per id, a quo peccata habent esse, specie distinguuntur.

Sed A causa effectiua peccata habent esse. Ergo Secundum causam effectiuam specifice distinguuntur.

Maior prob. quia Ab eodem res habet speciem à quo habet esse.

2. Peccata distinguuntur specie secundum causam materialem. Ergo Multo magis distinguuntur specie, secundum alias causas.

Antec. prob. Obiectum in peccato habet rationem causæ materialis. Sed Peccata distinguuntur specie secundum obiecta, vt dictum est. Ergo Peccata distinguuntur specie secundum causam materialem.

Conseq. prob. quia Inter alias causas, minus videtur pertinere ad speciem causa materialis. Vnde si causa materialis dat speciem peccato, multo magis hoc alijs causis conuenire dicendum est.

3. August. super Psal. 79. & Greg. 31. Mor. cap. 31. distinguunt peccata secundum diuersas peccatorum causas. Ergo Videtur, peccata differre specie, secundum diuersitatem causarum.

*Pro Negatiua.*

Si peccata distinguerentur specifice secundum causas, sequeretur, quod omnia peccata essent vnius speciei. Sed Hoc est falsum, eo quod manifestum sit, esse plures peccatorum species.

Ergo Falsum est, peccata habere speciem a suis causis.

Conseq. prob. quia Omnia peccata habent eandem causam, secundum illud Eccles. 10. Initium omnis peccati est superbia. & Illud 1. Tim. vltimo. Radix omnium malorum est cupiditas.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccata non distinguuntur specie secundum causas formales, vel materiales, nec secundum causas effectiuas, sed secundum causas finales.

Habet hæc conclusio tres partes. Prima, quod peccata non distinguuntur secundum diuersitatem materiæ, & formæ. Secunda, quod Non distinguantur secundum principia agentia. Tertia, quod distinguantur secundum diuersitatem causæ finalis.

Et quo ad singulas prob. Et quo ad primam prob. ex differentia, quæ est inter substantiam, & motum, siue actum, secundum quod respiciunt genera causarum.

Sciendum igitur, quod cum sint quatuor genera causarum, scilicet formalis, materialis, efficiēs, & finalis, duæ priores, scilicet formalis, & materialis, per se respiciunt substantiam rei, & propterea substantiæ distinguuntur genere, vel specie secundum formam, & materiam. Agens autem, & finis respiciunt motum, siue actum, & ideo actus non distinguuntur specie secundum materiam, vel formam, sed secundum efficiens, vel finem.

In forma igitur sic prob. prior pars conclusionis. Actus non distinguuntur specie secundum diuersitatem causarum formalium, vel materialiū. Sed Peccata sunt quidam actus.

Ergo Non distinguuntur specie, secundum diuersas causas materiales, vel formales.

Maior prob. quia Causæ materiales, & formales respiciunt non actum, sed substantiam rei.

Secunda Conclusionis pars prob. ex differentia, quæ est inter actus naturales, & voluntarios. Actus enim naturales habent speciem, nō solum ab obiecto, quod est finis, sed etiam a principio effectiuo: sicut calefacere, & infrigidare distinguuntur specie, secundum calidum, & frigidum. Actus autem voluntarij ex principio actiuo, non possunt specie distingui: & ratio vtriusque est, quia Principia actiua naturalia sunt determinata ad eosdem actus, non autem principia effectiua in voluntarijs. Vnde in voluntarijs ex eodem principio actiuo possunt actus diuersarum specierum procedere.

Et quia peccatum est actus voluntarius, ex eodem principio actiuo, vel motiuo ad peccatum possunt diuersæ species peccatorum procedere: sicut ex timore male humiliante, potest procedere, quod homo furetur, quod occidat, & quod deserat gregem sibi commissum, & hęc eadem possunt procedere ex amore.

In for-

In forma sic prob. secunda Conclusionis pars. Actus voluntarij non desumunt speciem, vel specificam distinctionem principio effectiuo. Sed Peccata sunt actus voluntarij. Ergo Non distinguuntur specie, secundum principia effectiua.

Maior prob. quia Principia effectiua in voluntarijs non sunt determinata ad vnum, sicut naturalia. Et propterea ab eodem principio motiuo diuersi actus peccatorum emanant.

Tertia Conclusionis pars prob. Actus humani habent speciem, & specificam distinctionem ex fine, quod est voluntatis obiectum, vt dictum est. Sed Peccata sunt actus humani. Ergo Peccata habent speciem, & specificã distinctionem ex fine.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Actus voluntarij non habent sufficienter esse à principijs actiuis, nisi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, & ideo a fine perficitur esse, & species peccati.

Ad 2. Negatur antec. Ad maiorem probationis dicitur, quod obiecta peccatorum dupliciter considerantur. Vno modo, vt comparantur ad actus exteriores, & sic habent rationem materiæ circa quam, alio modo, vt comparãtur ad actum interiorem voluntatis, & sic habent rationem finium, & dant speciem actui.

Dicitur secundo ad eandem maiorẽ, quod obiecta, prout comparantur ad actus exteriores, & sunt materia circa quam, etiam dupliciter considerari possunt. Vno modo, vt habent rationẽ materiæ, circa quam est ipse actus. Alio modo, vt habent rationem terminorum, ad quos terminatur actus. Secundum primam considerationem non dant speciem actui, ratione dicta in corpore. Sed secundum quod sunt termini actuum dant speciem actibus, quia cum motus a termino speciem accipiat, vt dicitur 5. Phis. tex. 4. & 10. Ethic. c. 4. & actus sint quidã motus, sequitur, quod actus a suis terminis speciem accipiant.

Ad 3. Dicitur, quod illæ diuisiones peccatorũ non dantur à distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum in proximum, & in se ipsum.

1. Illud, quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati. Sed Quod sit contra Deum commune est omni peccato. Ergo Peccatum in Deum non debet poni pars in diuisione peccatorum.

2. Omnis diuisio debet fieri per opposita. Sed Ista tria genera peccatorum non sunt opposita. Ergo Peccatum inconuenienter diuiditur per hæc tria.

Minor prob. quia Quicunque peccat in proximum, peccat in se ipsum, & in Deum.

3. Ea, quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem.

Sed Deus, & proximus sunt extra nos.

Ergo Per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem.

*Pro Affirmatiua.*

Isid. lib. de sum. bono distinguens peccata, dicit, quod homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum conuenienter distinguitur in peccatum contra Deum, contra se ipsum, & contra proximum.

Prob. Quot sunt distincti ordines humanorũ actuum, tot ex opposito conuenienter accipiuntur peccatorum genera. Sed Humanorum actuũ tres sunt distincti ordines, scilicet ad Deum, in ipsum hominem, cuius sunt actus, & ad proximum, cui conuiuit. Ergo Conuenienter accipiuntur tria peccatorum genera, scilicet in Deum, in se ipsum, & in proximum.

Maior prob. quia Peccatum est actus inordinatus. Vnde, quot modis actus potest esse ordinatus, tot etiam modis potest esse inordinatus.

Minor habet duas partes. Prima, quod sint tres ordines prædicti humanorum actuum. Altera, quod huiusmodi tres ordines sint distincti ab inuicem, & quo ad vtramque manifestatur. Regula enim, quæ ordinat actus humanos, duplex est, scilicet Lex diuina, & Ratio humana. Vnde homo ordinatur ad Deum per suos actus, quatenus regulantur per legem diuinam: & ordinatur ad se ipsum, quatenus actus ipsius regulantur per humanam rationem.

Quod si homo esset animal non sociabile, isti duo ordines sufficerent, sed quia homo est animal naturaliter sociabile, ideo necesse est, vt per aliquos actus ordinetur ad proximũ, cui conuiuere debet. Vnde tres sunt humanorum actuũ ordines, scilicet quibus homo ordinatur ad Deũ,

& hi

& hi regulantur per diuinam legem: quibus ordinatur ad seipsum: & quibus ordinatur ad proximum, & hi regulantur per legem diuinam, & per naturalem rationem.

Quod autem hi tres ordines distinguantur, ostenditur. Ea, quæ sic se habent, quod vnum ipsorum includit alterum, & aliud, distinguitur ab eo, sicut Animal distinguitur ab homine, quia animal includit non solum hominem, sed etiam alia animalia. Sed Isti tres ordines sic se habent, quod primus includit secundum, & tertium, & aliquid aliud. Secundus includit tertium, & aliquid aliud. Ergo Hi tres ordines distinguuntur ab inuicem.

Minor huius manifestatur. Lex enim diuina includit ordinem actuum, qui regulantur a ratione, & vlterius se extendit ad alios actus, ad quos non se extendit humana ratio, vt sunt ea, quæ sũt fidei, & quæ debentur Deo soli. Vnde, qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare. Secundus ordo includit tertium, & aliquid amplius: humana enim ratio non solum dirigit illos actus, quibus homo respicit proximum, sed etiam eos, quibus homo ordinatur ad seipsum. Actus, quibus homo ordinatur ad seipsum sunt, puta temperantia, continentia, & huiusmodi. Actus autem, quibus ordinatur ad proximum, sunt actus iustitiæ. Vnde, qui peccat in actibus, quibus ordinatur ad se, peccator dicitur in seipsum, vt patet de guloso, luxurioso, & prodigo. Qui vero peccat in his, quibus ordinatur ad alium, dicitur peccare in proximum, vt patet de fure, homicida.

Sunt igitur in homine tria genera actuum. Quidam per quos homo in Deum ordinatur, & hi actus a diuina sola lege reguntur, vt pote qui humanæ rationis regulam excedunt, vt sunt credere, Deum colere, &c. Quidam, per quos ordinatur ad seipsum, vt temperantiæ actus. Quidam per quos ordinatur ad proximum, vt actus iustitiæ.

Et propterea peccantes contra ordinem primorum actuum, peccant in Deum. Peccantes cõtra secundum ordinem, peccant in seipsos. Peccantes contra tertium, peccant in proximum.

Blasphemi, hæretici, & sacrilegi, peccant in Deum. Gulosi, luxoriosi, & prodigi, peccant in seipsos. Fures, & homicidæ peccant in proximũ.

2. Conclusio. Hæc peccatorum distinctio, scilicet in Deum, in seipsum, & in proximum, est proprie specifica peccatorum distinctio.

Prob. primo. Distinctio actuum per diuersa obiecta est specifica. Sed Hæc est distinctio peccatorum, secundum diuersa obiecta. Ergo Est distinctio proprie specifica.

Maior patet. quia Actus per obiecta specificantur.

Minor prob. quia Ea, quibus homo ordinatur in Deum, se ipsum, & proximum, sunt diuersa, vt ostensum est.

Prob. secũdo. Virtutes oppositæ his trib. peccatis, specie distinguuntur. Ergo Et ipsa opposita peccata specie distinguuntur.

Antec. prob. quia Virtutibus Theologicis homo ordinatur in Deum. Temperantia, & fortitudine ad se ipsum. Et iustitia ad proximum. Quæ virtutes manifeste specie distinguuntur. Ergo Et peccata eis opposita.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod peccare in Deum, secundum quod ordo, qui est in Deum, includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato: sed quantum ad id, quod ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in Deum, est speciale genus peccati.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod quando aliqua, quorum vnum includit alterum, ab inuicem distinguuntur; intelligitur fieri distinctio, non secundum illud, quod vnum excedit alterum, vt patet in diuisione numerorũ, & figurarum, non enim triangulus diuiditur contra quadratum, secũdum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo, & similiter est de ternario, & quaternario.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Deus, & proximus, quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamen sunt extranea respectu actus peccati, sed comparantur ad ipsum, sicut propria obiecta ipsius.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, idest, an diuersitas pęnæ faciat diuersitatem specificam in peccatis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem, puta cum diuiditur secundum veniale, & mortale.

1. Ea, quæ in infinitum differunt, non possunt esse vnius speciei, nec etiam vnius generis. Sed Veniale, & mortale differunt in infinitum. Ergo Veniale, & mortale differunt non solum specie, sed etiam genere.

Minor prob. Peccatum, cui debetur pęna finita, in infinitum distat a peccato, cui debetur pęna infinita. Sed Peccato veniali debetur pęna finita, mor-

mortali vero infinita. Ergo Peccatum veniale in infinitum distat a mortali.

Maior huius probatur. quia Mensura pœnæ respondet quantitati culpæ, iuxta illud Deuteronom.25. Pro mensura delicti erit plagarum modus.

2. Quædam peccata sunt mortalia ex genere, vt homicidium, & quædam sunt venialia ex genere, vt verbum otiosum.

Ergo Peccatum veniale, & mortale specie differunt.

3. Finis peccati distinguit peccatum secundum speciem.

Sed Reatus est finis peccati. Ergo Reatus distinguit peccata secundum speciem.

Maior prob. quia Peccata distinguuntur specie, secundum fines, vt dictum est, art.1.

Minor patet. quia Præmium est finis actus virtuosi. Ergo Pœna est finis peccati.

Consequentia probatur. quia Sicut se habet actus virtuosus ad præmium, ita peccatum ad pœnam.

*Prò Negatiua.*

Quod non est prius peccato, sed ipsum sequitur, vt eius effectus, non distinguit peccatum secundum speciem. Sed Pœna non est prior peccato, sed sequitur ipsum, vt effectus causam. Ergo Pœna, siue Reatus non causat specificam distinctionem peccatorum.

Maior prob. quia Ea, quę constituunt speciem sunt priora, vt patet de differentijs constituentibus speciem.

*Determinatio.*

Distinctio. In his, quæ differunt specie, duplices inueniuntur differentiæ. Quædam, quæ constituunt speciem, vt sunt rationale, & irrationale. Quædam vero, quæ consequuntur diuersitatem specierum, vt sunt albedo, & nigredo, quæ consequuntur diuersitatem specierum cigni, & corui.

Est autē discrimen inter has differentias, quod illæ, quæ constituunt diuersitatem specificā, nunquam possunt simul inueniri in his, quæ sunt sub eadem specie. Impossibile enim est, quod in indiuiduis eiusdem speciei inueniatur simul rationale, & irrationale, sed semper ad diuersas species pertinent. Differentiæ vero, quæ consequuntur diuersitatem specierum, licet inueniantur & ipsæ in his, quæ sunt diuersarum specierum, vt dictū est de albedine, & nigredine in cigno, & coruo, tamen possunt etiam inueniri in indiuiduis eiusdem speciei. Nam album, & nigrum inueniuntur in hominibus.

1. Conclusio. Differentia peccati per veniale, & mortale, vel quæcunque alia differentia, quæ sumitur penes reatum, non est constituitiua speciei peccati.

Prob. Quod est per accidens, non cōstituit speciem. Sed Veniale, & mortale per accidens se habent ad peccatum. Ergo Differentia venialis, & mortalis non constituit speciem peccati.

Minor prob. Quod est præter intentionem peccantis, per accidens se habet ad peccatum: sicut quod est præter intentionem agentis, per accidēs se habet ad effectum, vt dicitur 2.Physic. tex.50. Sed Pœna est præter intentionem peccantis. Ergo Pœna per accidens se habet ad peccatum ex parte peccantis.

2. Conclusio. Mortale, & Veniale sunt differentiæ consequentes diuersas peccatorum species.

Prob. quia Pœna ordinatur ad peccatum ab exteriori, s. ex iustitia iudicantis, qui secundum diuersas conditiones peccatorum diuersas pœnas infligit. Vnde differentia, quæ est reatus pœnæ mortalis, vel venialis, potest cōsequi diuersas species peccatorum, non tamen constituit diuersitatem speciei.

Sed remanet videndum, quæ sit ista diuersitas quam consequitur huiusmodi differentia venialis, & mortalis. Pro quo est sciendum, quod peccatum est actus inordinatus. Inordinatio autē est duplex. Vna per subtractionem principij ordinis. Alia, quæ etiam saluato principio ordinis, fit inordinatio circa ea, quæ sunt post principiū. Sicut in corpore animalis, quandoque quidē inordinatio cōplexionis procedit vsque ad destructionem principii vitalis: et hæc est mors. Quandoque vero saluo principio vitæ, fit deordinatio quædā in humoribus: & tunc est ægritudo. Principium autē actus totius ordinis in moralibus est finis vltimus, qui ita se habet in operatiuis, sicut principiū indemōstrabile in speculatiuis: vt dicitur 7.Ethi. c.8. Vnde quando anima deordinatur per peccatum vsque ad auersionem ab vltimo fine, s. Deo, cui vnimur per charitatē, tunc est peccatū mortale. Quando vero fit deordinatio citra auersionem à Deo, tunc est peccatū veniale. Sicut.n. in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionē principij vitę, est irreparabilis secundum naturā: inordinatio autē ægritudinis reparari potest propter id, quod saluatur principium vitæ: similiter est in his, quæ pertinent ad animam. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia impersuasibilis est: qui autem errat saluatis principiis, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, q peccando auertitur ab vltimo fine quantum est ex

est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilẽ: & ideo dicitur peccare mortaliter, ac æternaliter puniendus. Qui vero peccat citra auersionem a Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur: quia saluatur principium, & ideo dicitur peccare venialiter, quia non ita peccat, vt mereatur interminabilem pœnam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Peccatum mortale, & veniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respiciunt obiectum, vnde peccatum speciem habet. Quapropter nihil prohibet, in eadem specie inueniri aliquod peccatum mortale, & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatum veniale, & verbum otiosum, quod plerumque est veniale, potest etiam esse mortale.

Ad 2. Negatur conseq. Ex hoc enim quod inuenitur aliquod peccatum mortale ex genere, & aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur, quod talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, nõ autem quod causet eam. Talis autem differentia potest inueniri etiam in his, quæ sunt eiusdem speciei, vt dictum est.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem negatur conseq. Ad cuius probationem negatur assumptum, non enim sic se habet pœna ad peccantem, sicut præmium ad actum virtutis. Præmium enim est de intentione merentis, pœna autem non est de intentione, sed potius contra voluntatem peccantis, & ideo non est similis ratio de pœna, & præmio.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Peccatum commissionis, & omissionis different specie.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccatum commissionis, & omissionis specie differant.

1. Peccatum, & delictum differunt specie. Sed Peccatum commissionis dicitur peccatum, peccatum vero omissionis dicitur delictum. Ergo Peccatum commissionis, & omissionis specie differunt.

Maior patet, quia Peccatum, & delictum ex opposito diuiduntur, secundum illud Ephes. 2. Cum essetis mortui delictis, & peccatis vestris.

Minor prob. quia Glosa super dicta verba dicit. Delictis, idest dimittendo, quæ iubentur, & Peccatis, scilicet agendo prohibita.

2. Peccata, quæ opponuntur diuersis præceptis diuinæ legis, sunt specie distincta. Sed Peccata commissionis, & omissionis opponuntur diuersis diuinæ legis præceptis; omissio, præceptis affirmatiuis, & commissio, negatiuis.

Ergo Peccata omissionis, & commissionis specie distinguuntur.

Maior prob. quia Diuersa præcepta ad diuersas virtutes pertinent.

Minor, quia Peccato per se conuenit, vt opponatur diuinæ legi. Vnde ponitur in eius diffinitione, vt ex dictis patet.

3. Affirmatio, & negatio non possunt esse vnius speciei. Sed Peccatum omissionis, & commissionis differunt sicut affirmatio, & negatio. Ergo Peccatum omissionis, & commissionis non possunt esse vnius speciei.

Maior prob. quia Negatio, cum sit non ens (cuius non sunt species, nec differentiæ) non habet aliquam speciem.

*Pro Negatiua.*

In eadem specie inuenitur simul peccatum commissionis, & omissionis. Ergo Peccata commissionis, & omissionis non differunt specie.

Antec. prob. quia Auarus aliena rapit, quod est peccatum commissionis, & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis.

*Determinatio.*

Distinctio. In peccatis inuenitur duplex differentia. Vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati. Formalis autem secũdum ordinem ad vnum finem proprium. Vnde inueniuntur aliqui actus specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur. Sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis hi actus sint specie differentes secundum speciem naturæ.

1. Conclusio. Si loquamur de specie peccati omissionis, & commissionis materialiter, differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio, vel priuatio aliqualiter speciem habere potest.

Prob. Affirmatio, & negatio specie differunt, large sumendo speciem. Sed Omissio est sicut negatio, & commissio sicut affirmatio.

Ergo Peccatum commissionis, & omissionis differunt.

2. Conclusio. Si loquamur de specie peccati o-

missionis, & commissionis formaliter, sic non differunt specie.

Prob. Peccata, quæ ad eundem finem proximū ordinantur, & ab eodem motiuo procedunt, non differunt specie, vt dictum est de actibus iugulationis, perforationis, & lapidationis respectu homicidij. Sed Peccatum omissionis, & commissionis ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Ergo Peccatum omissionis, & commissionis non differunt specie.

Minor prob. Nam auarus ad congregandum pecuniam, rapit aliena, & non dat ea, quæ dare debet. Et similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, superflua comedit, & ieiunia debita prętermittit. Ex quibus patet, quod ad idem ordinantur peccatum omissionis, & commissionis.

Et confirmatur conclusio. quia Semper negatio in rebus fundatur super aliqua affirmatione, quæ est quodammodo causa eius. Vnde etiam in rebus naturalib. eiusdem rationis est, quod ignis calefaciat, & quod non infrigidet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod illa diuisio, quæ est per commissionē, & omissionem, non est secundum diuersas species formales, sed materiales tantum, vt dictum est in corpore.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Præceptum affirmatiuum, & negatiuum non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad eosdem gradus eiusdem virtutis. Necessarium enim fuit in lege Dei proponi diuersa præcepta affirmatiua, & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem. Prius quidem abstinendo a malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua, & post modum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua.

Sed dato etiam, quod præceptum affirmatiuum, & negatiuum specie distinguerentur adhuc negatur maior. Peccata enim non habent speciem ex parte auersionis, sed ex parte conuersionis. Vnde peccatum non habet speciem ex hoc, quod est contra præceptum affirmatiuum, cui opponitur omissio, sed ex hoc quod opponitur negatiuo.

Ad 3. Dicitur, quod obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, quod negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamen in specie per reductionem ad aliquam affirmationem, quam sequitur.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Conuenienter diuidatur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter diuidatur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis.

1. Aug. 12. lib. de trin. cap. 12. ponit tres gradus peccati. Quorum primus est cum carnalis sensus illecebram quandam ingerit, quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est, quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est, quando faciendum discernitur per consensum. Sed Tria hæc pertinent ad peccatum cordis. Ergo Inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati.

2. Greg. 4. Mor. cap. 27. ponit quatuor gradus peccatorum. Quorum primus est culpa latens in corde. Secundus, cum exterius publicatur. Tertius est; cum consuetudine roboratur. Quartus est, cum vsque ad præsumptionem diuinæ misericordiæ, vel ad desperationem homo procedit. Vbi non distinguitur peccatum operis, a peccato oris, & adducuntur duo alij peccatorum gradus. Ergo Inconueniens fuit prima diuisio.

3. Quæ contra se inuicē conuenienter diuiduntur, debent specie distingui. Sed Peccata cordis, oris, & operis non distinguuntur specie. Ergo Inconuenienter contra se inuicem diuiduntur.

Minor prob. quia Non potest esse peccatum in ore, vel in opere, nisi prius fiat in corde.

*Pro Affirmatiua.*

Hieron. super c. 43. Ezech. dicit. Tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus, aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliqua inueniūtur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quod vtrumque habet speciem completam, secundum quem modum, equus, & bos differunt specie. Alio modo ex eo, ꝙ habent speciem incompletam, sicut iacere fundamenta domus, & erigere parietes, sunt actus habentes diuersas species incompletas, perfectio autem domus est completa species actus ædificandi domum: & idem dicendum est de generatione animalium, quādo .n. generantur singulæ partes, sunt actus diuersarum specierum incompletarū, quando vero totum animal producitur, tunc est actus habens completam speciem, & hęc habentur 10. Ethic. c. 4.

1. Con-

1. Conclusio. Peccatum diuiditur per hæc tria, s. per peccatum oris, cordis, & operis, sicut per diuersas species incompletas.

Prob. quia Horum trium, solum peccatum operis habet completam speciem, eo quod in opere sit consummatio peccati.

2. Conclusio. Hæc tria differunt secundum diuersos gradus peccati.

Prob. quia Prima inchoatio peccati est in corde, secundus gradus est in ore, & tertius in opere.

3. Conclusio. Hæc tria pertinent ad perfectam peccati speciem.

Prob. Actus peccatorum, quæ ab eodem motiuo procedunt, pertinent ad eandem speciem, vt dictum est art. præced. Sed Peccatum cordis, oris, & operis sunt ex eodem motiuo. Ergo Pertinent ad eandem speciem.

Minor prob. quia Iracundus ex hoc, quod appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde, secundo in verba contumeliosa prorumpit, & tertio procedit vsque ad facta iniuriosa: & idem patet in luxuria, & in alijs peccatis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod illi tres gradus peccatorũ assignati ab Aug. pertinent omnes ad peccatum cordis, quatenus omnes conueniunt in ratione occulti, qui diuidimur in illos tres gradus, s. cogitationis, delectationis, & consensus. Vnde Aug. non intendit assignare gradus peccati vt sic, sed solum gradus peccati cordis.

Ad 2. Dicitur, quod primus gradus assignatus a Greg. est idem cum eo, quem assignat Hieronymus, scilicet peccatum cordis. Secundus gradus assignatus a Greg. scilicet cum exterius publicatur, a Hieronymo distinguitur in duos, scilicet oris, & operis. Ponuntur enim hi duo gradus a Gregorio sub vno, quia conueniunt in manifestatione, & a Hieronymo diuiditur iste gradus in duos, quia in peccato oris, est manifestatio tantũ, & principaliter intenta: In peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis, & manifestatio est ex consequenti. Alij vero duo gradus a Gregorio assignati, scilicet consuetudo, & desperatio sunt gradus consequentes speciem perfectam peccati, sicut adolescentia, & iuuentus consequuntur perfectam hominis generationem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Peccatum cordis, & oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed pro vt quodlibet horum per se inuenitur. Sicut etiam pars motus non distinguitur a toto motu, quando motus est continuus, sed solum quando motus sistit in medio.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Superabundantia, & defectus diuersificent species peccatorum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Superabundantia, & defectus non diuersificent species peccatorum.

1. Magis, & minus non diuersificant spẽm. Sed Superabundantia, & defectus differunt secundum magis, & minus. Ergo Superabundantia, & defectus non diuersificant species peccatorum.

2. Species falsitatis non diuersificantur ex hoc, quod aliquis dicat plus, vel minus, quam sit in re. Ergo Nec species peccati diuersificantur ex hoc, quod quis recedit a rectitudine rationis, plus, vel minus.

Antec. est manifestum. Nam dicere, lineam bicubitã esse tricubitam, non differt specie ab hoc, quod est dicere, eandem lineam esse vnicubitam.

Consequ. prob. quia Sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quod receditur a rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc, quod receditur a veritate rei.

3. Ea, ex quibus constituitur vna species, non sunt diuersa secundum speciem. Sed Ex superabundantia, & defectu constituitur vna peccati species. Ergo Superabundantia, & defectus non diuersificant peccatorum species.

Maior patet. quia Ex duabus speciebus non constituitur vna species.

Minor prob. quia Superabundantia, & defectus inueniuntur in vno, & eodem. Potest enim aliquis esse illiberalis, & prodigus; quorum primum pertinet ad defectum, & secundum ad superabundantiam.

*Pro Affirmatiua.*

Contraria differunt secundum speciem. Sed Peccata, quæ differunt secundum superabundantiam, & defectum, sunt contraria. Ergo Superabundantia, & defectus diuersificant species peccatorum.

Maior patet. quia Contrarietas est differentia secundum formam; vt dicitur 10. Met. t. 13.

Minor prob. quia Illiberalitas, quæ pertinet ad defectum, opponitur prodigalitati, quæ pertinet ad superabundantiam.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccata, quæ sunt secundum superabundantiam, & quę sunt secundum defectum, non solum differunt specie, sed etiam contraria sunt ad inuicem.

Prob. Vbicunque occurrit diuersum obiectū motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Sed Peccata, quæ sunt secundum superabundantiam, & quæ sunt secundum defectum, habent non solum diuersa, sed contraria motiua. Ergo Huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed sunt sibi inuicem contraria.

Maior patet. quia Cum duo sint in peccato, s. actus, & inordinatio eius: prout receditur ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati attenditur, non ex parte inordinationis, quia est præter intentionem peccantis, vt dictum est art. 1. sed magis ex parte actus, secundum quod terminatur ad obiectum, ad quod fertur intentio peccantis. Vbicunque igitur est diuersum motiuum ad peccandum, ibi est diuersa peccati species.

Minor prob. Nam motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium. Motiuum autem in peccato insensibilitatis est odium earum. Amor autem, & odium sunt contraria.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Magis & minus dupliciter dicuntur. Vno modo, secundum quod significant maiorē, vel minorem perfectionem eiusdem formæ: sicut cum dicitur aqua magis, vel minus calida. Alio modo, vt significat maiorem, vel minorem perfectionem diuersarum formarum: sicut si dicamus, quod pallidum est minus coloratū, quam rubeum. Vel quod Angelus est magis intellectualis, quam homo. Ad maiorem igitur dicitur, qd magis, & minus primo modo, non faciunt diuersitatem secundum speciem: aqua enim magis calida non differt specie ab aqua minus calida. Magis vero, & minus, vt significat maiorem, vel minorem perfectionem diuersarum formarū, quāuis non causent diuersitatem specificam, consequuntur tamen quandoque species differentes. Sicut si dicamus, quod ignis est leuior aere: tunc enim magis, & minus leue consequuntur diuersitatem speciei inter ignem, & aerem. Tunc ad minorem dicitur, quod magis, & minus, quę sunt secundum superabundātiam, & defectum, idest superexcedere rationem, & deficere ab ea, pertinent ad diuersa peccata, secundum speciem, in quantum iste excessus, & defectus consequuntur diuersa motiua, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur primo ad antec. q̄ Aliquem dicere plus, vel minus, quam sit in re, contingit dupliciter. Vno modo, quia intendit recedere a veritate, & eam occultare: Sicut si quis volens occultare quantitatem suæ pecuniæ, quæ est centū, dicat se habere centum quinquaginta, vel solum quinquaginta. Alio modo, si aliquis non intendat recedere a veritate, sed aliquid aliud. Vt patet de iactatore, & deceptore. Iactator enim dicit se fecisse, plusquam fecit, & deceptor minuit debitum, quod debet. Si igitur quis dicat plus, vel minus, intendens recedere a veritate, & eam occultare, non differt mendacium secundum speciem, siue plus, siue minus dicat, quam sit in re. Dicere enim, quod aliquis habet centum quinquaginta, vel quinquaginta, non sunt diuersæ species mendacij. Et ratio est, quia falsitas non habet speciem ab eo, a quo mēdax recedit, sicut nec peccatum in moralibus habet speciem ab auersione. Vnde intendens recedere a veritate, & occultandi ipsam, siue recedat in plus, vel in minus ab ea, non variat species. Quando autem aliquis non intēdit recedere a veritate, sed aliquid aliud, tunc dicere plus, vel minus variant speciē, & hoc, quia sunt tunc diuersa motiua, quibus aliquis a veritate recedit. Iactator enim, quia mouetur ab inani gloria plus dicit, quam sit in re, & deceptor, quia vult euadere debiti solutionem, minus dicit, quam sit debitum. Vnde variatio speciei mendacij, non est ex hoc, quod quis plus, vel minus dicit, sed ex diuerso motiuo.

Antec. igitur argumenti, s. quod dicere plus, vel minus, quam sit in rę, nō variat speciem falsitatis, est verum, quando dicens mendacium, intendit recedere a veritate, & eam occultare: falsum vero, quando aliquis non intendit a veritate recedere, sed intendit aliquid aliud, vt dictum est.

His igitur sic expositis, concesso antecedente in sensu vero, negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de peccato in agibilibus, & mendacio in speculatiuis. Nam in speculatiuis recessus a veritate, potest esse per se intentus, & quia recessus nō variat speciem, ideo recessus a veritate eius, qui ab ea intendit recedere, in plus, & in minus, non variat speciem. In agibilibus autē, & moralibus, nunquam est intētus recessus a regula rationis, sed semper intenditur aliquod obiectum, quod mouet intentionem, & ideo excessus, & defectus semper variat speciem.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Illiberalitas, & prodigalitas inueniri possunt in vno, & eodem, non respectu eiusdem, sed diuersorum. Sicut si quis exigit ab alijs,

quæ

quæ non debet, & det, quibus dare non debet.

Aliter potest argumentum formari, cui melius accommodatur responsio, sic. Quæ inueniri possunt in eodem; non sunt species contrariæ. Sed Vitium, quod est secundum superabundantiam, & quod est secundum defectum, inueniuntur in eodem, vt sunt illiberalitas, & prodigalitas. Ergo Non sunt species diuersæ, & contrariæ.

Maior probatur: quia Contraria non sunt in eodem.

Ad idem 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod contraria non sunt in eodem, respectu eiusdem, sed respectu diuersorum non inconuenit cõtraria esse in eodem, vt supra dictum est.

## ARTICVLVS IX.

Vtrum Peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Vitia, & peccata diuersificentur specie, secundum diuersas circunstantias.

1. Malũ contingit ex singularibus defectibus, vt Diony. dicit 4. cap. de diu. nom. Sed Peccatum est quoddam malum; & corruptiones singularũ circunstantiarum sunt singulares defectus. Ergo Ex singulis circunstantijs corruptis, singulæ species peccatorum consequuntur.

2. Actus humani interdum accipiunt speciem ex circunstantijs, vt dictum est quæst. 18. artic. 10. Sed Peccata sunt quidam actus humani. Ergo Peccata differunt specie ex circunstantijs.

3. Diuersæ species gulæ accipiuntur secundum diuersas circunstantias. Ergo Species peccatorum diuersificantur secundum diuersas circunstantias.

Antec. prob. quia Species gulæ assignantur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur. Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose. Hæc autem pertinent ad diuersas circunstantias: n. i. præpropere est antequam oportet, nimis plusquam oportet, & idem patet in alijs.

*Pro Negatiua.*

Phil. 3. Ethic. capit. 7. & 4. capit. 1. dicit, quod Singula vitia peccant, agendo plus quam oportet, & quando non oportet, & similiter secũdum omnes alias circunstantias.

Ergo Non secundum hoc diuersificantur peccatorum species.

*Determinatio.*

# Quid, & quæ sint circunstantiæ peccatorum.

Circunstantiæ peccatorum nihil aliud sunt, quàm corruptiones circũstantiarum actuum virtutum. Sicut circunstantiæ liberalis actus sunt, vt det, quando oportet, cui, vbi, & quãtum oportet. Circunstantiæ vero actus illiberalitatis sunt corruptiones harum circunstantiarum. Illiberalis enim accipit plus, quam oportet, à quo, & quãdo, & vbi non oportet. Vnde corruptiones circunstantiarum actus virtuosi sunt circunstantiæ oppositi actus vitiosi.

Distinctio. Circunstantiæ peccatorum sunt in duplici differentia. Quędam enim sunt ex eodem motiuo. Quędam vero ex diuersis motiuis. Aliquando enim idem est motiuum corruptionis plurium circunstantiarum: sicut illiberalis ab eodem motiuo, scilicet ab appetitu inordinato congregandi pecuniam, habet, quod accipiat plus, quam oporteat, à quo, quando, & vbi non oportet. Quandoque vero corruptiones circunstantiarum actus virtuosi sunt à diuersis motiuis: puta quod aliquis præpropere comedat, qui est actus gulæ, potest prouenire ex hoc, quod homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis, quod appetat immoderatum cibum; potest contingere propter virtutem potentem naturæ, ad conuertendum multum cibum, quod autem aliquis appetat cibos delitiosos, contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo. Vnde patet, quod tunc circunstantiæ actus peccati gulæ sunt à diuersis motiuis.

1. Conclusio. Circunstantiæ peccatorum, quæ sunt ab eodem motiuo, non faciunt differentiam specificam peccatorum.

Prob. Circunstantiæ, quorum vnum est obiectum, & vnus finis, non faciunt diuersitatem specificam in actibus, quorum sunt circunstantiæ. Sed Circunstantiæ peccati, quæ sunt ab eodem motiuo, habent idem obiectum, & eũdem finem. Ergo Nõ faciunt diuersitatem specificam in actu peccati.

Maior patet: quia Species peccati est ex obiecto, & fine.

Minor prob. quia Motiuum est obiectum, & finis actus.

2. Conclusio. Circunstantiæ peccatorum, quæ sunt à diuersis motiuis, inducunt diuersas peccati species.

Prob.

Prob. Circunstantiæ, quarũ sunt diuersa obiecta, faciunt diuersitatem specificam in actibus, vt ex dictis patet. Sed Circunstantiæ peccatorum, quæ sunt ex diuersis motiuis, habent diuersa obiecta, & diuersos fines. Ergo Circunstantiæ peccatorum, quæ sunt à diuersis motiuis, faciunt diuersitatem specificam in actibus peccatorum.

Minor prob. quia Motiuum est obiectum, & finis peccati, & circunstantiarum ipsorum peccatorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Peccatum est malum quidem, sed non significat puram priuationem, sicut malum, quod in quantum huiusmodi est pura priuatio, sed significat actum, cui annexa sit malitia, & deformitas: Quia igitur malum in quantum huiusmodi, est priuatio, ideo accipit speciem ab his, quæ priuantur, & secundum ea specie diuersificatur. Peccatum autem non accipit speciem ab his, quæ priuantur, sed ab obiecto actus, vt dictum est; & ideo circunstantiæ habentes idem motiuum, siue obiectum non faciũt diuersitatem specificam.

Et breuius dicitur ad minorẽ, quod peccatum non significat solam malitiam, sed actum, & ideo habet speciem, non à priuatione boni, sed ab obiecto actus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Circunstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motiuum.

Ad 3. Dicitur, quod Illæ diuersæ circunstantiæ gulæ, ideo variant species peccatorum, quia habent diuersa motiua, vt dictum est.

## QVAESTIO LXXIII.

### DE COMPARATIONE PECCAtorum ad inuicem.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Omnia peccata sint connexa.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Omnia peccata sint connexa.

1. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus, vt dicitur Iacobi. 2. Ergo Quicunque peccat in vno, subijcitur omnibus peccatis.

Conseq. prob. quia Idem est esse reum omniũ mandatorum legis, quod habere omnia peccata: eo quod peccatum sit transgresio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum, vt Ambr. lib. 1. de parad. c. 8. dicit.

2. Vnum peccatum excludit omnes virtutes. Ergo Qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

Antec. patet. quia Qui vnam virtutẽ excludit, omnes alias excludit, vt ex dictis patet. Sed Vnũ peccatum excludit virtutem sibi oppositum. Ergo Vnum peccatum excludit omnes virtutes.

Conseq. prob. quia Qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Vnde qui caret omnibus virtutibus, habet omnia vitia.

3. Omnia peccata conueniunt in vno principio. Ergo Omnia peccata sunt connexa.

Antec. patet, quia Sicut virtutes conueniunt in vno principio, quod est amor Dei, qui facit Dei ciuitatem, ita omnia vitia conueniunt in amore sui ipsius, qui facit ciuitatem babilonis, est enim amor sui radix omnium peccatorum, teste Aug. 14. de ciu. Dei c. 28.

Conseq. prob. quia Virtutes sunt connexæ ex hoc, quod cõueniunt in vno principio, vt dictum est, quæst. 65. artic. 1. & 2.

*Pro Negatiua.*

Contraia non possunt simul in esse eidem. Sed Quædam vitia sunt sibi inuicem contraria, vt Phil. dicit. 1. Ethic. c. 8. Ergo Impossibile est omnia vitia, & peccata esse connexa.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccata, & vitia, secundum illud, quod perficit speciem peccatorum, non sunt omnia ad inuicem cõnexa, sed potius interdum sunt ad inuicem contraria.

Prob. Intentio peccantis, à ratione recedens, tẽdit in diuersa bona, quæ nullam habent connexionem ad inuicem. Ergo Peccata nullam connexionem habent ad inuicem, quo ad id, quod perficit speciem peccatorum.

Antec. prob. ex differentia, quæ est inter peccantem, & eum, qui secũdum virtutem operatur. Intentio enim agentis secundum virtutem, aliter se habet ad sequẽdum rationem, quam se habeat intentio peccãtis ad recedendum à ratione. Intentio enim eius, qui agit secundum virtutem, est, vt sequatur regulam rationis. Vnde omnium virtutum intẽtio in idem tendit, & propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad inuicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, vt supra dictum est. q. 65. art. 1.

Intentio autem peccantis non est ad hoc, vt recedat ab eo, quod est secũdum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, à quo speciem sortitur, vt dictum est. Et ideo sicut illa bona, ad quę intentio peccantis tendit, nõ sunt connexa, ita nec peccatorum species cõnexionem habent secundum ea, à quibus speciem sortiũtur.

Conseq.

Conseq. prob. quia Vitia, & peccata habent speciem secundum illud, ad quod conuertuntur.

Et breuius sub alijs verbis prob. conclusio: ex differentia, quæ est inter operationes, quæ sunt secundum virtutem, & operationes peccatorum. Nam illæ procedunt à multitudine ad vnitatem, scilicet ad regulam, quæ est secundum rationem. Vitia vero procedũt ab vnitate, idest à regula rationis, ad multitudinem, scilicet ad diuersa sensibilia bona. Et ideo virtutes sunt connexæ, non autem vitia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod sicut peccatum potest considerari dupliciter. Ex parte auersionis. Et ex parte conuersionis. Ita duplex est reatus, quem incurrit peccans. Est enim reatus pœnæ damni. Et est reatus pœnæ sensus. Pœna damni conuenit peccato ex parte auersionis: & pœna sensus ex parte conuersionis. Et quia omnia peccata conueniunt in auersione à Deo, propterea omnium peccatorum pœna, ex parte auersionis, vna est, scilicet priuatio diuinæ visionis. Et quia ex altera parte peccata differunt secundum diuersa bona, ad quæ peccans conuertitur, ideo sunt diuersi reatus, quos ex hac parte peccans incurrit.

Sententia igitur Apostoli Iacobi est sic intelligenda, quod qui committit vnum peccatum mortale, incurrit reatum omnium peccatorum, idest priuatur diuina visione, tanquam si omnia peccata commisisset. Vnde non dicit Apostolus, quod qui in vno deliquerit, deliquit in omnibus, sed quod factus est omnium reus, idest priuatur diuina visione, sicut priuantur illi, qui omnia peccata committunt, tamen ex parte conuersionis, qui in vno deliquerit, non punitur, ac si omnia peccata commisisset, sed iuxta mensuram delicti est plagarum modus.

Ad 2. Negatur antecedens. Ad probationem Negatur minor. Non enim per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit, peccatum vero mortale tollit virtutem infusam, in quantum auertit à Deo, sed vnus actus peccati, etiam mortalis, non tollit habitum virtutis acquisitæ.

Si vero actus peccati in tantum multiplicentur, quod generetur contrarius habitus virtuti acquisitæ, tunc excluditur ipse habitus virtutis, quo excluso, excluditur etiam habitus prudentiæ, & per consequens tunc excluduntur omnes morales virtutes acquisitæ, quantum ad suum formale, remanent tamen inclinationes ad actus virtutum. In hoc igitur casu aliter dicitur ad argumentum, negando consequentiam; ex hoc enim, quod exclusæ sunt omnes virtutes per multiplicationem actuum peccati, modo dicto, non sequitur, quod qui habet vnum peccatum, habeat omnia peccata: & hoc propter duo. Primo, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita quod virtus potest priuari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra dictum est. Vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici, quod homo habeat vitia, vel peccata opposita.

Ad 3. Negatur consequentia. Amor enim Dei, in quo conueniunt virtutes, est congregatiuus, inquantum affectum hominis à multis ducit in vnum, & ideo virtutes, quæ ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa, pro vt scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, & diuersa: & ideo vitia, & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Omnia peccata sint paria.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Omnia peccata sint paria.

1. Quæ eodem modo reprehenduntur, sunt paria in grauitate. Sed Omnia peccata eodẽ modo reprehendũtur. Ergo Omnia peccata sunt æqualiter grauia.

Minor prob. Facere, quod non licet, vno, & eodem modo in omnibus reprehenditur. Sed Peccare, est facere, quæ non licet. Ergo Peccare vno, & eodem modo in omnibus reprehenditur.

2. Transilire lineas est æqualiter, & vno modo. Sed Peccare est simile ei, quod est lineas transilire. Ergo Peccare contingit semper æqualiter, & eodem modo.

Maior declaratur. quia Transilire lineas in puncto fit. Vnde siue aliquis longius, vel minus longe procedat, non magis, nec minus transilire dicitur lineam. Et prob. quia Priuationes non recipiunt magis, nec minus.

Minor prob. quia Peccatum omne consistit in hoc, quod est transgredi regulam rationis, quę ita se habet ad actus humanos, sicut regula linearis, in corporalibus rebus.

3. Omnes virtutes sunt æquales, vt Tullius dicit in Paradoxis. Ergo Etiam omnia peccata sunt paria.

Conseq. prob. quia Peccata virtutibus opponuntur.

*Pro Negatiua.*

Dominus Ioan. 19. Pilato dixit. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. Ergo Vnum peccatum est maius alio.

*Determinatio.*

## Stoicorum Opinio.

Stoicorum Opinio, quam Tullius prosequitur in paradoxis, fuit. Omnia peccata esse paria. Quã sic probabant. Quæ non suscipiunt magis, & minus, sunt paria. Sed Peccata non suscipiunt magis, & minus. Ergo Peccata sunt paria.

Minor prob. Priuatio non suscipit magis, & minus. Peccatum est quædam priuatio. Ergo Peccata non suscipiunt magis, & minus, sed omnia sunt æqualia.

Ex qua opinione deriuatus est error quorundam hæreticorum, ponentium omnes pœnas inferni esse pares, qui error eadem ratione fulciebatur. Si enim peccata omnia sunt paria, etiam peccatorum pęnæ æquales esse debent.

## Solutio rationis Stoicorum.

Sed si quis recte consideret, inueniet, quod duplex est priuatio. Est enim quædam simplex, & pura priuatio. Et quædam, quæ non est simplex, & pura priuatio.

Priuatio pura est, quæ consistit in corruptum esse: sicut mors est priuatio vitæ, & tenebra priuatio luminis. Priuatio vero non pura est, quæ consistit in corrumpi, & aliquid relinquit de habitu: sicut est ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum, ita tamen, quod aliquid eius remaneret, alioquin non remaneret animal viuum, & simile est de turpitudine, & alijs huiusmodi.

Ad maiorem igitur rationis Stoicorum dicitur, quod est vera de priuatione pura, talis enim priuatio non suscipit magis, & minus, quia nihil residuum relinquit de habitu opposito. Vnde non minus est mortuus aliquis, primo die mortis, & tertio, vel quarto, quam post annum. Et similiter non est magis tenebrosa domus, postquam lucerna est operta pluribus velaminibus, quam vno bene cooperiente. Non autem est vera de priuatione non pura, huiusmodi enim priuatio suscipit magis, & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad ægritudinem, vel turpitudinem, vtrum plus, & minus à debita commensuratione humorum, vel membrorum recedatur.

Tunc ad minorem dicitur, quod peccata sunt priuationes non puræ. Per peccata enim priuatur debita commensuratio rationis, ita vt non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum si sit integrum, destruit se ipsum, vt dicitur 4. Ethic. capit. 5. Non enim posset remanere substantia actus humani, nisi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multum refert ad grauitatem peccati, vtrum plus, vel minus recedatur ab ordine rationis.

## Vera Sententia.

Conclusio. Non omnia peccata sunt paria.

Prob. Priuationes non puræ, quæ aliquid relinquunt de habitu, non sunt omnes pares. Sed Peccata sunt priuationes, relinquentes aliquid de habitu, & non puræ, vt dictum est. Ergo Peccata non sunt paria.

Maior prob. quia Tales priuationes suscipiunt magis, & minus, vt dictum est in solutione rationis Stoicorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Peccatum enim maius, magis reprehenditur. Ad probationem negatur minor, supponit enim vnum falsum, scilicet, quod facere, quod non licet, si purum negatiuum. Peccare enim non licet propter deordinationem rationis, quæ, quia non est pura priuatio, suscipit magis, & minus. Vnde deordinatio maior est magis illicita, & magis reprehensibilis.

Ad 2. Dicitur, quod supponit peccatum esse puram priuationem, & non suscipere magis, & minus, sicut transilitio lineæ, quæ in indiuisibili consistit, sed hoc suppositum est falsum, vt in corpore dictum est, negatur igitur absolute minor.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, ad antecedens, quod virtutes sunt æquales solum secundum proportionem in vno, & eodem, sicut ostensum est supra quæstione 66. articulo 1. & 2. Tamen vna virtus præcedit aliam dignitate, secundum suam speciem, & vnus homo potest esse alio virtuosior in eadem specie virtutis, vt ibidem dictum est.

Dicitur secundo, concesso antecedente scilicet, quod virtutes sunt æquales, adhuc non sequitur,

quod

quod peccata sint paria. Negatur igitur conseq. & ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de virtutibus, & peccatis, quo ad hoc. Virtutes enim habent connexionem, non autem vitia, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Grauitas peccatorum varietur secundum obiecta.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatorum grauitas non varietur secundum obiecta:

1. Ex materia peccati non potest variari peccati grauitas. Sed Obiectum peccati est eius materia. Ergo Grauitas peccati non variatur secundum obiecta.

Maior patet. quia Grauitas peccati pertinet ad modum, vel qualitatem ipsius peccati.

2. Peccatum non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, sed magis ex parte auersionis. Ergo Grauitas peccati non variatur secundum obiecta.

Antec. patet. quia Obiectum est quoddam bonum appetibile.

Conseq. prob. quia Grauitas peccati est intensio malitiæ ipsius. Vnde ab eodem debet esse grauitas peccati, & malitia.

3. Ea, quæ sunt diuersorum generum, non sũt comparabilia, vt dicitur 7. Phys. tex. 30. Sed Peccata, quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorũ generum. Ergo Peccata, quæ habent diuersa obiecta, vnum non est altero grauius.

*Pro Affirmatiua.*

Aliquorum peccatorum vnum est grauius altero secundum speciem, vt homicidium furto. Ergo Peccatorum grauitas differt secundum obiecta.

Conseq. prob. quia Peccata recipiunt speciem ex obiectis, vt ex dictis patet.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis in peccatis.

Prob. Secundum diuersitatem finis attenditur diuersitas grauitatis in peccatis, ita vt quanto peccatum contingit ex altiori fine, est tanto grauius. Ergo Secundum diuersitatem obiectorum attenditur grauitas in peccatis.

Antec. prob. Quanto deordinatio cõtingit circa aliquid, quod est prius in ordine rationis, tanto peccatum est grauius. Sed Quanto finis est altior, tanto est prior in ordine rationis. Ergo Quãto peccatum est circa altiorem finem, tanto est grauius.

Maior huius declaratur a simili in naturalibus: Nam grauitas peccatorum est eo modo, quo vna infirmitas est grauior altera. Et ratio huius similitudinis est, quia sicut bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorũ per conuenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus, secundum conuenientiam ad regulam rationis.

Manifestum est autem, quod tanto est grauior ægritudo, quanto magis tollitur debita humorũ commensuratio, per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitæ, vel ex aliquo, quod appropinquat cordi, periculosior est. Vnde oportet etiam, quod peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis.

Minor huius prob. quia Ratio ordinat in agibilibus omnia ex fine. Vnde quãto finis est altior, tanto est prior in ordine rationis.

Conseq. principalis prob. quia Obiecta actuũ sunt fines eorum, vt dictum est quæst. 72. artic. 3. ad 2. Vnde grauitas, quæ est ex obiectis, est etiam ex fine, cum finis, & obiectum actuum idem sit.

Et confirmatur conclusio. Nam peccatum, quod est circa substantiam, seu personam hominis, vt est homicidium, grauius est, quam peccatum, quod est circa res exteriores, vt est furtum. Et adhuc grauius est peccatum, quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi, quam peccata, quæ sunt circa res exteriores, & substantiam hominis. Et ratio est, quia res exteriores ordinantur ad hominem tanquam ad finem, & homo ordinatur in Deum. Vnde quia peccatum, quod est circa res exteriores, est circa minus principale obiectum, Peccatum vero, quod est circa substantiam hominis, est circa principalius obiectum, & quod est contra Deum est circa principalissimum obiectum, propterea peccatum, quod est circa res exteriores, est graue, quod circa hominem, est grauius, quod circa Deum est grauissimum.

2. Concl. Differentia grauitatis peccatorum, quæ attenditur penes obiecta, est prima, & principalis, quasi consequens speciem.

Prob. quia Peccata habent speciem ex obiectis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Obiectum consideratur dupliciter. Vno modo, vt terminat actionem. Alio modo, vt ad ipsum dirigitur intentio agentis. Sicut domus potest considerari, vt est terminus actionis ædificandi. Alio modo, vt in ipsam fertur intentio agentis. Primo modo, obiectum est materia circa quam. Secundo modo, habet rationem finis, & sic dat speciem actui, & secundum ipsum attenditur grauitas peccati.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod licet peccatum non habeat rationem malitiæ ex parte conuersionis, vt sic, tamen ex ipsa indebita conuersione, sequitur auersio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & quia quanto maior, & vehementior est indebita conuersio, tanto maior est auersio. Ideo ex maiori, & vehementiori conuersione indebita sequitur maior peccati grauitas.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod Actus humani dupliciter considerantur. Vno modo, secundũ se, prout vnusquisque ad proprium obiectum ordinatur, & sic possunt genere morali differre. Alio modo, vt omnes ad vltimum finem ordinantur, & sic omnia obiecta, & omnes actus humani habent ordinem ad inuicem, & sunt quodammodo vnius generis, & sic comparantur ad inuicem.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt. s. maiori virtuti grauius peccatum opponatur.

1. Ira opponitur maximæ virtuti. Sed Ira nõ est maximum peccatum. Ergo Maximum peccatum non opponitur maximæ virtuti, & sic grauitas peccatorum non est secundum dignitatẽ virtutis, cui opponitur.

Maior prob. Nam maxima virtus est abũdans iustitia, secundum illud Prouerb. 15. In abundanti iustitia virtus maxima est: huic autem abundãti iustitiæ opponitur ira, quia abundans iustitia cohibet iram, vt dicitur Matth. 5.

In forma. Quod opponitur abundanti iustitię, opponitur maximæ virtuti. In abundanti enim iustitia virtus maxima est. Sed Ira opponitur abũdanti iustitiæ: quia abundans iustitia iram cohibet, vt dicitur Matth. 5. Ergo Ira opponitur maximæ virtuti.

Minor principalis prob. quia Homicidiũ maius peccatum est, quam ira.

2. Phil. 2. Ethic. cap. 3. dicit quod virtus est circa difficile, & bonum: ex quo videtur, quod maior virtus sit circa magis difficile. Sed Minus est peccatum, si homo deficiat in magis difficili, quam si deficiat in minus difficili. Ergo Maiori virtuti minus peccatum opponitur.

3. Charitas est maior virtus, quam fides, & spes, vt dicitur 1. Corin. 13. Sed Odium, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quam infidelitas, vel desperatio, quæ opponuntur fidei, & spei. Ergo Maiori virtuti opponitur minus peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

Pessimum est optimo contrarium, vt Phil. dicit 8. Ethic. cap. 10. Sed In moralibus optimum est maxima virtus, & pessimum est maximũ peccatum. Ergo Maximæ virtuti opponitur maximum peccatum.

*Determinatio.*

Distinctio. Peccatum potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo directe, & principaliter. Alio modo secundario, & indirecte. Illud peccatum opponitur directe virtuti, quod est circa idem obiectum, & sic temperantię opponitur intemperantia, quia tam temperantia, quam intemperantia sunt circa cibos, & venerea. Illud vero peccatum opponitur virtuti indirecte, quod cohibetur a virtute, & sic possumus dicere, quod proferre verbũ otiosum opponatur charitati, vel iustitiæ, aut prudentiæ, quatenus per huiusmodi virtutes, disponitur homo ad abstinendum a prolatione otiosi verbi.

Et potest hæc distinctio exemplariter exponi. Nam auctoritati prælati directe opponitur inobedientiæ peccatum: tamen si prælatus sit diligens, non solum expellit a subditis inobedientiæ peccatum, sed etiam alia minima peccata. Sic virtus per se, & directe tollit peccatum, quod est circa suum obiectum; tamen si sit virtus magna, tollit etiam alia quęcunque peccata.

1. Concl. Maximum peccatum opponitur directe maximæ virtuti.

Prob. Peccatum, quod est circa obiectum maximæ virtutis, opponitur directe maximæ virtuti. Sed Peccatum maximum est circa obiectum maxi-

maximæ virtutis. Ergo Maximum peccatum opponitur maximæ virtuti, quasi maxime ab ea distans in eodem genere.

Maior prob. quia Iam dictum est, quod illud peccatum opponitur directe, & principaliter virtuti, quod est circa idem obiectum, puta iustitiæ opponitur iniustitia, quę est circa idem obiectum circa quod est iustitia, opposito modo. Iustitiæ .n. obiectum est illud, quod alteri debetur, & hoc idem est obiectum iniustitiæ. Iustitiæ quidem reddendo vnicuique suum, iniustitiæ non reddendo.

Minor prob. quia Grauitas peccati, sicut etiam dignitas virtutis, ex obiecto desumitur, a quo tũ virtus, tum peccatum habent speciem, vt dictum est. Vnde circa obiectum maioris virtutis erit grauius peccatum; & circa obiectum nobilissimæ virtutis est maximum peccatum: sicut quia obiectum Theologicarum virtutum est nobilissimum, scilicet Deus ipse, ideo virtutes Theologicæ sunt nobilissimæ, vt sunt fides, spes, & charitas. Ita peccata opposita sunt maxima, vt sunt infidelitas, desperatio, & odium Dei, & hoc, quia sunt circa nobilissimum obiectum.

Ex quibus sequitur, quod Grauitas peccatorum sit secundum dignitatem virtutum, quibus directe, & principaliter opponuntur, & secundum maiorem, vel minorem dignitatem virtutis, sit maior, vel minor grauitas peccati oppositi, & hoc quia, tum virtus, tum vitium habent ex obiecto dignitatem, vel grauitatem, vt dictum est.

2. Conclusio. Grauitas peccatorum non est secundum dignitatem virtutum, quibus indirecte, & per quandam extensionem ipsa peccata opponuntur.

Prob. quia Quanto maior est virtus, tanto magis se elongat homo a peccato: sicut Castitas quãto perfectior est, tanto magis expellit ab homine, non solum quodlibet peccatum carnale, sed etiam cogitationes, occasiones, & omnia, quæ in peccatum inducere possunt. Vnde perfectissima castitas opponitur etiam minimis peccatis carnalibus. Ex quo patet, quod peccata, quæ indirecte opponuntur virtuti, non habent maiorem, vel minorem grauitatem ex virtute opposita, sed minoribus maxima virtus opponitur, vt dictum est.

Distincte igitur, & directe respondetur ad quæsitum, quod Grauitas peccatorum differt secundum dignitatem virtutum, quibus directe opponuntur. Non autem secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur indirecte, & ratione extensionis ipsius virtutis.

Et ratio breuiter est. quia Maximæ virtuti opponitur directe, & principaliter peccatũ circa maximum obiectum existens, de quo est ipsa virtus. Ex quo obiecto, tum virtus, tum vitium dignitatem, & grauitatem trahunt. Indirecte autem maximæ virtuti opponuntur etiam minima peccata, vt probatum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur ad minorem, quod Ira opponitur abundanti iustitiæ, non directe, sed per quandam extensionem, quatenus .s. maxima iustitia cohibet, & refrenat iram, ex qua oppositione non desumitur grauitas peccati.

Ad 2. Dicitur, quod maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile: Vtrobique enim inuenitur quædam eminẽtia, & ostenditur voluntas procliuior in bonum, vel in malum ex hoc, quod difficultate non vincitur.

Ad 3. Dicitur, quod Charitas non est quicunque amor, sed amor Dei. Vnde non opponitur ei quodcũque odium directe, sed odium Dei, quod est grauissimum peccatorum.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Peccata carnalia sint minoris culpę, quam spiritualia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccata carnalia non sint minoris culpæ, quam spiritualia.

1. Adulterium est grauius peccatum, quam furtum. Ergo Peccata carnalia sunt maioris culpæ, quam spiritualia.

Antec. patet. quia Prouerb. 6. dicitur. Non grandis est culpæ, cum quis furatus fuerit, qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam.

Consequentia prob. quia Furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale. Adulterium autem ad luxuriam, quæ est peccatum carnale.

2. Illud peccatum, de quo diabolus maxime gaudet, est maius. Sed De peccato luxuriæ, quod est peccatum carnale, maxime gaudet diabolus. Ergo Peccatum carnale est maius, quam spirituale.

Maior patet. quia Diabolus de maiori culpa magis gaudet.

Minor prob. quia August. dicit super Leuit.

quod Diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ.

3. Incontinens concupiscentiæ est turpior, quam incontinens iræ, vt Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. Ergo Peccatum carnale est grauius, quam spirituale.

Conseq. prob. quia Ira est peccatum spirituale, secundum Greg. 31. Mor. cap. 31. Concupiscentia vero pertinet ad peccata carnalia.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. 33. Mor. c. 41. dicit, quod Peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quam spiritualia.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quam carnalia, cæteris paribus.

Declaratur. Hæc conclusio non sic est intelligenda, vt quodlibet peccatum spirituale, sit maius quolibet peccato carnali, sic enim falsa esset, nam potest esse aliquod peccatum spirituale, quod sit tantum veniale, puta quod est ex sureptione, & aliquod carnale mortale, vt patet. Sed est intelligenda cæteris paribus, considerata tantum differentia spiritualis, & carnalis. Vnde peccatum spirituale ex sureptione, est maius carnali ex sureptione. Peccatum spirituale ex malitia, est maius carnali ex malitia, & sic de alijs.

Prob. triplici ratione. Prima desumitur ex parte subiecti, in quo est peccatum, & est. Peccata pertinentia ad spiritum grauiora sunt, vt sic, quam ea, quæ consumantur in delectatione carnis. Sed Peccata spiritualia pertinent ad spiritum, Carnalia vero consumantur in delectatione carnis.

Ergo Peccata spiritualia grauiora sunt, vt sic, quam carnalia.

Maior prob. quia Spiritus est cõuerti ad Deũ, & ab eo auerti, ad carnalem autem appetitum pertinet principaliter ad corporale bonum conuerti. Vnde peccata spiritualia plus habent de auersione, à qua desumitur ratio peccati, quam peccata carnalia.

Vel aliter formatur hæc ratio. Peccata, quæ habent plus de auersione a Deo, sunt grauiora. Sed Peccata spiritualia plus habent de auersione, quam peccata carnalia. Ergo Peccata spiritualia, vt sic, cæteris paribus grauiora sunt, quam carnalia.

Maior patet. quia Ex auersione procedit ratio culpæ. Vnde vbi est maior auersio, ibi est grauius peccatum.

Minor prob. quia Peccata spiritualia pertinẽt ad spiritum, cuius est conuerti, & auerti a Deo. Peccata vero carnalia consumantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem non pertinet principaliter ad bonum spirituale conuerti. Vnde peccatum carnale, vt sic, habet plus de conuersione, & propter hoc est maioris adhæsionis.

Secunda Ratio desumitur ex parte eius, in quẽ quis peccat, & est. Peccatum, quo peccatur in Deum, & proximum, maius est, vt sic, quam illud, per quod peccatur in proprium corpus. Sed Peccatis spiritualibus peccatur in Deum, & proximum, peccatis vero carnalibus peccatur in proprium corpus.

Ergo Peccata spiritualia, vt sic, maiora sunt carnalibus.

Maior prob. quia Corpus proprium est minus ex charitate diligẽdum, quã Deus, & proximus.

Tertia Ratio desumitur ex parte motiui ad peccandum, & est. Peccata, quæ habent vehementius impulsiuum, sunt minora. Sed Peccata carnalia habent vehemẽtius impulsiuum, quam spiritualia.

Ergo Peccata carnalia sunt minora, spiritualibus.

Maior patet. quia Quanto est grauius impulsiuum ad peccandum, tanto peccatum est minus, ut infra dicetur art. seq.

Minor prob. quia Peccata carnalia habẽt concupiscentiam carnis, nobis innatam impellentẽ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, quod est carnale, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ, quod est spirituale, et potest ad auaritiam reduci, vt Glosa dicit, super illud ad Ephes. 5. Omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, idest adulter. Vnde adulterium est grauius furto, non ratione carnalitatis, sed ratione iniustitiæ, & tanto grauius est adulterium, quanto homini carior est vxor, quam res possessa.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Diabolus nõ solum gaudet de peccato, quia est grauius, sed quia est maximę adhærentiæ, ex quo difficile homo liberari potest. Illud igitur peccatum de quo diabolus maxime gaudet, est vel grauius, vel magnæ adhærentiæ. Tũc ad minorem dicitur, quod Diabolus maxime gaudere dicitur de peccato luxuriæ, quia est maxime adhærentiæ, & difficile potest homo ab eo liberari. Insatiabilis enim est delectabilis appetitus, vt Phil. dicit 3. Ethic. c. 12.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod Incontinens concupiscentiæ turpior est, quam incõtinens iræ, nõ propter maiorem peccati grauitatẽ, sed quia incontinens

continens concupiscentiæ, minus participat de ratione. Vnde dicitur 3.Ethic.cap.10.quod Peccata intemperantiæ sunt maxime exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis, & brutis. Vnde quodammodo p ista peccata homo brutalis redditur, & ideo vt Greg. dicit sunt maioris infamiæ.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Grauitas peccatorum non attendatur secundum causam peccati.

1. Peccatum, quod est ex omni motiuo, est minus graue. Sed Peccatum, quod est ex maiori causa, est ex maiori motiuo. Ergo Peccatũ, quod est ex maiori causa est minus graue, & per consequens grauitas peccatorũ non est secundũ causas.

Maior patet. quia peccatũ diminuitur ex hoc, quod ei difficilius resistitur, est enim tunc peccatum ex infirmitate, quod est leuius.

Minor prob. quia Maior causa vehementius mouet ad peccandum.

2. Quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus eius peccatum. Ergo Grauitas peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

Conseq. prob. quia Concupiscentia est generalis quædam causa peccati, vt dicit Glosa super illud Rom.7. Nam concupiscentiam nesciebã, &c.

3. Quanto est maior defectus rationis peccantis, tanto leuius est peccatum. Ergo Grauitas peccati non est secundum causas.

Antec. prob. quia Qui caret vsu rationis, omnino excusatur a peccato.

Conseq. prob. quia Defectus rationis est causa peccati, sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus.

*Pro Affirmatiua.*

Multiplicata causa multiplicatur effectus. Ergo Ex maiori causa peccati erit peccatũ maius.

*Determinatio.*

Distinctio. Duplex potest esse causa peccati. Vna, quæ est per se propria, & intrinseca peccati causa. Aliæ vero sunt causæ extrinsecæ, & quasi remotæ.

Causa per se peccati est voluntas, quæ comparatur ad actum peccati, vt arbor ad fructum, vt Glosa dicit super illud Matth. 7. Non potest arbor bona, fructus malos facere. Causæ extrinsecæ sunt, quæ mouent, vel inducunt voluntatem ad peccandum. Sed huiusmodi causæ sunt in duplici differentia. Quædam inducunt voluntatem ad peccandum, secundum naturam voluntatis. Quædam vero inducunt voluntatem ad peccandum, præter naturam, & ordinem ipsius voluntatis. Natura enim, & ordo voluntatis est, vt libere moueatur. Vnde id, quod libere inclinat voluntatem ad aliquid, mouet illam secundum suam naturam, & quæ non mouent libere, mouẽt eam præter ordinem suæ naturæ. Quod inclinat voluntatem libere, est finis. Vnde finis bonus inclinat ipsam libere secundum iudicium rationis, in bonum, & malus in malum. Est enim finis proprium voluntatis obiectum, vnde secundum naturam eam mouet. Finis igitur malus est causa quasi extrinseca, & remota peccati, quatenus mouet, vel inclinat voluntatem in malum, tamen secundum naturam voluntatis. Causæ vero peccati, quæ inclinant voluntatem, præter ordinem ipsius, sunt, quæ diminuunt iudicium rationis, & libertatem voluntatis, & faciunt inuoluntarium, vt sunt ignorantia, infirmitas, violentia, metus, & huiusmodi.

Triplex igitur esse potest causa peccati. Propria, & per se, & hæc est voluntas. Extrinseca mouens ad peccatum secundum naturam voluntatis, & hæc est finis malus. Et extrinsecæ mouentes præter voluntatis naturam, & hæ sunt, quæ minuunt iudicium rationis, & libertatem, vt ignorantia, infirmitas, metus, & huiusmodi.

1. Conclusio. Grauitas peccati attenditur secundum causam per se, ita quod quanto voluntas peccandi fuerit maior, tanto peccatum est grauius.

Hæc conclusio relinquitur probata ex argumento pro affirmatiua.

2. Conclusio. Grauitas peccati attenditur ex causa inclinante voluntatem ad peccandum, secundum naturam voluntatis. s. ex fine.

Manifestatur. quia Grauius peccat ille, cuius voluntas intentione peioris finis inclinatur ad peccandum.

3. Conclusio. Grauitas peccati non attenditur secundum causas extrinsecas, inclinantes voluntatem præter ordinem voluntatis.

Prob. Causæ, quæ diminuunt iudicium rationis, vel libertatem, non aggrauant, sed potius ini-

minuunt peccatum. Sed Causæ extrinsecæ peccatorum, mouentes voluntatem præter ordinem voluntatis, diminuunt iudicium rationis, vt ignorantia: vel libertatem, vt metus, & infirmitas. Ergo Huiusmodi causæ potius diminuunt, quam aggrauent peccatum, in tantum quod si actus sit omnino inuolūtarius, non hēt rationem peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat tertiam conclusionem. Infirmitas enim est causa inclinans, & mouens voluntatem præter suæ naturæ ordinem.

Ad 2. Dicitur, quod concupiscentia dupliciter accipitur. Vno modo communiter pro omni appetitu, & sic includit etiam motus voluntatis. Alio modo, vt est quædam passio, de qua superius dictum est.

Et iterum. Concupiscentia, quæ est passio, dupliciter potest se habere ad iudicium rationis, scilicet antecedenter, vt quando præcedit actum rationis, & consequenter, vt quando sequitur actum rationis. Tunc ad antecedens dicitur, quod si sumatur concupiscentia priori modo, scilicet communiter, qui peccat ex maiori concupiscentia, sic accepta, peccat ex maiori voluntate peccandi. Vnde tunc est maius peccatum. Si vero accipiatur concupiscentia, vt est passio, & vt præcedit iudicium rationis, tunc minuit peccatū, quia minuit iudicium rationis. Si accipiatur concupiscentia, quæ est passio, vt sequitur iudicium rationis, tunc auget peccatum. Insurgit enim hic maior concupiscentiæ motus, ex hoc quod voluntas inefrænate tendit in suum obiectum.

Ad 3. Dicitur, quod illud argumentum procedit de causa peccati, quæ facit inuoluntarium, quæ minuit peccatum, vt dictum est.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Circunstantia aggrauet peccatum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Circunstantia non aggrauet peccatum.

1. Quod aggrauat peccatum, dat speciem peccato. Sed Circunstantia non dat speciem peccato. Ergo Circunstatia non aggrauat peccatum.

Maior prob. quia Peccatum habet grauitatem ex sua specie.

Minor prob. quia Circunstantia est quoddam accidens.

2. Aut circunstantia est mala, aut non. Sed Neutro modo potest aggrauare peccatum. Ergo Grauitas peccatorum non est ex circunstantia.

Minor prob. quia Circunstantia, quæ est mala, ipsa per se causat quandam speciem mali, si vero non sit mala, non habet vnde augeat malū.

3. Quæ consequuntur peccatum ex parte auersionis, non aggrauant peccatum. Sed Circunstantię consequuntur peccatum ex parte auersionis. Ergo Circunstantiæ non aggrauant peccatū.

Maior prob. quia Malitia peccati est ex parte auersionis.

*Pro Affirmatiua.*

Ignorantia circunstantiæ diminuit peccatum.

Ergo Circunstantia aggrauat peccatum.

Antec. patet. quia Qui peccat ex ignorantia circunstantiæ, meretur veniam, vt dicitur 3. Ethic. cap. 5.

Conseq. prob. quia Hoc non esset nisi circunstantia aggrauaret peccatum.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum natum est aggrauari per circunstantiam.

Prob. Quod causatur ex circunstantijs, potest ex circunstantijs augeri. Sed Peccatum causatur ex defectu circunstantiæ. Ergo Peccatum ex circunstantijs potest aggrauari.

Maior patet. quia Vnumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur. vt Phil. 2. Ethic. cap. 1. & 2. de habitu virtutis dicit.

Minor prob. quia Ex hoc receditur ab ordine rationis, quod aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias.

## Quot modis contingat peccatum aggrauari per circunstantias.

Peccatum potest aggrauari per circunstantias tripliciter. Vno modo, in quantum circunstantia transfert in aliud genus peccati. Sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, vt illa, ad quam accedit, sit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, in quantum homo vsurpat rem alterius, & secundum hoc adulterium est grauius peccatum, quam fornicatio. Aliquando vero Circunstantia non aggrauat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati, sed

sed solum quia multiplicat rationem peccati, sicut si prodigus det, quando non debet, & cui nõ debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det, cui non debet, & ex hoc ipso peccatum fit grauius: sicut etiã ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in paradoxis, quod in Patris vita violanda multa peccantur: violatur enim is, qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede, ac domo, atque in rempublicam collocauit. Tertio modo Circunstãtia aggrauat peccatum ex eo, quod auget deformitatem prouenientem ex alia circũstantia: sicut accipere alienum constituit peccatũ furti. Si autem addatur hæc circũstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quamuis accipere multum, vel parum de se non dicat rationem boni, vel mali.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negatur minor, est enim aliqua circunstantia, quæ dat speciẽ actui morali. Et ad probationem dicitur, quod licet circunstantia sit accidens, tamen potest accipi, vt principalis conditio obiecti, & tunc dat speciem, vt dictum est, q. 18. art. 10.

Secundo dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente, ita malitia actus non solum pẽsatur ex sua specie, sed etiam ex circunstantia. Vnde etiam circunstantia, quæ non dat speciem, potest aggrauare malitiã actus.

Ad 2. Negatur minor. Vtroque enim modo circunstantia potest aggrauare peccatum. Ad probationem dicitur, quod si circunstantia sit mala, non propter hoc oportet, vt constituat speciẽ peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, vt dictum est. Et si non sit mala, potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunstantiæ, vt etiam dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod malitia peccati est ex parte auersionis a regula rationis, quæ debet ordinare actus, non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad circunstantias, & ideo auersio a regula rationis fit secundũ corruptionem cuiuslibet circunstantiæ. Vnde ad minorem dicitur, quod Circunstantiæ sequuntur peccatum etiam secundum auersionem à regula rationis.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum.

1. Euentus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus, vt dictum est, q. 20. art. 5. Sed Nocumentum est quidam euentus consequens actum peccati. Ergo Nocumentum maius non aggrauat peccatum.

2. Si peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur, quod peccatum, quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum, vel in se ipsum, quod est falsum.

Conseq. prob. quia Nocumentum non inuenitur, nisi in peccatis, quæ sunt contra proximum. Nam sibi ipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo nocere potest. Vnde dicitur Iob 31. Si multiplicatæ fuerint infirmitates tuæ, quid facies contra illum? Homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua.

3. Si peccatum esset grauius propter maius nocumentum, sequeretur, quod simplex fornicator grauius peccaret, quam homicida, quod est manifeste falsum.

Conseq. prob. quia Fornicator inducens mulierem ad peccandum, priuat eam vita gratiæ, quæ est melior vita corporis, quam aufert homicida, & quia tenemur vitam potius corporis perdere, ne amittamus vitam gratiæ.

*Pro Affirmatiua.*

Diminutio integritatis naturæ est nocumentum. Sed Peccatum augetur, secundum quod diminuit magis integritatem naturæ. Ergo Tanto grauius est peccatum, quanto est maius nocumentum.

Minor prob. quia Aug. dicit 3. de lib. arb. c. 14. quod, quia Vitium naturæ aduersatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantum integritas naturarum minuitur.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Nocumentum, quod ex peccato procedit, duplex esse potest. Primum est illud, quod peccans infert alteri, vt homicida infert proximo nocumentum, dum priuat eum vita, & fur aufert aliena. Alterum est, quod peccans infert sibi ipsi, puta quia incurrit pœnas vt dũ vult alium occidere, ipse etiam est vulneratus ab inimico.

2. Distinctio. Nocumentum peccati, quod peccans infert alteri, vel sibi ipsi, est duplex. Quoddam, quod per se prouenit ex peccato, vt ex publica fornicatione sequitur scandalum, quod est nocumentum alijs illatum, & ipsi peccanti sequitur per se reatus pœnæ.

Quoddam, quod prouenit ex peccato per accidens, vt quando quis ex ebrietate alium interficit,

ficit, vel dum quis ex nimio coitu infirmatur.

3. Distinctio. Nocumentum siue proprium, siue alienum tripliciter potest se habere ad peccatum. Quandoque enim nocumentum, quod prouenit ex peccato, est præuisum, & intentum a peccante: sicut cum aliquis operatur animo nocendi alteri, vt homicida, vel fur. Quandoque autē nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum, vt compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum scienter his, quæ sunt seminata in agro, licet non animo nocendi.

Quandoque autem nocumentum nec est præuisum, nec intentū: vt si adulter sit causa, vt adultera interficiatur a viro suo, quod non fuit præuisum, nec intentum ab adultero.

Breuiter igitur colligendo prædicta omnia, dicimus, quod Nocumentum peccati est duplex, scilicet quod Peccans infert alteri, & quod infert sibi.

Et iterum. Nocumentum, siue quod infertur alteri, siue quod infertur ipsi peccanti, est duplex. Quoddā, quod per se sequitur ex peccato. Quoddam, quod sequitur ex peccato solū per accidens.

Et iterum. Omne nocumentum peccati, Vel est intentum, & præuisum a peccante. Vel est præuisum, sed non intentum. Vel nec est præuisum, nec intentum.

1. Conclusio. Nocumentum, quod peccans ex peccato infert sibi, & alteri, si sit præuisum, & intentum per se, aggrauat peccatum directe, & quanto maius est nocumentum, tanto grauius est peccatum.

Prob. quia Tunc nocumentum est per se obiectum peccati, ex quo peccatum grauatur.

2. Conclusio. Nocumentum præuisum, sed non intentum, aggrauat peccatum, non per se primo, & directe, sed indirecte.

Manifestatur. quia Ex voluntate male inclinata procedit, quod aliquis non prætermittat facere damnum sibi, vel alteri, quod simpliciter non vellet.

3. Conclusio. Nocumentum, nec præuisum, nec intentum, si per accidens sequatur ex peccato, non aggrauat peccatum directe, sed solum indirecte.

Manifestatur. quia Propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ ex peccato consequi possent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ.

4. Conclusio. Nocumenta, quæ non sunt intenta, nec præuisa, si per se ex peccato sequantur, aggrauant peccatum directe.

Prob. quia Quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem. Puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quāuis ipse non intendat, nec forte prævideat, directe tamen per hoc aggrauatur peccatum.

5. Conclusio. Nocumentum, quod peccans per peccatum infert sibi; si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præuisum, nec intentum, maius nocumentum non aggrauat peccatū, neque sequitur maiorem grauitatem peccati.

Manifestatur. Nam si quis currens ad occidendum, impingat, & lædat sibi pedem, quæ læsio est nocumentum per accidens, non præuisum, ex peccato proueniens, nec aggrauat homicidium, nec sequitur ex maiori grauitate homicidij.

6. Conclusio. Si tale nocumentum, quod peccans infert sibi, per se consequatur ad actum peccati, licet fortè non sit præuisum, nec intentum, tunc maius nocumentum, non facit grauius peccatum, sed e conuerso grauius peccatum inducit maius nocumentum.

Manifestatur. Nam nocumentum, quod consequitur per se ad actum peccati, est pœna inferni. Vnde si ista pœna non sit præuisa, nec intenta, non aggrauat peccatum peccantis, sed ad maius peccatum sequitur maior pœna. Sicut si infidelis, qui nihil de pœnis inferni scit, cōmittat peccatum homicidij, & furti, grauius punietur pro peccato homicidij, quam furti, quia maius peccatum est homicidium, quam furtum, & ista maior pœna non aggrauat peccatum, sed potius consequitur maiorem peccati grauitatem.

7. Conclusio. Nocumentum, quod per se consequitur ad actum peccati, si sit præuisum, aggrauat peccatum.

Manifestatur. Nam Fidelis, qui scit pœnas inferni esse paratas peccantibus, si peccet, grauius peccat ex hoc, quod maiores pœnas contemnit, vt peccandi voluntatem impleat. Grauitas tamen huius nocumenti ex grauitate maioris peccati causatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod vt dictum est ibidem, quæst. 20. art. 5. euentus sequens, si sit præuisus, & intentus, addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Ad 2. Negatur conseq. Et ratio negationis est, quia supponitur vnum falsum, scilicet quod grauitas peccati sit ex solo nocumento illato, hoc.n. falsum est, quia quamuis nocumentum aggrauet peccatum, non tamen sequitur, quod ex solo nocumēto peccatum aggrauetur. Prima enim peccati

cati radix est inordinatio. Vnde grauitas peccati est ex inordinatione, & maior grauitas est ex maiori deordinatione, & in tantum nocumentum aggrauat, in quantum facit actum esse magis inordinatum, & quia maior est inordinatio peccati, quo quis in Deum peccat, quam quo peccat in proximum, ideo grauius peccatum est, quo peccatur in Deum, absque eo quod sibi inferat nocumentum, quam peccatum, quo proximo quis nocet.

Dicitur secundo etiam negando consequentiam. Ad probationem negatur assumptum, scilicet quod nocumentum nō inueniatur nisi in peccatis, quæ sunt contra proximum.

Ad cuius probationem dicitur, quod etsi Deo nullus possit nocere, quantum ad eius substantiā, potest tamen nocumentum attentare in his, quæ Dei sunt, sicut extirpando fidem, & violando sacra, quæ sunt peccata grauissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter, & violenter infert nocumentum, sicut patet in his, qui se interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens, puta vt liberentur ab aliqua angustia.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod illa ratio non sequitur propter duo. Primò quidem, quia homicida intendit directe nocumentum proximi, fornicator autem prouocās mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundò, quia homicida est per se, & sufficiens causa corporalis mortis: Spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa, per se sufficiens, quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria voluntate peccando.

## ARTICVLVS IX.

### Vtrum Peccatum aggrauetur ratione personæ, in quam peccatur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatū non aggrauetur.

1. Ex hoc, quod aliquis peccat in aliquem virum iustum, & sanctum, non grauatur peccatum. Ergo Conditio personæ, in quam peccatur, non grauat peccatum.

Antec. prob. Peccatū, quod est in persona, quę minus læditur, ex illata iniuria, non est grauius. Sed Vir iustus minus ex illata iniuria læditur, vt potè qui æquanimiter tolerat, quam alii, qui ex iniuria illata interius scandalizantur. Ergo Peccatum, quod committitur in virum iustum, & Sanctum, non grauatur ex conditione personæ, sed potius alleuiatur.

Conseq. prob. quia Si peccatum grauaretur ex conditione personæ, in quam peccatur, hoc maxime esset ex hoc, quod aliquis peccat in virum iustum, & sanctum.

2. Propinquitas personæ in quam peccatur, non aggrauat peccatum. Ergo Conditio personę in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

Conseq. prob. quia Si conditio personæ aggrauaret peccatū, maxime aggrauaretur ex propinquitate, quia sicut Tullius dicit in paradoxis. In seruo necando semel peccatur, in patris vita violanda, multa peccantur, quia pater propinquior est seruo.

Antec. prob. quia Vnusquisque maxime est sibi propinquus, & tamen minus peccat, qui aliquod damnum sibi infert, quam si inferret alteri, puta si occideret equum suum, quam equum alterius, vt Phil. 5. Ethic. c. vlt. dicit. Ergo Propinquitas personæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

3. Qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori, non videtur magis peccare, quam qui facit iniuriam alicui pauperi. Ergo Conditio personæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

Antec. prob. Apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur, non est acceptio personarum.

Conseq. prob. quia Sicut conditio personæ peccantis, scilicet dignitas, vel scientia aggrauat peccatum, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur, quia scilicet grauius peccauerunt. Ita etiam videtur, quod si peccatum grauaretur ex conditione personæ, in quam peccatur, grauaretur ex potentia, vel scientia personæ in quam peccatur.

*Pro Affirmatiua.*

In Sacra scriptura specialiter vituperatur peccatum, quod contra seruos Dei committitur, sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt, & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Mich. 7. Filius contumeliam facit patri, filia consurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas, vt patet Iob 34. Qui dicit Regi Apostata, qui vocat duces impios. Ergo Conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum aggrauatur ex conditione personæ in quam peccatur.

Probatur. Ex conditione obiecti actus peccati grauatur peccatum. Sed Persona, in quam peccatur, est quodammodo obiectum actus peccati. Ergo Ex conditione personæ, in quam peccatur, grauatur peccatum.

Maior prob. quia Dictum est art. 3. huius quæstio. quod grauitas peccati attenditur ex parte obiecti.

# Quæ sint personæ, & personarum conditiones aggrauantes peccatum, dum in ipsas peccatur.

Ad sciendum autem, quæ sint personæ, & conditiones ipsarum, quæ aggrauant peccatum in ipsas commissum, oportet considerare, quod sicut in dicto tertio articulo dictum est Obiectum variat grauitatem peccatorum, quatenus habet rationẽ finis. Vnde tanto peccatum erit grauius, quanto eius obiectum habet rationem principalioris finis, vt ibi explicatum est.

Fines autem principales humanorum actuum sunt tres, scilicet Deus, ipsemet Homo operans, & Proximus. Quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus: qui tamen tres fines sũt ad inuicem ordinati. Primus est Deus. Secundus est ipse Homo operans, & Tertius, est Proximus.

Maior igitur, vel minor grauitas peccatorum consideranda est ex parte horum trium. Vnde peccatum, quod est cõtra Deum, vel eos, qui sunt Deo coniunctiores, erit grauius, quam illud, quod quis committit, contra se ipsum, vel proximum. Et iterum, peccatum, quod quis committit cõtra se ipsum, vel contra ea, quæ sunt sibi magis cõiuncta, grauius est, quam quod committitur in proximum. Et tandem peccatum, quod in plures proximos committitur, grauius est quam peccatum, quod pauciores tangit, & offendit.

Et vt apertius singula manifestentur, sigillatim omnia explicanda sunt. Grauitas enim peccati, quæ est ex parte Dei desumitur, vel ex hoc, ꝙ quis peccat contra ipsummet Deum, vel contra ea, quæ sunt sibi magis coniuncta. Deo autẽ magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosior, vel Deo sacratior: ideo iniuria tali personæ illata, magis redundat in Deum, secundum illud Zach. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei.

Prima igitur grauitas peccati ex parte obiecti est ex hoc, quod aliquis peccat in personã magis Deo coniunctam, ratione virtutis, vel ratione officij.

Ex parte etiam sui ipsius manifestum est, quod tanto grauius aliquis peccat, quanto in magis cõiũctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficii, seu quacunque coniunctione peccauerit, quia videtur in se ipsum peccare, & pro tanto grauius peccat, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est: cui bonus erit?

Secunda igitur peccatorum grauitas ex parte obiecti est, quando quis peccat in se ipsum, vel in his, quæ sunt sibi ipsi magis coniuncta, vt parentes, Ciues, &c.

Ex parte vero proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit. Et ideo peccatũ, quod fit in personam publicam, puta Regem, vel Principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius, quam peccatum, quod committitur contra personam priuatam. Vnde specialiter dicitur Exo. 32. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famosę personæ, videtur esse grauior ex hoc, quod in scandalum, & in tribulationem plurimorum redundat.

## *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Ad probationem dicitur ad minorem, quod ille, qui infert iniuriã virtuoso, quantum in se est, turbat eum, & interius, & exterius, sed quod ille interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ tamen non diminuit peccatum iniuriantis.

Ad 2. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod aliquis potest inferre sibi nocumentum dupliciter. Primo in his, quæ subsunt dominio suæ volũtatis, vt sũt res possessę ab eo, puta equus, prædium, domus, vestes, & similia. Secũdo in his, quæ non subsunt dominio suæ voluntatis, vt sunt bona naturalia, & spiritualia. Si igitur quis inferat sibi nocumentum in his, quę subsunt dominio suæ voluntatis, minus peccat inferendo sibi nocumentũ, quam alteri, puta si quis occidit equum proprium, quam alterius: & ratio est, quia equus proprius est in sua potestate, non autem equus alterius. Si quis vero inferat sibi nocumentum in his, quæ non subsunt dominio suæ voluntatis, magis peccat inferendo sibi, quam alteri nocumentum. Vnde magis peccat, qui se, quam qui alterum occidit.

Ad 3. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod non est acceptio personarum, si Deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit, quia redundat in plurium nocumentum.

AR-

# ARTICVLVS X.

## Vtrum Magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod Magnitudo personæ peccantis non aggrauet peccatum.

1. Quanto magis aliquis adhæret Deo, tanto minus ei imputatur peccatum.

Ergo Ex magnitudine personæ peccantis, non aggrauatur peccatum.

Antec. prob. 2. Paralip. cap. 30. dicitur. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum, & non imputabitur eis, quod minus Sanctificati sunt.

Conseq. prob. quia Homo maxime redditur magnus ex hoc, quod Deo adhæret, secundum illud Eccles. 25. Quam magnus est, qui inuenit sapientiam, & scientiam, sed non est super timentem Deum.

2. Si Deus pro vno peccato magis puniret magnum, quam paruum, sequeretur, quod esset acceptor personarum. Sed Hoc est falsum, vt dicitur Rom. 2. Ergo Peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis.

3. Si ex magnitudine personæ aggrauaretur peccatum, sequeretur, quod homo magnus ex bono, scilicet ex sua magnitudine, malum reportaret. Sed Inconueniens est, vt quis ex bono malũ reportet. Ergo Ex magnitudine personæ peccantis non aggrauatur peccatum.

### *Pro Affirmatiua.*

Isid. lib. 2. de sum. bono dicit. Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior, qui peccat, habetur.

### *Determinatio.*

Distinctio. Duplex est peccatum. Quoddam est ex subreptione proueniens, propter infirmitatem naturæ. Quoddam vero ex deliberatione procedens.

1. Conclusio. Peccatum ex subreptione proueniẽs, minus imputatur ei, qui est maior in virtute.

Prob. quia Qui est maior in virtute, minus negligit huiusmodi peccata reprimere, quæ tamen infirmitas humana non potest omnino subterfugere.

2. Conclusio. Peccata ex deliberatione procedentia, tanto magis alicui imputantur, quanto maior est in virtute.

Prob. quadrupliciter. Primo. Qui facilius potest resistere peccato, magis peccat, quam qui minus potest resistere. Sed Qui sunt maiores, puta in scientia, & virtute, magis possunt resistere peccato, quam minores. Ergo Maiores magis peccant eadem peccati speciei, quam minores.

Maior prob. quia Luc. 12. dicitur. Seruus sciẽs voluntatem domini sui, & non faciens, plagis vapulabit multis.

Secundo prob. Peccatum, quod est cum maiori ingratitudine, est maius. Sed Peccatum personæ maioris est cum maiori ingratitudine. Ergo Peccatum maioris personæ est maius.

Minor prob. quia Omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando, & quantum ad hoc, quælibet authoritas etiam in temporalibus bonis, peccatũ aggrauat, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur.

Tertio prob. Peccati actus habet specialem repugnantiam ad magnitudinem personæ. Ergo Peccatum maioris personæ est grauius.

Antec. declaratur. Nam si Princeps violet iustitiam, magis peccat, quia ponitur ipse iustitię custos, & si Sacerdos fornicetur, grauius peccat, quia castitatem vouit.

Quarto prob. Peccatum, quod est in malum exemplum, & in scandalum plurimorum, est grauius: Sed Peccatum maiorum personarum est in malum exemplum, & in scandalum plurimorum. Ergo Est grauius.

Minor prob. quia Greg. dicit in Pastorali c. 2. In exẽplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur. Et iterum, peccata magnatum personarum ad plurium notitiam perueniunt, & ea magis homines indigne ferunt.

Peccata igitur maiorum, maiora sunt. Propter maiorem virtutem, quam habent ad resistendũ. Propter maiorem ingratitudinem. Propter specialem repugnantiam actus peccati ad eorum statum. Et tandem propter malum exemplum, & scandalum.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Ad probationem dicitur, quod authoritas illa loquitur de his peccatis, quæ per subreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

Ad 2. Negatur conseq. Deus enim, per hoc quod maiores pro eodem peccato, plus punit, nõ est acceptor personarum, sed iustus iudex, quia ex hoc, quod maiores sunt peccantes, grauius peccant, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Homo enim magnus non reportat incommodum ex bono, s. ex sua magnitudine, & dignitate, sed ex malo vsu illius.

## QVÆSTIO LXXIV.

## *DE SVBIECTO PECCATORVM.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Voluntas sit subiectum peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non possit esse subiectum peccati.

1. Malum non est in voluntate, sicut in subiecto. Sed Peccatum habet rationem mali. Ergo Peccatum non est in voluntate, vt in subiecto.

Maior prob. quia Malum est præter voluntatem, & intentionem, vt Dion. 4. cap. de diu. nom. icit.

2. In voluntate non potest esse peccatum, ex hoc quod ipsa vult apparens bonum, quod non est vere bonum. Ergo Voluntas non est subiectum peccati.

Antec. prob. quia Voluntatem velle, quod non est vere bonum, non pertinet ad defectum voluntatis, sed potius pertinere videtur ad effectum apprehensiuæ virtutis, quę proponit voluntati apparens bonum, quasi verum bonum.

Conseq. prob. quia Voluntas est boni, vel apparentis boni: Ex hoc autem, quod vult bonum, nō potest peccare. Ergo Si non peccat ex hoc, quod vult apparens bonum, nullo modo in ipsa potest esse peccatum.

3. Causa efficiens peccati non potest esse peccati subiectum. Sed Voluntas est causa efficiens peccati. Ergo Voluntas non est subiectum peccati.

Maior prob. quia Causa efficiens, & materialis non incidunt in idem numero, vt dicitur 2. Phys. tex. 70.

Minor prob. quia Prima causa peccandi est voluntas, vt Augustinus dicit lib. de duab. animab. cap. 10.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. retrac. cap. 9. dicit. Voluntas est, qua peccatur, & recte viuitur.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum est in voluntate, sicut in subiecto.

Prob. Actus, qui est a voluntate effectiue productus, est in voluntate, sicut in subiecto. Sed Peccatum est actus a voluntate productus. Ergo Actus peccati est in voluntate, sicut in subiecto.

Maior prob. Actus immanentes sunt in potentia, a qua effectiue producuntur, sicut in subiecto. Sed actus peccati, sicut etiam omnes actus morales, siue boni, siue mali, non sunt actus immanentes. Ergo Actus peccati, siue quicunque alius actus moralis, siue bonus, siue malus, est in potentia, a qua effectiue producitur, sicut in subiecto.

Maior, simul cum minori huius prob. ex differentia, quæ est inter actus immanentes, & transeuntes. Peccatum enim est quidam actus, vt dictum est supra quæstio. 71. artic. 1. & 6. Actuum autem, quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere, & seccare: & huiusmodi actus habent pro materia, & subiecto id, in quo transit actio, sicut Phil. dicit 3. Physic. tex. 18. quod Motus est actus mobilis a mouente. Quidam vero actus sunt, non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente, sicut appetere, & cognoscere: & tales sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum, oportet vt sint sicut in subiecto in potentia, quæ est principium actus.

Minor prob. Actus voluntarij sunt a voluntate, vt a principio. Sed Actus morales, siue virtutum, siue peccatorum sunt voluntarij, vt dictum est quæst. 1. art. 1. Ergo Actus morales, siue virtutum, siue peccatorum sunt a voluntate, vt a principio effectiuo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in voluntate.

Ad 2. Negatur anteced. Ad probationem negatur assumptum. Defectus enim apprehensiuæ virtutis, quæ est peccati principium, est a voluntate, quia virtus apprehensiua subiacet voluntati. Si enim defectus apprehensiuæ virtutis, nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum, nec in voluntate, nec in apprehensiua virtute, sicut patet in his, qui habent ignorantiam inuincibilem, & ideo relinquitur, quod etiam defectus apprehensiuæ virtutis subiacens voluntati, deputetur in peccatum.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur,

tur, quod ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia, cuius contrarium est in voluntate, vnde ratio non sequitur.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Sola voluntas sit subiectum peccati.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod sola voluntas sit subiectum peccati.

1. Sola voluntate peccatur, vt Aug. dicit lib. de duab. animab. cap. 10. Ergo peccatum est in sola voluntate, vt in subiecto.

Conseq. prob. quia Peccatum est tanquam in subiecto in potentia, qua peccatur.

2. Malum, quod est contra rationem, est in sola voluntate sicut in subiecto. Sed Peccatum est malum contra rationem. Ergo Peccatum est in sola voluntate, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Malum, & bonum ad rationem pertinens, est obiectum solius voluntatis. Vnde in sola voluntate erit, sicut in subiecto omnis actus virtutis, & vitij.

3. Actus voluntarius est solum in voluntate, sicut in subiecto. Sed Peccatum est actus voluntarius. Ergo Peccatum est in sola voluntate, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi in quantum illæ vires mouentur a voluntate. Hoc autem non sufficit ad hoc, vt sint subiectum peccati, quia secundum hoc, etiam membra exteriora, quæ mouentur a voluntate, essent subiectum peccati, quod tamen est falsum.

Minor prob. quia Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. 17. dicit, quod Peccatum adeo est volūtarium, quod si non esset voluntarium, non esset peccatum.

*Pro Negatiua.*

Potentiæ, quæ possunt esse subiectum virtutis, possunt etiam esse subiectum peccatorum. Sed Aliæ vires, præter voluntatem, possunt esse subiectum virtutis, vt probatum est quæst. 56. Ergo Aliæ vires, a voluntate possunt esse subiectum peccatorum.

Maior. prob. Contraria sunt circa idem. Sed Peccatum contrariatur virtuti. Ergo Peccatum habet fieri in subiecto virtutum.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentię, quę possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem.

Prob. Omne, quod est principium actus voluntarij, potest esse subiectum peccati. At non solum voluntas, sed etiam aliæ vires, possunt esse principium actus voluntarij. Ergo Nō solum voluntas, sed etiam omnes aliæ vires, quæ possunt moueri ad suos actus, vel reprimi per volūtatem, possunt esse subiectum peccati.

Maior patet. quia Peccatum est actus voluntarius, vt dictum est art. præced.

Minor prob. quia Actus voluntarij dicuntur, non solum qui eliciuntur a voluntate, sed etiam, qui ab ea imperantur, vt dictum est quæstio. 6. artic. 4.

2. Conclusio. Aliæ potentiæ, quarum actus imperantur a voluntate, possunt esse subiectum habituum virtutum, & vitiorum.

Prob. Potentiæ, quæ sunt subiectum actus virtutis, vel vitij, sunt ēt subiectum habituum virtutis, vel vitij. Sed Aliæ potentiæ, a voluntate, quarum actus a voluntate imperantur, sunt subiectū actus peccati, vel virtutis, vt dictum est. Ergo Huiusmodi potentiæ possunt etiam esse subiectum habituum, bonorum, vel malorum.

Maior prob. quia Idem est subiectum actus, & habitus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod sola voluntate peccatur, sicut primo mouente. Vnde peccata omnia sunt a voluntate, sicut primo mouente. Alijs tamen potentijs peccatur, sicut a voluntate motis, vt dictum est, & propterea possunt esse subiectum peccati.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod bonum, & malum, pertinent ad voluntatem, sicut per se obiecta ipsius, sed aliæ potentię habent aliquod determinatum bonum, & malum, ratione cuius potest in eis esse, & virtus, & vitium, & peccatum, secundum quod participant voluntate, & ratione.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod actus aliarum potentiarum dicuntur voluntarij, quatenus ipsæ mouentur a voluntate, & negatur, quod hoc non sufficiat. Ad cuius probationem dicitur, quod non est eadem ratio de actibus membrorum corporis, & de actibus potentiarum appetitiuarum interiorum. Membra enim corporis non sunt principia actuum sed solum organa. Vnde & comparantur ad animam mouentem, sicut seruus,

qui

qui agitur, & non agit. Potentiæ autem appetitiuæ interiores comparantur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo, & aguntur, vt patet per id, qd dr 1. Politic. c. 3. Et præterea actus exteriorum mébrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes, sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

## ARTICVLVS III.

Vtrum In sensualitate possit esse peccatum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod in sensualitate non possit esse peccatum.

1. In potentia, quæ est communis nobis, & brutis, non potest esse peccatum. Sed Sensualitas est communis nobis, & brutis. Ergo In sensualitate non potest esse peccatum.

Maior prob. quia Peccatum est proprium homini, qui ex suis actib. laudatur, vel vituperatur.

2. Homo non potest vitare, quin actus sensualitatis sit inordinatus. Ergo Inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

Antec. prob. quia Sensualitas est perpetuæ corruptionis, quandiu in hac mortali vita viuimus. Vnde & per serpentem significatur, vt Aug. dicit 12. de trin. cap. 8.

Conseq. prob. quia Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, vt Augustin. dicit lib. 3. de lib. arb. cap. 18.

3. Motus, qui est sine deliberatione, non imputatur homini ad peccatum. Sed Motus Sensualitatis est sine deliberatione. Ergo Motus sensualitatis non potest imputari homini ad peccatum.

Maior prob. Quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. Sed Quod sine deliberatione rationis fit, ipse homo non facit. Ergo Quod fit sine deliberatione rationis, non imputatur ad peccatum.

Minor huius prob. quia Hoc solum videmur nos ipsi facere, quod cum deliberatione rationis facimus, vt dicitur 9. Ethic. c. 8.

*Pro Affirmatiua.*

Roma. 7. dicitur. Non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio, quod exponit August. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. Ergo In sensualitate est aliquod peccatum.

*Determinatio.*

Conclus. In sensualitate potest esse peccatum.

Prob. In potentia, cuius actus potest esse voluntarius, & inordinatus, potest esse peccatum, vt dictum est art. præced. Sed Sensualitatis actus potest esse voluntarius, & inordinatus. Ergo In sensualitate potest esse peccatum.

Maior patet. quia In hoc consistit ratio peccati, vt sit actus voluntarius, & inordinatus.

Minor prob. quia Sensualitas, idest appetitus sensitiuus, nata est a voluntate moueri. Vnde quando mouetur contra ordinem rationis, inordinatum habet motum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Et si enim aliquæ vires sensitiuæ partis, sint communes nobis, & brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam, ex hoc quod rationi coniunguntur, sicut nos præ alijs animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam, & reminiscentiam, vt in Prima parte, quæst. 78. art. 4. dictum est. & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ alijs animalibus habet quandam excellentiam, scilicet inquantum natus est obedire rationi, & quantum ad hoc pót esse principiũ actus voluntarij, & per cósequens subiectũ peccati. Vnde ad probationem maioris dicitur, quod homo etiam ex actibus sensualitatis laudatur, & vituperatur, quatenus sunt voluntarij.

Ad 2. Dicitur, quod hominem non posse vitare inordinatos sensualitatis motus, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt non possit vitare omnes. Alio modo, vt non possit vitare singulos. Ad antecedens tunc dicitur, quod homo non potest vitare omnes, potest tamen vitare singulos. Potest enim voluntas reprimere singulos sensualitatis motus, si præsentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia. Non potest vitare omnes, quia dum homo cogitationem ad aliud diuertit, potest etiam circa illud, aliquis inordinatus motus consurgere: Sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis, volens vitare concupiscentiæ motus, ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. Si igitur antecedens intelligatur, quod homo non possit vitare omnes, conceditur, sed negatur consequentia, & ad probationem dicitur, quod nullus peccat in eo, quod omnino vitare non potest, si autem solum aliquo modo vitare non potest, & aliquo alio modo vitare possit, non vitando peccat.

Si

Si vero antecedens intelligatur, quod homo non possit vitare singulos, negatur, ad cuius probationem dicitur, quod corruptio sensualitatis intelligenda est quantum ad fomitem, quia.s.ex se semper ad malum inclinat, tamen potest reprimi per rationabilem volũtatem quo ad singulos actus, licet non quo ad omnes, facit enim corruptio sensualitatis prædicta, vt homo non possit vitare singulos eius inordinatos motus, non tamen, vt non possit vitare omnes. Quamdiu igitur in hac vita mortali viuimus, sensualitas est perpetuæ corruptionis, quantum ad fomitem, quia & si tollatur peccatum originale actu, remanet tamen reatus, qui est ipsa inordinata inclinatio fomitis, cui tamen potest per voluntatem resisti in singulis, & si hoc non fiat, habent eius motus rationem peccati.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod illud, quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id, quod est principale in homine. Vnde non est perfecte actus humanus, & per consequens non potest esse perfecte actus virtutis, vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. Vnde talis motus sensualitatis, rationem præueniens, est peccatum veniale, quod est quoddam imperfectum in genere peccati.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum In sensualitate possit esse peccatum mortale.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod In sensualitate possit esse peccatum mortale.

1. In potentia, circa cuius obiecta contingit peccare mortaliter, potest esse peccatum mortale. Sed Circa obiecta sensualitatis contingit peccare mortaliter. Ergo In sensualitate potest esse peccatum mortale.

Maior prob. quia Actus potentiæ ex obiecto cognoscitur.

Minor prob. quia Circa delectabilia carnis, quæ sunt obiecta sensualitatis, contingit peccare mortaliter.

2. In potentia, in qua possunt esse virtutes, potest etiam esse peccatum. Sed In sensualitate possunt esse virtutes. Ergo In sensualitate possunt etiam esse peccata.

Maior prob. quia Contraria nata sunt fieri circa idem. Sed Virtutes, & vitia sunt contraria. Ergo In eo, in quo potest esse virtus, potest etiam esse peccatum.

Minor prob. quia Temperantia, & fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, vt dicitur 3. Ethic. cap. 10.

3. In potentia, in qua potest esse dispositio ad peccatum mortale, potest etiam esse ipsum peccatum mortale. Sed In sensualitate potest esse dispositio ad peccatum mortale. Ergo In sensualitate potest esse etiam peccatum mortale.

Maior patet. quia Dispositio, & habitus sunt in eodem.

Minor prob. Vbi est peccatum veniale, est dispositio ad mortale. Sed In sensualitate potest esse peccatum veniale, vt dictum est. Ergo In sensualitate est dispositio ad mortale.

Maior huius prob. quia Peccatum veniale est dispositio ad mortale.

*Pro Negatiua.*

Peccatum, quod potest esse etiam in his, qui sunt in gratia, non est mortale, sed veniale tantũ. Sed Inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatum sensualitatis, potest esse etiam in his, qui sunt in gratia, vt August. lib. 1. retra. cap. 13. dicit. Ergo Inordinatus concupiscentiæ motus nõ est mortale peccatum.

*Determinatio.*

Concl. Peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

Prob. In ea solum potentia potest esse mortale peccatum, cuius est deordinare ab vltimo fine. Sed Rationis, & non sensualitatis est deordinare ab vltimo fine. Ergo In ratione, & non in sensualitate potest esse peccatum mortale.

Maior prob. quia Peccatum mortale est ex inordinatione ab vltimo fine. Et hoc manifestatur, quia Sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis, causat corporalem mortem. Ita etiam inordinatio corrumpens principium vitæ spiritualis, quod est vltimus finis, causat mortem spiritualem, vt dictum est quæstione 72. articulo 5.

Minor prob. quia Inordinatio a fine non est nisi eius, cuius est ordinare ad finem. Sed Rationis, & non sensualitatis est ordinare in finẽ. Ergo Rationis tantum est inordinatio a fine.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad hoc enim, vt in aliqua potentia possit esse peccatum mortale, non sufficit, vt circa eius obiectum contingat mortaliter peccare, sed necesse est, vt circa tale obie-

ctum,

ctum contingat mortaliter peccare, per actum ipsius potentiæ cuius est obiectum. Circa obiecta sensualitatis, non contingit peccare mortaliter per actum sensualitatis, vt sic, quia sensualitatis non est ordinare in finem, sed per actus rationis, cuius est ordinare in finem, & ab eo deordinare. Vnde actus sensualitatis potest quidem concurrere ad peccatum mortale, sed esse peccatum mortale non potest.

Vel dicitur ad minorem, quod Obiecta sensualitatis dupliciter considerari possunt. Vno modo, vt sunt obiecta sensualitatis præcise, absque aliquo ordine ad rationem. Alio modo, vt habent ordinem ad rationem. Si primo modo considerentur, non contingit peccare mortaliter circa ipsa, ratione dicta, quia scilicet, actus sensualitatis, vt sic circa talia obiecta non habent deordinationem ab vltimo fine. Si vero secundo modo considerentur, sic contingit circa ipsa peccare, non quidem per actus sensualitatis, vt sic, sed per actus rationis deordinantis actus sensualitatis ab vltimo fine.

Ad 2. Negatur minor. In sensualitate enim virtutes esse non possunt: & ratio est, quia Actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantum, sed magis per id, quod est rationis & voluntatis, cuius est eligere, non enim est actus virtutis moralis sine electione. Vnde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuam, est etiam actus prudentiæ, qui perficit vim rationalem: & eadem ratio est de peccato, quod non perficitur ex actu virtutis appetitiuæ, sed rationalis. Ad probationem dicitur, quod Temperantia, & fortitudo dicuntur irrationabilium partium, quatenus sunt circa ea, quæ sunt communia nobis, & brutis, vt dicitur 3. Ethicor. lect. 19. tamen non habent rationem virtutũ, nisi per opus rationis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod dispositio tripliciter se habet ad id, cuius est dispositio. Quandoque enim dispositio est idem, cum eo, cuius est dispositio, & est in eodem, sicut est scientia inchoata, cum scientia perfecta. Scientia enim inchoata est eadem, & in eodem, cum scientia perfecta. Quandoque est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero, nec est idem, nec in eodem, sicut est in his, quæ habent ordinem ad inuicem, vt ex vno perueniatur ad aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, & tamen bonitas imaginationis, & scientia non sunt idem, nec in eadem potentia. Nam bonitas imaginationis est in imaginatiua, & scientia in intellectu, & hoc modo veniale est dispositio ad mortale, & propterea stat, vt veniale sit dispositio ad mortale, & tamen veniale sit in sensualitate, & mortale in ratione. Ad formam igitur negatur minor de dispositione tertio modo accepta, qualis dispositio est veniale respectu mortalis. Ad probationem dicitur, quod non qualibet dispositio est in eodem subiecto cum suo habitu, vt dictum est.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Peccatum possit esse in ratione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non possit esse *in* ratione.

1. In potentia, cuius defectus non est peccatum, sed magis excusat peccatum, non potest esse peccatum. Sed Defectus rationis, non solum non est peccatum, sed magis excusat a peccato. Ergo In ratione non potest esse peccatum.

Maior patet. quia Cuiuslibet potentiæ peccatum est aliquis defectus illius.

Minor prob. quia Excusatur aliquis a peccato propter ignorantiam.

2. In potentia, quæ præcedit voluntatem, non est peccatum. Sed Ratio præcedit voluntatem. Ergo In ratione non est peccatum.

Maior prob. quia Primum subiectum peccati est voluntas.

Minor prob. quia Ratio est directiua voluntatis.

3. Peccatum non potest esse nisi circa ea, quæ sunt in potestate nostra. Sed Defectus, vel perfectio rationis, non sunt in potestate nostra. Ergo In ratione non potest esse peccatum.

Minor prob. quia Quidam sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes.

*Pro Affirmatiua.*

Augustinus lib. 12. de Trinit. capitulo 11. *dicit*, quod Peccatum est in ratione superiori, & inferiori.

*Determinatio.*

Distinctio. Ratio habet duplicem actum: Vnũ quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere verum. Alium autem habet actum, in quantum est directiua aliarum virium.

Sub aliis verbis. Actus rationis est duplex.

Primus,

Primus, quo cognoscit verum. Secũdus, quo dirigit alias potentias. Et quia Peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, ut dictum est ar. 1.2.& 3. huius. Ideo in ratione esse peccatum, dupliciter potest intelligi. Vno mõ, respectu actus, quo cognoscit verũ. Alio modo, respectu actus, quo alias potentias dirigit.

Conclusio. In ratione cõtingit esse peccatum, tum respectu actus, quo cognoscit verum, tũ respectu actus, quo aliarum potentiarum actus dirigit.

Manifestatur quo ad vtramque partem. Et primo quidem, contingit esse peccatum in ratione, in quantum errat in cogitatione veri, non quidem semper huiusmodi error imputatur ei ad peccatum, sed solum quando habet ignorãtiam, & errorem circa id, quod potest, & debet scire: si enim erret circa id, quod non potest scire, vel nõ debet scire, non imputatur rationi ad peccatum. Secundo vero, contingit esse peccatum in ratione, respectu actus, quo alias potentias dirigit, & hoc est quando inordinatos actus inferiorum virium, vel imperat, vel etiam post deliberationẽ non coercet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod defectus rationis potest esse duplex, scilicet respectu actus, quo cognoscit uerum, vel respectu actus, quo alias potentias dirigit. Tunc ad minorem dicitur, quod si sermo sit de defectu rationis respectu actus, quo cognoscit verum, talis defectus aliquando excusat, & aliquando non excusat. Si enim erret ratio circa id, quod non debet, nec potest scire, talis ignorantia excusat, vt dictum est in corpore. Si autem error sit circa ea, quæ tenetur, & potest scire, non excusat a peccato. Si autem in minori sermo sit, de defectu directionis aliarum virium, nũquam excusatur ratio a peccato, quia huic defectui potest per proprium actum occurrere. Breuiter igitur respõdendo, Negatur minor. Defectus enim rationis non semper excusat. Ad probationem dicitur, quod Ignorantia non semper excusat, sed solum quando est circa ea, quæ quis non debet, vel non tenetur scire, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod sicut supra dictum est, cum de actibus uoluntatis, & rationis ageretur, uoluntas quodammodo mouet, & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem. Vnde, & motus uoluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici uoluntarius, & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum: uel pro ut est defectus eius uoluntarius, vel pro ut actus rationis est principium actus uoluntatis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod quando actus rationis non sunt in potestate nostra, ut est, quando quis non potest verum cognoscere, ut in furiosis accidit, uel non debet, tunc non est peccatum in ratione, nec ei imputatur talis error ad peccatum.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Peccatum morosæ delectationis sit in ratione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum morosæ delectationis non sit in ratione.

1. Motus appetitiuæ uirtutis non est in ratione. Sed Delectatio importat motum appetitiuæ uirtutis, ut dictum est, quæst. 31. art. 1.

Ergo Peccatum morosæ delectationis non est in ratione.

Maior prob. quia Vis appetitiua distinguitur a ratione, quę est uis apprehensiua.

2. Actus, qui est circa bona sensibilia, & non circa bona rationis, non est in ratione. Sed Delectatio morosa quandoque est circa bona sensibilia, & non circa bona rationis.

Ergo Delectatio morosa non est in ratione.

Maior prob. quia Ex obiectis cognoscitur, ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum.

3. Diuturnitas temporis non est ratio, quod aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. Sed Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. Ergo Delectatio morosa non pertinet ad rationem.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 12. de trin. cap. 12. dicit, quod Consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo uelut cibum uetitum mulier sola comederit, per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit.

Ergo Peccatum morosæ delectationis est in ratione.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum morosæ delectationis dicitur esse in ratione.

Prob. Cõtingit rationem deficere in directione interiorum passionum, sicut etiam exteriorũ actionum humanarum.

Ergo In ratione contingit esse peccatum morosæ delectationis.

Conseq. prob. quia ut dictum est art. præced. peccatum contingit esse in ratione uno modo,

Nnn qua-

quatenus est directiua humanorum actuum, & quia ratio non solum est directiua actuum exteriorum, sed etiam interiorum, ideo sicut est peccatum in ratione, quando deficit a directione actuum exteriorum; ita contingit esse peccatum in ea, quando deficit a directione actuum interiorum, qui sunt passionum motus.

Antec. manifestatur. Dupliciter enim potest ratio deficere in directione interiorum passionũ. Vno modo, quando imperat illicitas passiones: sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motũ: sicut cum aliquis postquam animaduertit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit, & hoc est peccatum morosæ delectationis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod motus delectationis est a ratione, & appetitu, a ratione sicut a primo motiuo, ab appetitu sicut a proximo principio, & quia actus immanentes sunt in suis principijs, sicut in subiecto, & cum actus delectationis sit immanens, sequitur, quod delectatio sit in ratione, sicut in primo motiuo, & in appetitu sicut in proximo principio.

Ad 2. Negatur maior. Ratio enim, licet actũ propriũ, quo scilicet cognoscit uerũ, habeat semper circa proprium obiectum, tamen actus, quo dirigit, est etiam circa obiecta aliarum virium, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc delectatio de sensibilibus est etiam in ratione. Ad probationem dicitur, quod Obiecta virium, quæ dirigi possunt a ratione, pertinent etiam quodammodo ad ipsam rationem, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod delectatio dicitur morosa, non ex mora temporis, ut sic, sed ex eo, quod ratio deliberans, circa eam immoratur, nec eam expellit, tenens, & voluens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, vt Aug. dicit lib. 12. de trin. c. 12.

## ARTICVLVS VII.

Vtrum Peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum consensus in actũ, non sit in ratione superiori.

1. Actus appetitiuæ virtutis non est in ratione. Sed Consentire est actus appetitiuæ virtutis, ut dictum est quæst. 15. art. 1. Ergo Consensus in actum, non est in ratione.

Maior prob. quia Ratio est vis apprehensiua, & non appetitiua.

2. Quandoque consentitur in actum, non cõsultis rationibus æternis. Ergo Peccatum consensus in actum non semper est in ratione superiori.

Antec. prob. quia Non semper homo cogitat de rebus diuinis, dum consentit in aliquẽ actum.

Conseq. prob. quia Ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis, & consulendis, vt Aug. 12. de trin. cap. 7. dicit. Vnde consensus in actum absque inspectione rationum æternarum non est actus rationis.

3. Consensus in delectationem actus peccati absque hoc, quod opere statuatur implendũ, est rationis inferioris, vt Aug. dicit 12. de trin. c. 7. Ergo Etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

Conseq. prob. quia Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores, ita etiam interiores delectationes. Vnde sicut delectatio non regulata per æternas rationes pertinet ad rationem inferiorem, ita consensus in actum peccati, qui non est regulatus rationibus æternis, poterit ad rationem inferiorem pertinere.

4. Homo quandoque procedit in actum per apprehensionem imaginatiuæ uirtutis, absq; omni deliberatione rationis: sicut patet, quando homo impræmeditate mouet manum, vel pedem. Ergo Homo potest quandoque consentire in actum peccati absque ratione superiori.

Conseq. prob. quia Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio inferior excedit vim imaginatiuam.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 12. de trin. cap. 12. dicit. Si in consensione male vtendi rebus, quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcumque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse, per quem superior ratio significatur.

Ergo Ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

*Determinatio.*

## Quid sit consensus.

Consensus importat iudicium quoddam practicum de eo, in quod consentitur.

Manifestatur. Sicut enim ratio speculatiua iudicat, & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat, & sententiat de agendis.

Conclusio. Ad rationem superiorem propriè pertinet consensus in actum.

Prob.

Prob. Vltimum iudicium de actibus humanis pertinet ad rationem superiorem. Sed Consensus in actum est vltimum iudicium de actibus humanis. Ergo Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem.

Maior prob. In omni iudicio ad supremum iudicatorium pertinet vltima sententia. Sed Ratio superior est vltimum iudicatorium.

Ergo Ad rationem superiorem pertinet vltimum iudicium.

Maior huius prob. Nam videmus in speculatiuis, quod vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia: quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur, vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia.

Minor huius prob. Iudicatorium iudicans ex regula legis æternæ est supremum. Sed Ratio superior iudicat secundum regulas legis æternæ, secundum Aug. Ratio vero inferior iudicat per regulam desumptam ex rebus creatis.

Ergo Ratio superior est vltimum iudicatorium.

Maior huius prob. quia Cum actus humani regulari possint ex regula rationis humanæ desumpta a rebus creatis, quas homo naturaliter cognoscit, & vlterius ex regula legis diuinæ, ut dictum est quæst. 19. art. 4. & lex diuina suprema sit, manifestum est, quod iudicatorium iudicans per regulas legis diuinæ, erit supremum, & primum.

2. Minor principalis prob. scilicet quod Consensus in actum sit vltimum iudicium prob. Quandocunque de pluribus est iudicandum, de eo, quod vltimo occurrit, est vltimum iudicium. Sed Actus ipse humanus est vltimum, quod iudicandum occurrit.

Ergo Consensus in actum est vltimum iudicium.

Minor huius manifestatur. Nam in actibus humanis duo occurrunt Delectatio, quæ inducit in actum, & Actus ipse. Delectatio est quasi præambulum. Actus vero est vltimum, quod occurrit. Et propterea consensus in delectationem pertinet ad rationem inferiorem. Consensus vero in actum pertinet ad rationem superiorem. Quamuis etiam ratio super de delectatione iudicare possit, quia quod subditur iudicio inferioris, subijcitur etiam iudicio superioris.

Aliter 1. Conclusio. Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem.

Prob. Vltimum iudicium pertinet ad primum iudicatorium. Sed Consensus in actum est vltimum iudicium, & ratio superior est primum iudicatorium.

Ergo Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem.

Maior manifestatur in speculatiuis, in quibus videmus, quod vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia: quandiu enim remanet aliquod principiũ altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur, vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia.

Minor quo ad primam partem prob. quia Actus est, qui vltimo occurrit.

Ergo Iudicium de ipso est vltimum.

Quo ad secundam partem prob. quia Ratio superior iudicat per regulam legis æternæ, quæ est suprema.

2. Conclusio. Consensus in delectationem, quæ inducit ad actum, pertinet ad rationem inferiorem.

Prob. quia Delectatio non est vltimũ, quod occurrit iudicandũ, sed est quasi præambulum ad actum, in quem est consensus.

3. Conclusio. Iudicium de delectatione, siue consensus in ipsam pertinere potest etiam ad rationem superiorem.

Prob. quia Quod subijcitur iudicio inferioris, potest etiam subijci iudicio superioris.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod consentire est actus appetitiuæ virtutis, non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis, & iudicantis, vt supra dictum est, in hoc .n. terminatur consensus, quia voluntas tendit in id, quod est iam ratione iudicatum. Vnde consensus potest attribui, & voluntati, & rationi.

Ad 2. Negatur conseq. immo ex hoc ipso, ꝙ ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non. Cum enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cum vero non cogitat, eam negligit per modum omissionis cuiusdam. Vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiore ratione, quia vt Aug. dicit 12. de trin. c. 12. non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni credat, aut seruiat.

Ad 3. Negatur cõseq. Ad probationem dr̃, ꝙ Ratio superior per considerationẽ legis æternæ, sicut põt dirigere, vel cohibere actum exteriorẽ, ita ẽt delectationẽ interiorem, sed tñ antequam

ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim vt sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiusmodi delectationem acceptat, & tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam consideratis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret, iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

Ad 4. Negatur conseq. Non enim eodem modo se habet imaginatiua ad rationem, sicut ratio inferior ad superiorem. Apprehensio enim virtutis imaginatiuæ est subita, & sine deliberatione, & ideo potest aliquem actum causare, antequam superior, vel inferior ratio habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore, in quo etiã ratio superior deliberare potest. Vnde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem, merito illi imputabitur.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Consensus in delectationem sit peccatum mortale.

*Pro Negatiua*

Videtur, quod Consensus in delectationem non sit peccatum mortale.

1. Peccatum mortale est per auersionem a lege diuina, vt patet per diffinitionem Aug. supra quæst. 71. ar. 6. positam. Sed Consensus in delectationem non est per auersionem a lege diuina: Ergo Consensus in delectationem non est peccatum mortale.

Minor prob. quia Consentire in delectationẽ pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab ea auerti.

2. Delectatio sine opere non est peccatũ mortale, sed veniale tantum. Ergo Nec consensus in delectationem est peccatum mortale.

Conseq. prob. quia Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud, in quod consentitur, est malum. Ergo si consensus est peccatum, oportet quod illud, in quod consentitur, sit magis, vel saltem æqualiter peccatum cum consensu; quia Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis. Si igitur delectatio non sit peccatum mortale, multo minus consensus in illam poterit esse peccatum mortale.

3. Delectatio cõsequẽs actũ interiorẽ, non est peccatũ mortale. Ergo Cõsensus in delectationẽ cõsequẽtem actũ interiorẽ nõ est pctm̃ mortale.

Conseq. prob. quia Consensus in tantum peccatum dici debet, inquantum id, cui consentitur, est peccatum.

Antec. prob. Actus interior, qui est cogitatio, non est peccatum mortale. Ergo Nec delectatio in interiorem actum est peccatum mortale.

Conseq. hæc prob. quia Delectationes differũt in bonitate, & malitia, secundum differentiã operationum, ita vt si operatio sit peccatum, delectatio, ipsam operationem consequens, erit pariter peccatum: si vero operatio non sit peccatum, nec delectatio consequens erit peccatum.

Antec. huius prob. ex differentia, quæ est inter actum interiorem, & exteriorem. Actus. n. exterior, puta actus fornicationis, est peccatum mortale. Actus vero interior, qui est simplex cogitatio de fornicatione sine opere, non est peccatũ mortale. Si igitur actus interior, qui est cogitatio non est peccatum mortale, vt ostensum est, ex differẽtia eius ab actu exteriori, sequitur, quod nec delectatio (quæ semper ab actu recipit bonitatem, vel malitiam) sit peccatum mortale, & tandem quòd nec consensus in huiusmodi delectationem sit peccatum.

4. Ille, qui consentit in delectationem consequentem aliquem actum, non propterea consentit in deordinationem actus. Ergo Qui consentit in delectationem non peccat mortaliter.

Antec. prob. quia Actus exterior, puta fornicationis, nõ est peccatũ mortale ratione delectationis: Cum delectatio inueniatur etiam in actu matrimoniali, sed ratione deordinationis ipsius actus. Ergo Consentiens in delectationem, & non in deordinationem, non peccat mortaliter.

5. Consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. Ergo Multo minus, cõsentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

Cõseq. prob. quia Peccatum homicidij est grauius, quam peccatum simplicis fornicationis.

6. Peccatum, quod aboletur per orationẽ dominicam, est veniale. Sed Consensus in delectationem aboletur per orationem dominicam. Ergo Cõsensus in delectationem est veniale pctm̃.

Major prob. quia Oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, ut Augu. dicit in Ench. cap. 71.

Minor prob. quia Aug. dicit 12. de Trin. ca. 12. quod Hoc est minus longe peccatum, quam si opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, dimitte nobis debita nostra.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, per quod homo damnatur, est peccatum mortale. Sed Per consensum in delectationẽ hõ dam-

damnatur. Ergo Consensus in delectationem est peccatum mortale.

Maior prob. Quia Nullus damnatur, nisi pro peccato mortali.

Minor prob. quia Aug. loco citato post pauca subdit. Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur.

*Determinatio.*

## Diuersorum opiniones.

Circa hoc, aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quod est peccatum mortale, & hæc opinio est communior, & verisimilior.

## Propria sententia.

1. Distinctio. Quælibet delectatio potest comparari ad duo. Ad operationem, quam consequitur. Et ad obiectum, in quo quis delectatur.

Manifestatur. quia Omnis delectatio consequitur aliquam operationem, vt dicitur 10. Ethi. c. 4. Et omnis delectatio habet aliquod obiectum, de quo est delectatio, puta delectatio gulæ, habet pro obiecto cibum, & consequitur sumptionem cibi, quæ est operatio. Delectatio igitur gulæ potest comparari ad cibum, quod est obiectum delectationis, & ad sumptionem cibi, quæ est operatio, quam consequitur delectatio.

2. Distinctio. Operationes, ad quas consequitur delectatio, duplices sunt. s. Interiores, & Exteriores. Puta delectatio fornicationis, potest cõsequi, vel ipsam operationem exteriorem, vel cogitationem de ipsa fornicatione: potest enim quis delectari ex hoc, quod fornicatur, & ex hoc, quod de fornicatione cogitat. Et similiter potest quis delectari ex hoc, quod cogitat de homicidio, vel de cibo, & de actu exercendi homicidium, vel quo cibum sumit.

3. Distinctio. Obiectum delectationis, Aliquando est res, de qua quis delectatur. Aliquando vero est ipsamet operatio, ex qua consequitur ipsa delectatio, inquantum vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddam bonum. Sicut cum aliquis cogitat, & delectatur de actu cogitandi, in quantum ipsa delectatio placet: ex quo sequitur, quod delectatio possit comparari ad operationem, quam consequitur, dupliciter. Vno modo, vt ad principium, ex quo ipsa delectatio sequitur. Et vt ad obiectum, de quo est delectatio. Dum enim quis cogitat de fornicatione, & de hac cogitatione delectatur, ipsa cogitatio est causa delectationis, & eiusdem delectationis obiectum.

4. Distinctio. Delectatio duplicem operationẽ pro obiecto habere potest: Aliquando enim habet pro obiecto eandem operationem, à qua ipsa delectatio procedit. Aliquando vero habet pro obiecto aliam operationem.

Manifestatur. Si quis enim cogitet de fornicatione, & in hac cogitatione delectatur, potest obiectum talis delectationis esse, vel ipsa cogitatio, vel ipsa operatio cogitata, quæ est actus fornicandi. Tunc ipsa cogitatio est obiectum delectationis; quando alicuius affectus fertur in ipsam cogitationem: vt cum gaudet de sua cogitatione, puta cum quis cogitans de fornicatione, delectatur ex hoc, quod adinuenit eius diffinitionem, proprietates, & similia, tunc delectatio, quæ est ex cogitatione, habet pro obiecto ipsam cogitationem. Si vero quis cogitans de fornicatione, nõ delectetur de cogitatione fornicationis, sed de ipsa fornicatione cogitata, iam talis delectatio habet pro obiecto aliam operationem, est enim ex operatione cogitandi, & est de operatione cogitata, tanquam de obiecto, in quod affectus inclinatur. Et similiter, qui cogitat de homicidio, & in tali cogitatione delectatur, talis delectatio habet pro obiecto eandẽ operationem, ad quam consequitur. Si vero delectetur non de cogitatione homicidij, sed de actu homicidij, tunc delectatio erit quidem ex cogitatione, sed tamen habet pro obiecto operationem cogitatam, & idem est de alijs dicendum.

1. Cõclusio. Cõsensus ĩ delectationẽ, q̃ hẽt pro obiecto ipsã cogitationẽ, nõ est peccatũ mortale.

Prob. Consensus in delectationem, cuius obiectum non est peccatum mortale, nec ipse est peccatum mortale. Sed Obiectum delectationis, quę est de ipsa cogitatione. s. ipsa cogitatio, nõ est peccatum mortale, sed aliquando nullum est peccatum, & aliquando veniale tantum. Ergo Consensus in delectationẽ, quę est de cogitatione, non est peccatũ mortale, sed vel veniale tantũ, vel nullũ.

Maior patet ex superius dictis. Actus enim morales habent malitiam præcipue ex obiecto.

Minor vero prob. quia Cogitatio secundum se non est peccatum mortale, sed quandoque est veniale tantum, vt cum aliquis inutiliter cogitat de aliquo, puta de fornicatione, & quandoque nullum est, vt cum quis cogitat de fornicatione, vt de ea prædicet, vel aliquid scribat, aut doceat. Cum igitur cogitatio, de qua quis delectatur, non sit peccatum, nec consensus in talem delectationem erit peccatum.

Et

Et ſecundum hoc prima opinio habet veritatem, ſ. quod Conſenſus in delectationem, non eſt peccatum, ſi inquam ſermo ſit de conſenſu in delectationem, quæ eſt de cogitatione.

2. Concluſio. Conſenſus in delectationem, quę eſt de operatione, vel re cogitata, eſt peccatum mortale.

Prob. Conſenſus in id, quod eſt mortale peccatum, eſt mortale peccatum. Sed Delectatio, quæ eſt de operatione cogitata, putà fornicatione, eſt mortalis. Ergo Conſenſus in huiuſmodi delectationem eſt peccatum mortale.

Maior prob. quia Conſentire in aliquid, eſt inclinatio affectus in id, in quod conſentitur. Vnde conſenſus in fornicationem, eſt inclinatio affectus in fornicationem: & quia nullus delectatur, niſi in eo, quod eſt conforme appetitui, quando quis ex deliberatione eligit, quod affectus ſuus conformetur his, quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale.

In forma. Inclinatio deliberata affectus in mortale eſt mortalis. Sed Conſenſus in mortale eſt deliberata inclinatio affectus in mortale: cum nullus inclinetur, niſi in conforme appetitui. Ergo Conſenſus in mortale eſt mortalis.

Et ſecundum hoc vera eſt ſecunda opinio, ſcilicet, quod conſenſus in delectationem, de re ſcilicet, vel operatione mala cogitata, eſt peccatum mortale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur dupliciter. Primo, quod conſenſus in delectationem eſt non ſolum rationis inferioris, ſed poteſt etiam eſſe rationis ſuperioris, vt dictum eſt art. præced.

Secundo, Dato, quod conſentire in delectationem pertineat ad rationem inferiorem, vt etiam de facto eſt, negatur, quod ratio inferior nõ poſſit auerti à rationibus æternis, quamuis enim ratio inferior non intendat rationibus æternis, vt ſecundum eas regulans, quod eſt proprium rationis ſuperioris, intendit tamen eis, vt ſecũdum eas regulata, & hoc modo ab eis ſe auertens, poteſt peccare mortaliter. Nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum, poſſunt eſſe peccata mortalia, ſecundum quod deficit ordinatio ſuperioris rationis, regulantis eas ſecundum rationes æternas.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod ſi ſit ſermo de delectatione, quæ eſt de cogitatione, nullum eſt peccatum, vt dictum eſt: Vnde ſecundum hoc conceditur totum. Si in eodem antecedente ſermo ſit de delectatione, quæ eſt de re cogitata, dicitur, quod res cogitata, ſiue operatio, quędam eſt de genere ſuo veniale peccatum, & quædam de genere ſuo peccatum mortale, licet per accidens poſſit eſſe veniale. Si operatio cogitata ſit ex ſuo genere veniale peccatum, etiam delectatio, & conſenſus in eam eſt veniale tantum. Vnde conſenſus in delectationem de vana cogitatione fornicationis eſt veniale, quia vana cogitatio eſt peccatum veniale. Si vero cogitata operatio ſit peccatum mortale, etiam delectatio, & conſenſus in eam, eſt mortale. Poteſt tamen eſſe veniale propter imperfectionem actus, puta quando quis cogitat de fornicatione ante conſenſum, tunc enim eſt veniale tantum, ſed ſi ſuperueniat conſenſus, eſt mortale.

Dicitur igitur formaliter ad antecedens, quod delectatio ſine opere, ſi ſit deliberata de ipſo opere, & cum conſenſu, eſt peccatum mortale, & per conſequens delectatio, & cõſenſus in ea erit mortale, vt dictum eſt, licet ante conſenſum poſſit eſſe veniale tantum.

Ad 3. Conceditur totum, probat enim, quod delectatio, quæ eſt de cogitatione, non ſit peccatum, quod eſt verum, vt dictum eſt in prima concluſione. Si tamen delectatio ſit de ipſa re, vel actione cogitata, eſt peccatum, vt dictum eſt.

Ad 4. Dicitur ad antec. & ad eius probationem, quod delectatio, quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non poteſt eſſe abſque complacentia exterioris actus, ſecundum ſe, etiam ſi non ſtatuatur implendum propter prohibitionem alicuius ſuperioris: vnde actus ſit inordinatus, & per conſequens delectatio erit inordinata.

Ad 5. Dicitur ad antec. quod ſicut conſenſus in delectationem, quæ procedit ex cogitatione homicidij, non eſt mortalis, ita nec conſenſus in delectationem, quæ eſt ex cogitatione, & de cogitatione fornicationis: tamen conſenſus in delectationem, quæ eſt ex homicidio cogitato, eſt peccatum mortale, ſicut etiam conſenſus in delectationem de actu fornicationis, vt dictum eſt.

Ad 6. Dicitur ad maiorem, quod Oratio Dominica, non ſolum contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia.

## ARTICVLVS IX.

Vtrum In ſuperiori ratione poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum quod eſt directiua inferiorum virium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod In ſuperiori ratione, ſecundum quod eſt directiua virium inferiorum, id eſt ſecundum quod conſentit in actum peccati, non poſſit eſſe peccatum veniale.

1. In

1. In ea potentia, quæ intēdit rationibus æternis, non potest esse peccatum veniale, sed mortale tātum. Sed Ratio superior, secundum etiam quod est directiua inferiorum virium, inhæret rationibus æternis, vt Aug. dicit 12. de Trin. c.7. Ergo In ratione superiori non est peccatum veniale, sed mortale tantum.

Maior prob. quia Peccare mortaliter, est per auersionem à rationibus æternis.

2. Infirmitates cordis sunt mortales. Sed Superior ratio se habet in vita spirituali, sicut cor in vita corporali, & peccata sicut infirmitates. Ergo Peccata superioris rationis sunt omnia mortalia.

3. Peccatum veniale propter contemptum fit mortale. Sed Quod aliquis ex deliberatione venialiter peccet, est ex contemptu. Ergo Peccatum veniale, ex deliberatione factum, fit mortale. Sed Cōsensus rationis superioris in peccatum veniale, videtur quod semper sit cum deliberatione, & contemptu diuinæ legis. Ergo Ratio superior semper mortaliter peccat.

*Pro Affirmatiua.*

Consensus in actum peccati venialis est veniale. Sed Ad rationem superiorem pertinet consensus in actum peccati, etiam venialis. Ergo In superiori ratione potest esse etiam peccatum veniale.

*Determinatio.*

Conclusio. In ratione superiori, secundum quod est directiua virium inferiorū, idest secundum quod consentit in actum peccati, potest esse peccatum veniale.

Conclusio hæc supponit vnum. s. quod ratio superior sit directiua actuū inferiorum virium, & consentiat in actus earum, quod suppositum ostenditur. Nam Aug. 12. de trin. c.7. dicit, quod ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem, secundum quod earum veritatem speculatur. Consulendis autem, secūdum quod per rationes ęternas de alijs iudicat, & ordinat, ad quod pertinet, quod deliberando, per rationes ęternas consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo. Inhęrere igitur rationibus æternis consulendis, est superiorem rationem dirigere vires inferiores, & consentire in actus earum, vel ab eis dissentire.

Prob. Conclusio. In potentia, in qua est cōsensus in actum deordinatum, cuius tamen deordinatio, non sit contra rationes æternas, sed solum præter eas, pōt esse peccatū veniale. Sed Cōtingit rationē superiorē, vt est directiua inferiorū viriū, consentire in actum inordinatum, cuius tamē inordinatio non est contraria rationibus æternis, sed solum præter eas. Ergo In ratione superiori, pro vt est directiua virium inferiorum, potest esse peccatum veniale.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter deordinationem, quæ est contra rationes æternas, & deordinationem, quæ est solum præter rationes æternas, & non eis contraria. Nam deordinatio, quæ est contra rationes æternas, est cum auersione ab vltimo fine, & inde est semper peccatum mortale. Deordinatio autem, quæ non est contra rationes æternas, sed solū præter eas, est absq; auersione ab vltimo fine. Vnde cōsensus in actū sic deordinatum erit solum veniale peccatum. Vnde in potentia, in qua est huiusmodi consensus, est peccatum veniale.

Minor manifestatur. quia Cōtingit rationem, pro vt est directiua uirium inferiorum, consentire in aliquem actum ipsarum uirium, qui erit peccatum ueniale, qui actus habet solam deordinationem; quæ est præter rationes æternas, ut dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. In potentia enim, quæ intendit rationibus æternis, pro ut inhæret ipsis consulendis, s. pro ut per eas, uires inferiores dirigit, potest esse etiam peccatum ueniale. Ad probationem dicitur, quod supponit unum falsum, s. quod ratio, per hoc quod intendit rationibus æternis, non sit directiua uirium inferiorum, nec consentiat in actus earum, cuius oppositum probatum est, ex supposito contrario. Ratio enim superior habet duos actus, circa rationes æternas. Primus dum speculatur, earum ueritatem, & sic non est directiua uirium inferiorū. Alter est, dum per eas deliberat de actibus aliarum uirium, qui actus denotatur per illud uerbum, Consulendis, & sic est directiua uirium inferiorum, & de earum actibus deliberat, & secundum hoc si consentiat in actum uenialē, erit in ea peccatum ueniale, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod duplex est infirmitas cordis. Vna quæ est in ipsa substātia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius: & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis, propter aliquam inordinationem, uel motus eius, uel alicuius eorum, quę circunstant cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est rationis æternæ. Sed quando est inordinatio circa hoc, s. obiectum superioris rationis, non est peccatum mortale, sed ueniale.

Ad 3. Dicitur ad id, quod subsumitur. Quod deliberatus consensus in peccatum non semper per-

pertinet ad contemptum legis diuinæ, sed solum quando peccatum legi diuinæ contrariatur, & propterea solum tunc est peccatum mortale.

## ARTICVLVS X.

### Vtrum In ratione superiori possit esse peccatum veniale, secundum se ipsam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod In superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundũ se ipsam, idest secundum quod respicit rationes æternas.

1. In potentia, cuius actus non potest esse deordinatus à suo obiecto, nisi per mortale peccatum, non potest esse peccatum veniale, sed mortale tantum. Sed Actus rationis superioris, secundum quod intendit rationibus æternis, non potest esse inordinatus respectu sui obiecti, nisi per peccatũ mortale.

Ergo In ratione superiori non potest esse nisi peccatum mortale.

Maior prob. quia Actus potentiæ non inuenitur esse deficiens, nisi per hoc quod inordinate se habet circa suum obiectum. Vnde si actus non potest esse inordinatus circa obiectum nisi per peccatum mortale, sequitur euidenter, quod in huiusmodi potentia possit esse tantum peccatum mortale.

Maior prob. quia A rationibus æternis, quæ sunt obiectum superioris rationis, non potest esse deordinatio actus, sine mortali peccato.

2. Omnis inordinatus motus cum deliberatione, in his, quę sunt Dei, est peccatum mortale. Sed Omnis motus rationis superioris est cum deliberatione. Ergo Omnis inordinatus motus rationis superioris circa rationes æternas est mortale peccatum.

Minor prob. quia Cum ratio sit vis deliberatiua, omnis actus rationis est semper cum deliberatione.

3. Potentia, in qua potest esse peccatum veniale, potest recurrere ad aliquid altius, quam sit suum obiectum. Sed Ratio superior non potest recurrere ad aliquid altius, quam sit suum obiectum.

Ergo In ratione superiori non potest esse peccatum veniale.

Maior prob. quia Contingit quandoque, quod peccatum ex surreptione est peccatum veniale: Peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale ex hoc, quod ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, contra quod homo agens, grauius peccat. Sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat, quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo, quam si solum consideraret, quod est contra virtutem moralem. Potentia igitur, quæ non potest ad quid altius recurrere, quam sit suum obiectum, non potest esse subiectũ peccati venialis, sed mortalis tantum.

Minor prob. quia Rationes æternæ, quæ sunt obiectum rationis superioris, nullum habent altius bonum, ad quod ratio recurrere possit.

Vel aliter. Motus superioris rationis, secũdum quod inspicit rationes æternas, inordinatus ex surreptione, non potest esse veniale peccatum, sed necesse est, vt sit mortale. Ergo In ratione superiori, vt inspicit rationes æternas, non potest esse peccatum veniale.

Conseq. prob. quia Cum in ratione superiori non sint nisi duo genera actuum, scilicet ex surreptione, & deliberatione: & actus inordinatus ex deliberatione circa rationes æternas sit semper mortale; Si actus inordinatus ex surreptione non est veniale, nullum peccatum veniale erit in ratione superiori.

Antec prob. quia Si motus surreptionis in superiori ratione non esset mortale peccatum, non posset per sequentem deliberationem fieri mortale, quod patet esse falsum.

*Pro Affirmatiua.*

Motus subreptitius infidelitatis est peccatum veniale.

Ergo In superiori ratione, secundum se, potest esse etiam peccatum veniale.

Conseq. prob. quia Huiusmodi motus pertinet ad superiorem rationem.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Ratio superior fertur in duplex obiectum. In obiectum proprium. Et in obiectum aliarum potentiarum inferiorum. Obiectum proprium rationis superioris est aliquod scibile, credibile, & huiusmodi. Obiecta aliarum virium sunt in duplici differentia. Quædam, quæ sunt materia peccati mortalis: vt fornicatio, furtum, cibus, & huiusmodi. Quædam sunt materia peccati venialis, vt est verbum otiosum.

2. Distinctio. Ratio superior aliter fertur in obiectum proprium, Et aliter in obiectum aliarum virium. In obiecta aliarum virium non fertur, nisi secundum actum deliberatum, in quãtum scilicet consulit rationes æternas.

In obiectum vero proprium fertur dupliciter. Aliquando fertur secundum actum subitum. Aliquando secundum actum deliberatum. Tunc fertur in proprium obiectum, secundum actum subitum, quando non iudicat de ipso secundum rationes æternas. Tunc secundum actum deliberatum, quando de eo iudicat secundum rationes æternas. Sicut circa diuina potest ratio habere motum duplicem, scilicet Subitum, & deliberatum. Subitum, vt est, quando ratio patitur subitum motum infidelitatis, ante quam consulat, vel possit consulere rationes æternas. Deliberatum, quando post consultas ęternas rationes manet infidelitatis actus.

Ex quibus tandem sequitur, quod Motus quilibet superioris rationis inordinatus circa proprium obiectum ex suo genere sit mortale peccatum: vtpotè cuius obiectum semper est aliquid diuinum. Actus vero inordinatus rationis circa obiecta aliarum virium possit esse ex suo genere, & veniale, & mortale. Veniale quidem, quando obiectum inferiorum virium est materia peccati venialis. Mortale vero, quando est materia peccati mortalis.

1. Conclusio. In ratione superiori, per ordinē ad proprium obiectum, potest esse peccatum veniale, & mortale.

Manifestatur. Ratio superior potest circa proprium obiectum habere actum inordinatum, deliberatum, & subitum, absque deliberatione. Ergo In ratione superiori potest esse peccatum veniale, & mortale, respectu proprii obiecti.

Anteced. iam ex dictis patet. Potest enim ratio habere subitum motum infidelitatis, quod accidit, quando rationi occurrit aliquid pertinens ad fidem, antequam super hoc consulatur, vel possit consuli ratio æterna: puta cum quis resurrectionem mortuorum iudicat ex ratione naturali, & extimat eam impossibilem. Potest etiam habere motum deliberatum, vt quando quis, post consultas æternas rationes, perseuerat in inordinato motu: puta cum non credit resurrectionem mortuorum, postquam animaduertit, hoc esse a Deo reuelatum.

Cōseq. prob. quia Motus subitus inordinatus, circa quodcunque obiectum, semper est veniale peccatum, deliberatus vero, semper est mortale, si sit circa materiam peccati mortalis.

2. Conclusio. In ratione superiori, in ordine ad obiecta aliarum virium inferiorum, non potest esse peccatum veniale, si eius actus sit inordinatus circa obiectum, quod est materia peccati mortalis, sed solum quando obiectum est materia venialis peccati.

Prob. Actus inordinatus deliberatus, circa materiam mortalem, semper est peccatum mortale, & veniale, circa materiam venialem. Sed Ratio superior, circa obiecta aliarum virium, semper habet actum deliberatum, vt dictum est. Ergo In ratione superiori, per ordinem ad obiecta aliarum virium, semper est peccatum mortale, si materia, circa quam est inordinatus actus, sit mortalis, & veniale, si sit venialis.

Vel aliter formatur.

1. Cōcl. Actus inordinatus rationis superioris circa proprium obiectum semper est mortale.

Prob. quia Obiectum proprium superioris rationis semper est aliquod diuinum, circa quod, si sit actus inordinatus, semper est mortale.

2. Concl. Actus subitus rationis, inordinatus circa proprium obiectum, est veniale.

Prob. quia Actus indeliberatus est veniale peccatum.

3. Concl. Actus rationis inordinatus respectu obiecti aliarum virium, si materia sit mortalis, sēper est mortale.

Prob. quia Actus rationis circa obiecta aliarū virium semper est deliberatus.

4. Cōcl. Actus inordinatus rationis circa obiectū aliarum virium, si sit solum materia venialis, est veniale.

Prob. quia Actus inordinatus circa veniale obiectum est veniale.

Aliter adhuc formatur hic articulus.

1. Distinctio. Ratio superior fertur in duplex obiectum. s. Proprium, & Inferiorum viriū. Obiectum proprium rationis superioris semper est aliquod diuinum. Obiectū aliarū viriū est tēporale.

2. Distinctio. Ratio superior, respectu proprij obiecti habet duplicem actum. s. Subitum, & Deliberatum. Respectu vero obiecti aliarum viriū non habet nisi actum deliberatum.

1. Concl Actus superioris rationis, inordinatus respectu proprii obiecti, ex suo genere semper est mortale.

Prob. Actus inordinatus circa diuinū semper ex genere suo est mortale. Sed Obiectum propriū rōnis sp est aliquod diuinum, vt dictum est. Ergo Actus eius circa proprium obiectum, si sit inordinatus, semper ex suo genere est mortale.

2. Cōcl. Actus rationis superioris inordinatus, deliberatus circa proprium obiectum, semper est mortale ex propria ratione.

Hec est ex se manifesta.

3. Concl. Actus rōnis superioris, si nō sit deliberatus, sed subitus, circa ꝓpriū obiectū est veniale.

Prob. Ex argumento pro affirmatiua de motu surreptitio fidei.

4. Conclusio. Actus inordinatus rationis, circa obiectum aliarum virium, si materia sit mortalis, semper est mortale, & nunquam veniale.

5. Conclusio. Actus inordinatus rationis superioris, circa obiectum aliarum virium, quod sit materia venialis, est veniale.

Hæ ex dictis manifestæ relinquuntur.

Ex quibus tandem sequitur directe responsiua conclusio.

Concl. In ratione superiori, secundum se considerata, potest esse peccatum veniale.

Manifestatur. quia Ratio superior potest habere subitum motum circa proprium obiectum, & motum deliberatum circa obiecta aliarum viriũ, quæ non sint materia peccati mortalis, & vterque actus est veniale peccatum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod etsi a rationibus æternis non possit esse deordinatio, nisi per peccatum mortale ex genere, tamẽ potest esse deordinatio venialis, propter imperfectionem actus subiti, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod quamuis ratio sit vis deliberatiua, tamẽ ad ipsam etiam pertinet simplex intuitus eorum, ex quibus deliberatio procedit. Vnde potest habere, non solum actum deliberatum, sed etiam subitum.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod aliquid esse altius obiecto rationis, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum rem. Alio modo, secundum consideratione͂, quatenus scilicet, eadem res potest habere diuersas considerationes, quarum vna sit altior altera. Sicut (Deum esse) potest considerari, vel in quantum est cognoscibile ratione humana, vel in qua͂tum traditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior. Quamuis igitur obiectum rationis superioris sit quoddam secundum naturam rei altissimum, tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quod in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem ad altiorem considerationem, fit peccatum mortale, vt dictum est.

# DE CAVSIS PECCATORUM.

*Deinde considerandum est de causis peccatorũ.*
*Primo in Generali in quæst. 75.*
*Secundo In Speciali a quæst. 76. vsque ad 84. inclusiue.*

## QVÆSTIO LXXV.

### *DE CAVSIS PECCATORVM in generali.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Peccatum habeat causam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non habeat causam.

1. Malum non habet causam, vt Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom. Sed Peccatum habet rationẽ mali, vt dictum est, quæst. 71. art. 6. Ergo Peccatũ non habet causam.

2. Quod habet causam, est ex necessitate. Sed Peccatum non est ex necessitate. Ergo Peccatum non habet causam.

Maior patet. quia Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud.

Minor prob. quia Omne peccatum est voluntarium, & per consequens nullum est ex necessitate.

3. Omne quod habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum. Sed Peccatum non hẽt pro causa bonum, nec malum. Ergo Peccatum non habet causam.

Minor prob. quo ad vtramque partem. Non bonum, quia Bonum non facit nisi bonum, iuxta illud Matth. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere. Non malum, quia Cum malum sit duplex scilicet, pœnæ, & culpæ. Malum pœnæ nõ est causa peccati, sed sequitur peccatum. Malum vero culpæ non est causa, sed ipsum inest peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

Omne quod fit, habet causam. Sed Peccatũ fit. Ergo Peccatum habet causam.

Maior prob. quia Iob 5. dicitur. Nichil in terra sine causa fit.

Minor prob. quia Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Peccatum habere causam, potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte actus. Alio modo ex parte inordinationis actus.

Manifestatur. quia Peccatum habet hæc duo .s. quod sit actus, & inordinatus.

2. Distinctio. Peccatum habere causam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt habeat causam per se. Alio modo, vt habeat causam per accidens.

1. Conclusio. Peccatum ex parte actus potest habere causam per se.

Prob.

Prob. Quilibet actus habet causam per se. Sed Peccatum est quidam actus. Ergo Peccatum ex parte actus habet causam per se.

2. Concl. Peccatum ex parte inordinationis habet causam agentem per accidens.

Prob. Inordinatio, quæ non est simplex negatio, sed priuatio eius, quod aliquid natum est habere, & debet habere, habet causam agentem per accidens. Sed Inordinatio actus peccati, sicut & quodlibet malum, non est simplex negatio, sed est priuatio eius, quod aliquid natum est, & debet habere, & nō habet. Ergo Inordinatio actus peccati habet causam agentem per accidens.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter purā negationem, & priuationem, quo ad hoc, quod est habere causam.

Sciendum igitur, quod Inordinatio est quædā negatio. Negatio autem est duplex, scilicet Pura, & in Subiecto apto nato. Sicut non videns, non viuens, & huiusmodi, sunt puræ negationes, quia non negant aliquid ab aliquo determinato subiecto, sed simpliciter negant visum, vitam, & huiusmodi. Nullo enim existente subiecto visionis, posset etiam dici, non videns. Cæcitas autem est negatio quidem visionis, sed non est pura negatio, negat enim visum ab oculo, vnde præsupponit subiectum ipsum natum ad videndum, carens visu.

Conueniunt autem in hoc pura negatio, & priuatio, quod vtraque habet causam per accidens, sed differunt in modo habendi. Ad puram enim negationem alicuius effectus, sufficit negatio causæ. Ad simplicem enim negationem luminis, sufficit negatio causæ lucis. Ad simplicem negationem nauis, sufficit negatio nauifactionis, & sic de alijs. Ad causandam autem priuationem, non sufficit negatio causæ, immo opportet ponere causam, & actionem causæ, ex cuius actione sequatur aliquid aliud consequenter, sicut ignis agendo, & causando calorem, ex consequenti est causa priuationis frigiditatis.

Breuiter igitur, Differentia causæ simplicis negationis, & priuationis consistit in hoc, quod ad causandam simplicem negationem effectus, sufficit simplex negatio suæ causæ. Priuatio vero est a causa agēte, sed tamen deficiēte in sua actione, vel producente aliquid secundario ex sua principali actione.

Ratio autem huius differentiæ est, quia per simplicem negationem, non remouetur aliquid ab aliquo subiecto, quod debeat ei inesse, & non insit, & ideo negatio simplex causæ, absque aliqua actione, potest esse causa simplicis negationis, non album enim, cum non significet aliquid, quod debeat alicui inesse, & non insit, ex simplici negatione causæ albedinis causatur. Priuatio autem significat negationem alicuius habitus ab aliquo, cui debet inesse, & non inest, & cum id, quod debet inesse alicui, non absit ab illo, nisi per aliquam causam impedientem, hinc fit, ut priuatio debeat necessario habere causam agentem, quę in sua actione deficiat, vel quod ex sua actione sequatur aliquid aliud præter principalem effectum: quia enim cæcitas est priuatio luminis ab oculo, cui naturaliter inesse debet lux, ideo ad tollendam lucem ab oculo, necesse est, vt aliqua causa agat, & ex sua actione sequatur cæcitas.

Ex quibus omnibus patet maior, scilicet quod Inordinatio, quæ non est simplex negatio, sed priuatio, habeat causam agentem, ex cuius actione per accidens sequatur huiusmodi priuatio.

Et confirmatur conclusio. quia Solet dici, quod malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam agentem, vel deficientem per accidens.

3. Conclusio. Causa per accidens inordinationis peccati, est causa, quæ per se est causa actus peccati.

Prob. Causa per accidēs reducitur ad causam per se. Sed Causa inordinationis actus peccati est causa per accidens, Causa vero actus peccati est causa per se. Ergo Causa inordinationis peccati est ipsamet, quæ est causa actus peccati.

4. Conclusio. Causa actus peccati per se, & inordinationis actus per accidens, est voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ, intendens aliquod bonum commutabile.

Manifestatur. quia Voluntas ex hoc, quod intendit aliquod bonum, est causa actus peccati, ex hoc autem, quod intēdit absque ordine rationis, & legis diuinæ, est causa inordinationis ipsius actus per accidens, & præter intentionem.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Malum non habet causam per se, sed per accidens, vt in corpore ostensum est. Malum enim non significat ipsam puram negationem boni, sed actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quæ priuatio habet causam agentem, per accidens tamē, vt dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Illa diffinitio causæ scilicet, quod causa sit, ad quam de necessitate sequitur effectus, nō verificatur de quacunque causa, sed solum de causa sufficienti, non impedita: si autem causa

sit impedita, non ex necessitate sequitur effectus, propter impedimentum superueniens, & hoc est necessarium dicere, quia alioquin omnes effectus essent ex necessitate, vt patet 6. Met. tex. 5. quamuis igitur peccatum habeat causam, non tamen est ex necessitate, quia peccatum est à tali causa, cuius effectus potest impediri.

Ad 3. Negatur minor. Peccati enim causa est bonum cum absentia alterius boni, est enim voluntas cum absentia debiti ordinis, vel regulæ, vt dictum est in corpore.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum habeat causam interiorem.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non habeat causam interiorem.

1. Si peccatum haberet causam interiorem, sequeretur, quod semper homo peccaret, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Posita causa ponitur effectus. Sed Si peccatum haberet causam interiorē, semper talis causa poneretur, quia id, quod interius inest alicui, semper inest ei. Ergo Si in homine esset causa interior peccati, semper peccaret.

2. Interiores inordinati motus hominis sunt peccatum. Ergo Non sunt causa peccati.

Conseq. probatur. quia Idem non est causa sui ipsius.

3. Si peccatum habet causam interiorem in homine, aut illud interius est naturale, aut voluntarium. Sed Neutrum potest dici. Ergo Peccatum non habet causam interiorem.

Maior prob. quia Quidquid est intra hominem, aut est naturale, aut est voluntarium.

Minor prob. quo ad vtramque partem. Et primo quo ad primam. Peccatum est contra naturam, vt Dam. dicit lib. 2. cap. 4. Ergo Quod est naturale, non potest esse causa peccati.

Quo ad secundam. quia Voluntarium, aut est ordinatum, & tunc non potest esse causa peccati, cum peccatum sit actus inordinatus, aut est inordinatum, & tunc est ipsum peccatum, & non causa peccati, & sic nullum intrinsecum potest esse causa primi peccati.

### *Pro Affirmatiua.*

August. lib. de duab. animab. c. 10. dicit. quod Voluntas est causa peccati. Ergo Peccatum habet causam interiorem.

### *Determinatio.*

1. Conclusio. Peccatū habet causam interiorē remotam, quæ est sensus, & appetitus sensitiuus, & causam proximam, quæ est ratio, & voluntas.

Prob. presupponendo vnum, scilicet quod causam peccati oportet accipere, ex parte actus peccati, & hoc, quia vt art. præced. dictum est, Causa per se actus peccati, est causa per accidens inordinationis ipsius actus. Vnde tota causalitas peccati est ex parte actus.

Tunc prob. Conclusio. Actus humanus habet causam interiorem remotam, scilicet sensum, & appetitum sensitiuum, & proximam, f. rationem, & voluntatem. Sed Peccatum est quidam humanus actus.

Ergo Peccatum habet causam interiorem remotam, & propinquam.

Maior Manifestatur. Causa enim immediata actus humani est voluntas, & ratio: quia Actus humani sunt ab homine, quatenus est liberi arbitrij, quod includit rationem, & voluntatem. Sensus vero, & appetitus sensitiuus sunt causa remota, siue mediata, quia sicut ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem, ita ex apprehensione sensus appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur, quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem, & rationem, vt infra patebit, quæst. 77. art. 1. & propterea sensus, & appetitus sensitiuus mediate ad actum humanum causandum concurrunt.

Sic igitur possunt esse quatuor causæ interiores actus peccati, duæ remotæ, f. Apprehensio sensus, & hæc est remotissima. Appetitus sensitiuus, & hæc est minus remota. Et duæ proximæ, scilicet ratio, & voluntas, quæ est proximior ratione.

2. Conclusio. Quamuis ad peccatum causandum possint concurrere sensus, appetitus sensitiuus, ratio, & voluntas, tamen sola voluntas est causa completiua actus peccati, Cæteræ vero, sunt causæ solum dispositiuæ, proximæ, vel remotæ.

Manifestatur hæc conclusio ex ordine, quē habent huiusmodi causæ ad obiectum peccati. Dictum est enim art. præced. quod Obiectum peccati est bonum apparens, motiuum, cum defectu debitæ regulæ rationis, vel legis diuinæ. Hoc igitur bonum apparens, primo apprehenditur à sensu, secundo in illud inclinatur appetitus sensitiuus, quod autem careat regula, pertinet ad rationem non considerantem debitam regulam, & tandem voluntas inclinatur in tale inordinatum bonum, & hoc est complementum actus peccati, ita vt peccatum non compleatur in apprehensione

sione sensus, nec in inclinatione appetitus sensitiui, nec in inconsideratione regulæ, hæc enim omnia disponunt ad peccatum, sed perficitur solum vltimo voluntatis actu, qui, suppositis prædictis dispositionibus, habet rationem peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad maiorem probationis dicitur, quod posita causa in actu, ponitur effectus, non autem posita causa solum in potentia. Tunc negatur minor, nam licet principium intrinsecum in potentia semper insit, tamen principium in actu non semper inest. Ipsa enim potentia voluntatis, est causa peccati in potentia, sed reducitur ad actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primo, & rationis consequenter. Ex hoc enim quod aliquid proponitur, vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione debitæ regulæ, & sic voluntas producit actum peccati: quia igitur huiusmodi motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

Inest igitur homini semper causa peccati in potentia, non autem in actu, & ideo non semper homo necessario peccat.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod cōsistit principaliter in actu voluntatis, sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur actum peccati, sunt igitur in homine quidam motus, qui non sunt ipsa peccata, sed peccatorum causa.

Ad 3. Negatur minor quo ad primam partem præcipue. Causa enim interior; sicut potentia producens actum peccati, est naturalis. Motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatum, est naturalis, sicut cum per appetitum cibi aliquis peccat. Efficitur autem peccatum innaturale ex hoc ipso, quod deficit naturalis regula, scilicet rationis, quam homo secundum naturam suam debet attendere, & in hoc sensu intelligenda est sententia Damasceni in probatione primæ partis minoris inducta, scilicet quod peccatum est contra naturam, non ratione principii, sed ratione carentię debitæ regulæ, quam homo naturaliter debet attendere.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum habeat causam exteriorem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non habeat causam exteriorem.

1. Actus voluntarius non habet causam exteriorem. Sed Peccatum est actus voluntarius. Ergo Peccatum non habet causam exteriorem.

Maior prob. quia Voluntaria sunt eorum, quę sunt in nobis, & ita non habent exteriorem causam.

2. Peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit, nisi ex aliqua interiori causa, vt sunt monstruosi partus, qui proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. Ergo Neque in moralibus potest consurgere peccatum, nisi ex interiori causa.

Conseq. prob. quia Sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas.

3. Si peccatum haberet causam exteriorem, sequeretur, quod quanto plura essent motiua exteriora ad peccandum, tanto maius esset peccatum, quod est falsum. Ergo Peccatum non habet exteriorem causam.

Consequentia probatur. quia Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Et ideo si aliqua exteriora essent causa peccati, multiplicatis talibus causis, multiplicaretur effectus, scilicet peccatum.

Falsitas prob. quia Quanto plura sunt, & maiora exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id, quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

Num. 31. dicitur. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel, & præuaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? Ergo Aliquid exterius potest esse causa faciēs peccare.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquod extrinsecum potest esse causa peccati tripliciter. Primò, quia mouet immediate ipsam voluntatem. Secundò, quia mouet rationem. Tertiò, quia mouet appetitum sensitiuum.

Manifestatur hęc distinctio, & eius sufficientia. Nam vt dictum est art. præced. Causa interior peccati est voluntas, vt perficiens actum peccati, Ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & Appetitus sensitiuus inclinans ad peccatum. Vnde si sit aliqua causa exterior peccati, necesse est, vt huiusmodi causa exterior moueat aliquod horum, scilicet Voluntatem, Rationem, vel Sensitiuum appetitum.

Motiuum voluntatis ab extrinseco est solus Deus, vt dictum est quæst. 9. art. 6.

Motiuū rationis est aliquis persuadens aliquid, puta homo, vel Angelus bonus, vel malus.

Moti-

Motiuum vero appetitus sensitiui sunt exteriora sensibilia. Vnde si sit aliqua causa exterior peccati, erit vel Deus mouens voluntatem ad peccãdum, vel Homo, aut Angelus bonus, vel malus persuadens peccatum rationi, vel tandem erunt bona sensibilia inclinantia sensitiuum appetitum ad peccandum.

1. Conclusio. Peccatum nullam habet causam exteriorem mouentem volũtatem ad peccandũ.

Prob. Deus non potest esse causa peccati. Sed Voluntas effectiue mouetur a solo Deo, vt dictũ est quæst. 9. art. 6. Ergo Voluntas a nullo exteriori mouetur ad peccandum.

2. Conclusio. Peccatum habet causam exteriorem mouentem rationem, vel appetitum sensitiuum, aliqualiter, non tamen quæ sufficienter ad peccandum inducat.

Manifestatur. quia Licet homo, vel dæmon, possint, persuadendo rationem, ad peccandum hominem inducere, & exteriora sensibilia, appetitum sensitiuum ad se possint inclinare, tamen neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen dato, quod res sensibiles moueant appetitum efficaciter, non tamen ipse appetitus ex necessitate mouet rationem, & voluntatem. Ergo Nulla est causa exterior sufficienter inducens ad peccandum, sed causa sufficienter complens peccatum, est sola voluntas.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Argumentum concludit, actum peccati non habere causam exteriorem, sufficienter inducentem voluntatem ad peccandum, cum quo stat, vt habeat eam aliqualiter, vt dictum est.

Ad 2. Conceditur totum, est enim peccatum ex interiori causa, per hoc tamen nõ excluditur, quin possit etiam esse ex exteriori causa, modo dicto.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod multiplicata causa exteriori peccati, multiplicantur quidem actus peccati, non tamen augetur grauitas peccati. Vnde erunt plura peccata, non tamen grauiora.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum sit causa peccati.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum non sit causa peccati.

1. Si peccatum esset causa peccati, aut esset causa finalis, aut efficiens, aut formalis, aut materialis. Sed Peccatum non est causa peccati in genere causæ finalis, nec efficientis, nec formalis, nec materialis. Ergo Peccatum non est causa peccati.

Maior patet. quia Tantum sunt illa quatuor genera causarum.

Minor prob. quoad singulas partes. Et quoad primam, quod non possit esse causa finalis sic.

Quod de sua ratione est malum, non potest esse finis, qui habet rationem boni. Sed Peccatum habet rationem mali. Ergo Peccatum non potest esse causa finalis.

Quod non sit causa efficiẽs. Illud, quod est infirmum, & impotens, non potest esse causa agens. Sed Malum est infirmum, & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. de diu. nom. Ergo Malum non potest esse causa agens.

Quod non sit materialis, nec formalis. Quod habet causam materialem, & formalem, componitur ex materia, & forma. Sed Malum non componitur ex materia, & forma. Ergo Malum non habet causam materialem, nec formalem.

Minor prob. quia Esse compositum ex materia, & forma, conuenit solum naturalibus corporibus.

2. Quod est imperfectum, non potest causare sibi simile. Sed Peccatum est imperfectum de sui ratione. Ergo Peccatum non potest causare peccatum sibi simile.

Maior prob. quia Facere sibi simile, est rei perfectæ, vt dicitur 4. Metheor.

3. Si peccatum esset causa peccati, esset processus in infinitum in causis peccatorum, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Eadem ratione qua hoc peccatum est causa huius peccati, aliud esset causa alterius, & sic in infinitum.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. dicit Homil. 11. super Ezech. Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Peccatum potest esse causa peccati.

Prob. Vnus actus humanus potest esse causa alterius. Sed Peccatum, vt ei competit habere causam, est actus humanus. Ergo Peccatum potest esse causa peccati.

2. Conclusio. Peccatum potest esse causa peccati in genere causæ efficientis, in genere causæ finalis, in genere causæ materialis, & formalis.

Prob.

Prob. quo ad singulas partes. Et quod sit in genere causæ efficientis ostenditur, præmittendo, quod aliquid potest esse causa efficiens dupliciter. s. per se, & per accidens: sicut causa motus grauis per se est generans, per accidens verò est remouens prohibens.

Prob. igitur primo, quod Vnum peccatum possit esse causa per accidens alterius peccati, secundo, quod possit esse causa per se.

Primum sic ostenditur. Illud, per quod homo amittit ea, per quæ retrahebatur à peccato, est causa per accidẽs, vt homo incidat in peccatum Sed Per vnum peccatum amittuntur ea, per quę homo retrahebatur à peccato. s. Gratia, Verecundia, Charitas, vel quodcunque aliud simile. Ergo Vnum peccatum est causa per accidens alterius peccati.

Quod Peccatum sit causa efficiẽs alterius, per se, ostenditur. Illud, per quod homo disponitur ad facilius committendum aliud peccatum, est causa per se peccati. Sed Per vnum peccatum homo disponitur, ad facilius committendum aliud peccatum. Ergo Peccatum per se est causa alterius peccati.

Minor prob. quia ex actibus causantur dispositiones, & habitus inclinantes ad similes actus. Vnde ex vno actu peccati causantur dispositiones, & habitus inclinantes in similes alios actus.

Secundum genus causæ materialis, vnum peccatum est causa alterius, in quantum præparat ei materiam, sicut peccatum auaritæ præparat materiam litigio, quod plerunque est de diuitijs congregatis.

Secundum vero genus causæ finalis, vnum peccatum est causa alterius, in quantum propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum, sicut aliquis committit Symoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem, propter furtum.

Et quia finis dat formam in moralibus, vt dictum est, quæst. 1. art. 3. ex hoc etiam sequitur, quod vnum peccatum sit causa formalis alterius. In actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtum verò sicut formale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor, quo ad omnes partes. Est enim peccatum vnum causa alterius in genere causæ efficientis, formalis, finalis, & materialis, vt dictum est. Ad probationem singularum particularum dicitur, quod peccatum consideratur dupliciter. s. ex parte actus, & ex parte inordinationis. Ex parte inordinationis habet rationem mali, & propterea non potest esse finis, est enim infirmum, & impotens, & ideo non est efficiens, tamen ex parte actus habet rationem boni, saltem apparentis, & ideo potest esse efficiens, & finis, & per consequens forma, vt dictum est. Materiam autem habet peccatum, non ex qua, sed circa quam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod peccatum est imperfectum, imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ, & secundum hoc potest esse causa peccati.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim omnis causa peccati est peccatum. Vnde non oportet vt procedatur in infinitum, sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non sit aliud peccatum.

# DE CAVSIS PECCATI in speciali.

*Deinde considerandum est de causis peccati in speciali, &*

*Primò de causis interioribus, à quæst. 76. vsque ad 78. inclus.*

*Secundò de Causis exterioribus, à quæst. 79. vsque ad 83. inclus.*

*Tertio de Peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum, in quæst. 84.*

*Prima Consideratio erit tripartita. Nam*

*Primo Agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis quæst. 76.*

*Secundo de Infirmitate, seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitiui, q. 77.*

*Tertio de Malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis. quæst. 78.*

## QVAESTIO LXXVI.

*DE CAVSA PECCATI ex parte rationis, quæ est ignorantia.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Ignorantia possit esse causa peccati.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Ignorantia nõ possit esse causa peccati.

1. Non

1. Non ens non potest esse causa peccati. Sed Ignorantia est non ens. Ergo Ignorantia non est causa peccati.

Maior prob. quia Quod non est, nullius est causa.

2. Quod respicit auersionem, non est causa peccati. Sed ignorantia respicit auersionem. Ergo Ignorantia non est causa peccati.

Maior prob. quia Causæ peccati accipiendæ sunt, ex parte cōuersionis, vt patet ex dictis, quęstio. 75. art. 1.

3. Quod consistit in voluntate, non potest causari ab ignorantia. Sed Peccatum in voluntate consistit, vt dictum est quæst. 74. art. 1. Ergo Peccatum non causatur ab ignorantia.

Maior prob. quia Voluntas, cuius obiectum semper est bonum apprehensum, non fertur nisi in bonum cognitum.

*Pro Affirmatiua.*

August. lib. de natura & gratia dicit, quod quidam per ignorantiam peccant.

*Determinatio.*

Distinctio. Secundum Phil. 8. Phys. t. 27. causa mouens est duplex. Vna per se, alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa mouens grauia, & leuia. Per accidens est illa, quæ mouet, quatenus remouet prohibens, vel ipsa remotio prohibentis.

1. Conclusio. Ignorantia potest esse causa actus peccati in genere causæ efficientis, siue motiuæ, non quidem per se, sed per accidens.

Prob. Priuatio eius, quod prohibet actum peccati, est causa actus peccati per accidens. Sed Ignorantia est priuatio eius, quod prohibet actum peccati. Ergo Ignorantia est causa per accidens actus peccati.

Maior patet ex facta declaratione, Causa enim quæ remouet prohibens, est causa motus per accidens.

Minor prob. quia Ignortia est ã priuatiua scientiæ, quæ prohibet actum peccati, quatenus ratio perfecta per scientiã bene dirigit humanos actus.

2. Conclusio. Causa actus peccati potest esse ignorantia, non solum vniuersalis principij, sed etiam singularis circunstantiæ.

Manifestatur. Pro quo est sciendum, quod ratio secundum duplicem scientiam est directiua humanorum actuum, scilicet secundum sciẽtiam vniuersalem, & secundum scientiam particularem. Conferens enim ratio de rebus agendis, vtitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, vel operatio, & quia actiones sunt in singularibus, conclusio syllogismi operatiui, semper est singularis. Et iterum, quia singularis propositio non concluditur ex vniuersali, nisi mediante aliqua propositione singulari. Hinc fit, vt ad prohibitionem actus mali concurrat scientia vniuersalis principij, & etiam singularium circunstantiarum: sicut ad prohibendum actum patricidij, duplex scientia concurrit. Prima est notitia istius principalis principij, quod est, Patrem non esse occidendum. Secundo concurrit notitia singularis circunstantiæ, scilicet hũc esse patrem, & ex his duobus concluditur, quod iste non debet occidi. Vnde patet, quod Actus homicidij prohibetur ex notitia vniuersali, & ex sciẽtia particulari, ex quibus formaliter probatur cõclusio.

Priuatio Scientiæ, quæ prohibet actum peccati, est causa actus peccati per accidens. Sed Scientia tum vniuersalis, tum particularis, potest prohibere actum peccati, vt ostensum est. Ergo Ignorantia priuans scientia, tum vniuersali, tum particulari, potest esse causa actus peccati.

3. Conclusio. Non quælibet ignorantia remouens scientiam, siue vniuersalem, siue particularem, est causa actus peccati, sed solum illa, quæ remouet scientiam prohibente actum peccati.

Manifestatur. Pro quo est considerandum, quod scientia non semper prohibet actum peccati, est enim voluntas alicuius aliquando taliter disposita ad actum peccati, quod etiam si sciat, illud non esse faciendum, tamen facere intendit; sicut filius, qui odio habet patrem, etiã si sciat, malum esse patrem ipsum occidere, & sciat hunc esse patrem, tamen vult ipsum occidere, tunc scientia non prohibet patricidium, sed cum scientia stat etiam voluntas committendi actum peccati. In hoc casu ignorantia non est causa actus peccati. Sicut si filius habens voluntatem occidendi patrem, emittens sagittam contra patrem, non tamen sciens esse patrem, sed credens se emittere sagittam contra ceruum, huiusmodi ignorantia non est causa interfectionis paternæ, sed malum huius actus est ex peruersa voluntate. Vnde in hoc casu peccat quidem ignorans, vt dicitur 3. Ethic. ca. 1. Sed non ex ignorantia, quia. s. opposita scientia, nõ prohiberet actum peccati. Filius enim putans interficere ceruum, habebat voluntatẽ occidendi patrem, etiam si sciuisset eũ, quẽ putabat esse ceruũ, esse patrem, nihilominus occidisset eũ.

Ex his tribus conclusionibus conflatur vna tantum conclusio, quæ est.

Ignorantia tum principij vniuersalis, tum circunstantiæ particularis, potest esse causa motiua actus peccati, non quidem per se, sed per accidẽs. Nec semper, sed solum quando scientia, quæ per igno-

ignorantiam remouetur prohibebat actum peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non ens non potest esse causa alicuius per se, potest tamen esse causa per accidens, sicut remotio prohibentis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod ignorantia respicit peccatum ex parte conuersionis, non quidem per se, sed per accidens.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod in illud, quod est omnino ignotum, nō potest ferri voluntas, sed si aliquid est secundum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc, quem occidit, esse hominem; sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit, aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

## ARTICVLVS II.

Vtrùm Ignorantia sit peccatum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ignorantia non sit peccatum.

1. Peccatum importat aliquem actum interiorem, vel exteriorem. Sed Ignorantia non importat aliquem actum, neque interiorem, vel exteriorem. Ergo Ignorantia non est peccatum.

Maior prob. quia Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, vt dictū est ex Aug. quæst. 71. art. 6.

2. Priuatio gratiæ non est peccatum, sed magis pœna quædam, consequens peccatum. Ergo Multo minus ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, est peccatum.

Conseq. prob. quia Peccatum directius opponitur gratiæ, quam scientiæ.

3. Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi inquantum est voluntaria. Sed Si ignorantia sit peccatum, inquantum est volūtaria, videtur peccatum in ipso actu uoluntatis consistere, magis quam in ignorantia. Ergo In ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

4. Omne peccatum tollitur per pœnitentiam, quo ad reatum, & per consequens quo ad actum, excepto solo peccato originali, qd remanet quo ad actum, deleto reatu. Sed Ignorantia non tollitur per pœnitentiam, quo ad actum. Sed deleto solum per pęnitentiam reatu, remanet actu. Ergo Ignorantia nō est peccatum, nisi forte originale.

5. Si ignorantia esset peccatum, sequeretur, quod ignorans continue peccaret. Sed Hoc est falsum. Ergo Ignorantia non est peccatum.

Conseq. prob. Si ignorantia est peccatū, quandiu remaneret ignorantia in homine, tādiu actu peccaret. Sed Continue manet ignorātia in ignorante. Ergo Ignorans continue peccaret.

Falsitas consequentis prob. quia Sic ignorantia esset grauissimum peccatorum.

*Pro Affirmatiua.*

Quod meretur pœnam, est peccatū. Sed Ignorantia meretur pœnam. Ergo Ignorantia est peccatum.

Minor prob. quia 1. Cor. 14. dicitur. Si quis ignorat, ignorabitur.

*Determinatio.*

## Differentia inter nescientiam, & ignorantiam.

Ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem. Vnde cuicunque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas. Ignorantia importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire.

1. Distinctio. Ea, quæ aliquis aptus natus est scire, sunt in duplici differentia. Quædam enim tenetur scire, & hæc sunt illa, sine quorum scientia, non potest suum debitum actum recte exercere. Vnde omnes communiter tenentur scire ea, quæ sunt fidei. Vniuersalia iuris præcepta. Singuli autem ea, quæ ad eorum officium spectant, vt Episcopus ea, quæ ad officium Episcopale. Et Sacerdos, quæ ad officium sacerdotale, & sic de alijs. Quædam vero sunt, quæ licet homo possit scire, tamen nō tenetur scire, vt sunt Theoremata geometriæ, & contingentia particularia, nisi in casu, puta quando quis proicere vult lapidem, tenetur scire, si quis transeat per viam, ne eum offendat.

2. Distinctio. Ex quibus sequitur, quod duplex sit ignorantia. Vna, quæ est priuatio scientiæ illarum rerum, quæ homo potest, & tenetur scire. Altera est priuatio scientiæ illarum rerum, quę homo non tenetur scire.

3. Distinctio. Sed vtraque hæc ignorantia duplex est. Quædam est vincibilis, & quædam est inuincibilis. Vincibilis dicitur, quando quis ignorat aliqua, tamē adhibito aliquo studio, aut diligētia faciliter ea scire pōt, vt si rusticus

Christianus viuẽs in terris Christianorũ, ignoret præcepta decalogi, articulos fidei, aut dominicam orationem, vel furtum esse peccatum, habet ignorantiam vincibilem, quia faciliter hæc scire potest, eundo ad ecclesiam, consulendo doctos, & huiusmodi, & etiam si Dominicanus religiosus ignoret Philosophiam, habet ignorantiam vincibilem, eorum, quæ absolute scire non tenentur, quia cum sint lectores docentes Philosophiam, potest ipse lectiones audire. Ignorantia autem inuincibilis, est quando quis aliqua ignorat, & adhibita diligentia, & studio sibi possibili, ea scire non potest. Sicut illi, qui nati, & nutriti sunt inter infideles, nec aliquid audierunt, aut audire potuerunt de euangelio, ignorantia, quam habẽt de rebus nostræ fidei, est inuincibilis. Et similiter rusticus, qui nunquam audiuit, nec audire potest aliquos docentes Philosophiam, habet inuincibilem ignorantiam Philosophiæ, sicut etiam quando quis omni adhibita diligentia, interficit uitulum alterius, putans occidere suum, vel dormit cum vxore alterius, putans dormire cum sua, habet ignorantiam inuincibilem horum singularium contingentium.

Habetur igitur in specie quadruplex ignorantia.

Prima est ignorantia vincibilis eorum, quæ scire tenemur.

Secunda est ignorantia vincibilis eorum, quæ scire non tenemur.

Tertia est ignorantia Inuincibilis eorum, quæ scire tenemur.

Quarta est ignorantia Inuincibilis, eorum quę scire non tenemur.

1. Conclusio. Nescientia nullum est peccatũ.

Prob. Quod ponitur in Angelis bonis, non est peccatum. Sed Nescientia ponitur in Angelis bonis, per Dion. de Cęl. Hier. c. 7. Ergo Nescientia nullum est peccatum.

2. Conclusio. Ignorantia vincibilis de his, quę scire tenemur, est peccatum.

Prob. Quicunque negligit habere, vel facere id, quod tenetur habere, vel facere, peccat peccato omissionis propter hanc negligentiã. Sed Qui habet scientiam vincibilem de his, quæ tenetur scire, negligit scire, quod scire debet. Ergo Habẽs ignorantiam vincibilem de his, quæ scire tenetur, peccat peccato omissionis propter negligẽtiã.

3. Conclusio. Ignorantia inuincibilis de his, quæ scire tenetur, non imputatur ignoranti ad peccatum.

Prob. Quod imputatur alicui ad peccatũ, debet esse volũtariũ. Sed Ignorãtia inuincibilis, non est uoluntaria, cum studio superari non possit. Ergo Ignorantia inuincibilis, de his, quæ quis scire tenetur, non imputatur ei ad peccatum.

4. Conclusio. Ignorantia eorum, quæ quis scire non tenetur, siue sit vincibilis, siue sit inuincibilis, non est peccatum nisi in casu.

Prob. quia Qui omittit facere, quod facere nõ tenetur, vel habere, quod habere nõ tenetur, nõ omittit facere aliquod sibi debitum, & inde nulla negligentia, quæ sit peccatum, interuenire potest. Rusticus enim omittens studere Metaphysicæ nullum peccatum committit.

Manifestatur vltima particula. Nam quamuis aliquis non teneatur scire, an aliquis transeat per viam, vel an aliquis lateat in saltu, tamen volens proijcere lapidem per fenestram, vel volens emittere sagittam in saltu, tenetur scire, an transeat homo per viam, vel aliquis lateat in saltu, ne lapide, vel sagitta quemquam offendat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod sicut supra dictum est, in hoc quod dicitur in diffinitione peccati, dictum, *vel factum*, vel concupitum, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ, secundum quod omissio habet rationem peccati, & ita negligentia, secundum quã ignorantia est peccatum, continetur sub prędicta diffinitione peccati, in quantum prætermittitur aliquid, quod debuit dici, vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad antecedẽs, quod etsi priuatio gratiæ secundum se nõ sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam, potest habere rationem peccati, sicut & ignorantia.

Dicitur secundo negando consequentiã. Non enim est eadem ratio, quo ad hoc de gratia, & scientia. Homo enim potest aliquam scientiam acquirere per suos actus, & ideo si negligat, potest esse, vt peccet peccato ignorantię. Gratia vero nõ acquiritur ex operibus nostris, & ideo eius priuatio non est peccatum, sed peccati pœna.

Ad 3. Dicitur, quod sicut in peccato transgressionis, peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus a voluntate, ita in peccato omissionis, nõ solum actus uoluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio inquantum est aliqualiter voluntaria, & hoc modo ipsa negligentia sciendi, vel etiã ipsa inconsideratio est peccatum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod licet transeunte reatu per pœnitentiam, remaneat ignorantia, ut est priuatio scientiæ, non tamen remanet negligentia, secundum quam ignorantia pec-

peccatum dicitur, nam si post pœnitentiam rema neret negligentia, non esset deletum peccatum aliquo modo.

Ad 5. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod sicut in alijs peccatis omissionis, solo illo tempore homo actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat, sed solum quando est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Ignorantia excuset a toto peccato.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Ignorantia excuset a toto peccato.

1. Quod causat inuoluntarium, excusat a toto peccato. Sed Ignorantia causat inuolutarium, vt dictum est, quæst.6.art.8. Ergo ignorantia totaliter excusat a peccato.

Maior prob. quia Omne peccatum est voluntarium, vt lib.1.retract.c.9. Aug. dicit.

2. Secundum id, quod per accidens se habet ad actum humanum, non debet iudicari ipse humanus actus peccatum, vel virtuosus. Sed Quod fit per ignorantiam, per accidens se habet ad actum humanum. Ergo Ignorantia excusat totaliter a peccato.

Maior patet. quia Quod per accidens se habet in actibus humanis, non dat speciem.

Minor prob. Quod præter intentionem aliquis facit, per accidens se habet ad actum. Sed Quod fit per ignorantiam, fit præter intentionē. Ergo Quod fit per ignorantiam, per accidens se habet ad actum.

Minor huius prob. quia Intentio non fertur nisi in cognitum.

3. Quod excludit id, per quod perficitur ratio, excusat a peccato. Sed Ignorantia excludit scientiam, per quam perficitur ratio. Ergo Ignorantia excusat a peccato.

Maior prob. quia Homo est subiectum peccati, vel virtutis, inquantum est particeps rationis.

*Pro Negatiua.*

Ea, quæ recte improbantur, sunt peccata. Sed Quædam per ignorantiam facta, recte improbantur, inquit Aug. lib.3. de lib.arb.c.18.

Ergo Quædam per ignorantiam facta, sunt peccata, & per consequens ignorantia non excusat a peccato.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Ignorantia est duplex. Quedam est, quæ est causa actus peccati. Quædam vero, quæ non est causa actus peccati, sed ipsum concomitatur, vel consequitur. Illa ignorantia dicitur esse causa actus peccati, quæ est causa actus, qui prohiberetur a scientia, si adesset, & contrariaretur voluntati: sicut quis putans occidere ceruum in nemore, & adhibita debita diligentia, ne interficiat aliquem hominem, & tamen occidit hominem, iste actus occisionis est ab ignorantia, quia si sciuisset, ibi latitare hominem, non emisisset sagittam, & postquam cognouit se hominem interfecisse, dolet, & præsente scientia, iste actus contrariatur eius voluntati. Ignorantia vero, quę non causat actum peccati, est quæ concomitatur actum, qui quamuis ignoranter fiat, tamen non fit contra voluntatem, sed iam ad ipsum voluntas erat disposita, & postquam ignoranter factū est, complacet in eo: sicut si aliquis disponat occidere inimicum, vbicunque eum inuenerit, & vadat ad nemus causa venandi, & putans occidere ceruum, occidat inimicum, ignorans se inimicum occidere, tunc ignorantia hæc non est causa interfectionis inimici, quia etiam si sciuisset, interfecisset. Vnde qui sic interficit inimicum, interficit ignoranter, sed non ex ignorantia.

2. Distinctio. Ignorantia, quæ est causa actus peccati, est duplex: Quædam non est voluntaria. Et quædam est voluntaria. Ignorantia non voluntaria est, quando quis adhibitis debitis circunstantijs, ex ignorantia facit actum aliquem: sicut Iacob putans dormire cum Rachele, dormiuit cum Lya, hoc enim factum est ex ignorantia non volita.

3. Distinctio. Et hæc ignorantia non volita, adhuc duplex est. Quædam totaliter tollit scientiam, quod actus sit peccatum. Quædam vero non tollit totaliter scientiam, quod actus sit malus, sed solum tollit scientiam alicuius circunstantiæ, quæ uel aggrauat, uel mutat speciem peccati. Exemplum primi, quis in nemore putans occidere ceruum, post debitam diligentiam occidit hominem. Ista ignorantia remouet omnino scientiam, quod actus iste sit malus: interficere enim ceruum, nullum est peccatum, vt sic. Exemplum secundi: Quis interficit hominem, ignorat tamen illum esse patrem, hæc ignorantia non tollit scientiam totaliter, vt ille interficiens ignoret hunc actum esse malum. Nam interficere hominem, de se malum est, sed tamen remouet scientiam illius circunstantiæ, scilicet quod iste

homo sit pater, & hic fuit casus Iudę Patriarchę, quando concubuit cum Thamar nuru sua. Fecit illud quidem ex ignorantia, sed tamen illa ignorantia, non tollebat scientiam, quod ille concubitus esset malus, cum non esset cum sua, sed tamen fuit cum ignorantia circunstantiæ. Ignorabat enim quod esset eius nurus.

Ignorantia voluntaria potest esse voluntaria dupliciter. Vno modo per se, & directe. Alio modo per accidens, & indirecte. Ignorantia volita per se est, quando quis vult ignorare aliqua studiose, vt liberius peccet, de quibus dicitur Iob 21. Recede a nobis scientiam viarum, tuarum nolumus. Ignorantia uolita indirecte, siue per accidens, est quando aliquis non eligit quidem ipsam ignorantiam, vt sic, sed propter laborem, vel alias occupationes, negligit scire, quæ scire tenetur, vel etiam quæ scire non tenetur.

4. Distinctio. Et hæc ignorantia est duplex. Quædam est vincibilis, & quædam inuincibilis, & quæ sit unaquæque harum, dictum est ar. præced. in corpore.

1. Conclusio. Ignorantia, quæ non est causa actus peccati, sed concomitatur, vel consequitur ipsum, non excusat aliqualiter a peccato.

Manifestatur. Nam qui iam est dispositus ad occidendum inimicum, vbicunque eum inuenire potuerit, etiam si ignorans interficiat, non excusatur ab homicidio.

2. Conclusio. Ignorantia, quæ est causa actus peccati, quantum sit ex se, habet vt excuset a peccato.

Prob. Illud, quod quantum sit ex se, facit inuoluntarium, excusat a peccato. Sed Ignorantia, ut sic, quantum sit ex se, facit inuoluntarium, ut dictum est, in duobus præced. art.

Ergo Ignorantia, ut sic, & quantum sit ex se, excusat a peccato.

Maior prob. quia Peccatum, ideo peccatum est, quia est voluntarium. Vnde quod facit inuoluntarium, a peccato excusat.

3. Conclusio. Ignorantia, quæ totaliter, & inuincibiliter tollit scientiam malitiæ actus, totaliter excusat a peccato.

Sub alijs verbis. Si quis facit aliquid, quod non sciat, nec scire possit, illud esse malum, totaliter excusatur a peccato, ex tali ignorantia.

Prob. Ignorantia faciens inuoluntarium simpliciter, totaliter excusat a peccato, ut ex dictis patet. Sed Ignorantia remouens scientiam malitiæ actus, inuincibiliter, facit inuoluntarium simpliciter.

Ergo Totaliter excusat a peccato.

Minor manifestatur. Nam iaciens sagittam in nemore, vt ceruum interficiat, nesciens inuincibiliter ibi latere hominem, quod si sciuisset, non iecisset sagittam, omnino inuoluntarie hominem interfecit, & sic totaliter a peccato excusatur: & mulier putans, & credens dormire cum viro suo, si alter dolose ei introducatur, quod si sciret, non permitteret, se tangi ab illo, totaliter a peccato excusatur.

4. Conclusio. Ignorantia non remouens totaliter scientiam malitię actus, sed solum scientiam alicuius circunstantiæ, etiam inuincibiliter, non excusat a peccato totaliter.

Prob. Ignorantia, quæ excusat a peccato totaliter, facit omnino inuoluntarium actum malum. Sed Ignorantia, quę non tollit scientiam malitiæ actus, sed solius circunstantiæ, non facit simpliciter inuoluntarium.

Ergo Huiusmodi ignorantia, non excusat a peccato totaliter, sed solum a peccato, quod est ex circunstantia ignorata.

Manifestatur tota ratio. Nam interficiens voluntarie hominem, quem ignorat esse patrem, non excusatur a peccato homicidij, quia uoluntarie interficit hominem, quod scit esse malum. Si uero inuincibiliter ignoret illum esse patrem, sed putat adulterum, uel inimicum, excusatur a patricidio, licet non ab homicidio.

5. Conclusio. Ignorantia, quæ est directe volita, non excusat, si tamen sit de his, quæ scire tenetur, & potest scire.

Probatur Ignorantia, quæ excusat a peccato, tollit voluntarium. Sed Ignorantia voluntaria, siue affectata, non tollit voluntarium.

Ergo Ignorantia uoluntaria non excusat a peccato.

Maior patet ex dictis sæpius, quia scilicet in tantum ignorantia excusat, inquantum facit inuoluntarium. Vnde ignorantia voluntaria non excusat.

Minor prob. quia Cum ipsa ignorantia sit volita, vt liberius quis malefaciat, non solum ignorantia, sed etiam actus ex tali ignorantia procedentes, sunt voluntarij: qui enim non vult scire, fornicationem esse peccatum, ut liberius fornicetur, uoluntarie fornicatur, & per consequens uoluntarie peccat.

6. Conclusio. Ignorantia uincibilis de his, quæ tenemur scire, indirecte volita, non excusat totaliter a peccato.

Prob. quia Negligentia, per quam quis habet hanc ignorantiam, facit ipsam ignorantiam voluntariam, & peccatum.

7. Con-

7. Conclusio. Ignorantia de his, quæ non tenemur scire, siue sit vincibilis, siue inuincibilis, totaliter excusat à peccato.

Manifestatur. quia Huiusmodi ignorantia, vt sic, non est peccatum, vt dictum est in præced. artic. nec causa peccati secundum se, vt etiam dictum est.

Breuiter igitur colligendo omnia dicimus.

Primo, quod Ignorantia, quæ non est causa actus peccati, sed ad ipsum concomitanter, siue consequenter se habet, non excusat à peccato.

Secundo, quod Ignorantia, quæ est causa actus peccati, per se volita, seu affectata, si sit de his, quæ scire tenemur, non excusat à peccato.

Tertio, Ignorantia, quæ non totaliter tollit scientiam malitiæ actus, non totaliter excusat à peccato, sed solum à peccato, quod est ex circunstantia ignorata, si tamen ignorantia circunstantiæ sit inuincibilis.

Et ratio horum est, quia huiusmodi ignorantia, non tollit voluntarium, & per consequens nec peccatum.

Quarto, Ignorantia vt sic secundum se, dummodo non sit per se volita, & vincibilis, excusat à peccato.

Quinto, Ignorantia eorum, quæ scire non tenemur, siue sit vincibilis, siue inuincibilis, excusat à peccato, nisi in casu, quo quis tenetur scire ea, quæ extra casum non tenebatur scire, vt dictum est art. præced. de proijciente lapidem in via, vel sagittam in saltu emittente.

Et ratio horum est, quia huiusmodi ignorantia facit inuoluntarium simpliciter, & inde excusat peccatum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non omnis ignorantia causat inuoluntarium, sicut supra dictum est. Vnde non omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

Ad 2. Negatur minor. Ad minorem probationis dicitur, quod id, quod fit per omnimodam ignorantiam, fit præter intentionem, & talis ignorantia excusat, vt dictum est. Si autem remanet aliqualis scientia malitiæ facti, hoc non fit præter intentionem, & est voluntarium, vt dictum est, & talis ignorantia non excusat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod si esset talis ignorãtia, quę totaliter vsum rationis excluderet, omnino à peccato excusaret, sicut patet ĩ furiosis, & amentibus, non autem semper ignorantia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat à peccato.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Ignorantia diminuat peccatum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ignorantia non diminuat peccatum.

1. Illud, quod est commune in omni peccato, non diminuit peccatum. Sed Ignorantia est communis omni peccato. Ergo Ignorantia non diminuit peccatum.

Minor prob. quia Phil. 3. Ethic. c. 1. dicit, quod Omnis malus est ignorans.

2. Quod est peccatum, non diminuit, sed aggrauat peccatum. Sed Ipsa ignorantia est peccatum. Ergo Ignorantia non minuit, sed facit maius peccatum.

Maior prob. quia Peccatum additum peccato facit maius peccatum.

3. Quod aggrauat peccatum, non minuit peccatum. Sed Ignorantia aggrauat peccatum. Ergo Ignorantia non minuit peccatum.

Maior prob. quia Non est eiusdem aggrauare, & diminuere peccatum.

Minor prob. quia Glosa super illud Rom. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei, &c. dicit Amb. grauissime peccas, si ignoras.

4. Ignorantia, quæ totaliter tollit vsum rationis, non solum non minuit, sed magis auget peccatum. Ergo Nulla ignorantia minuit peccatum.

Antec. prob. quia Phil. 3. Ethic. c. 5. dicit, quod Ebrius meretur duplices maledictiones.

Conseq. prob. quia Si aliqua ignorantia diminueret peccatum, hoc maxime videretur de illa, quæ totaliter tollit vsum rationis.

*Pro Affirmatiua.*

Quidquid est ratio remissionis peccati, alleuiat peccatum. Sed Ignorantia est ratio remissionis peccati. Ergo Ignorantia alleuiat peccatum.

Minor probatur. quia Apost. 1. Timot. 1. dicit. Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci.

*Determinatio.*

## Fundamentum inquirendæ veritatis.

Propositio. Ignorantia in tantum potest diminuere peccatum, in quantum diminuit voluntarium. Si autem voluntarium non diminuit, nullo modo diminuet peccatum.

Prob.

Prob. Quia Omne peccatum est voluntarium. Vnde si diminuatur ratio voluntarij, diminuetur peccatum, si non diminuitur ratio voluntarij, nec peccatum potest diminui.

1. Conclusio. Ignorantia, quæ totaliter à peccato excusat, peccatum non minuit, sed omnino aufert.

Prob. Ignorantia, quæ totaliter tollit voluntarium, totaliter aufert peccatum. Sed Ignorantia, quæ totaliter à peccato excusat, totaliter tollit voluntarium. Ergo Ignorantia totaliter à peccato excusans, non minuit, sed totaliter etiam aufert ipsum peccatum.

2. Conclusio. Ignorantia, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, non minuit, nec auget peccatum.

Manifestatur. quia Huiusmodi ignorantia non minuit, nec auget rationem voluntarij. Ignorantia enim eius, qui occidere credit ceruum, & occidit inimicum, quæ tamen volebat occidere, non auget, nec minuit volũtatem occidendi inimicũ.

Correl. Sequitur ergo, quod sola illa ignorantia, possit peccatum minuere, quæ est causa peccati, & tamen totaliter à peccato non excusat.

Distinctio. Ignorantia, quæ est causa actus peccati, & tamen non totaliter excusat, est duplex. Quædam est, quæ est per se directe volita, sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, vt liberius peccet. Quædam vero est ignorãtia, quæ est causa peccati, & volita, non quidem directe, sed indirecte, vel per accidens, puta cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur, eum esse ignorantem: vel cum aliquis vult bibere vinum immoderate, ex quo sequitur, eum inebriari, & discretione carere.

3. Conclusio. Ignorantia, quæ est causa actus peccati, volita directe, non solum non minuit, sed potius augere videtur peccatum.

Prob. Ignorantia, quæ auget voluntariũ, auget peccatum. Sed ignorantia directe volita, auget voluntarium. Ergo Ignorantia directe volita, auget peccatum.

Minor prob. quia Ex intentione voluntatis ad peccandum prouenit, quod aliquis velit subire ignorantiæ damnum, propter libertatem peccandi.

4. Conclusio. Ignorantia indirecte, & per accidens volita diminuit peccatum.

Prob. Ignorantia diminuens voluntarium, diminuit peccatum. Sed Huiusmodi ignorantia diminuit voluntarium. Ergo Diminuit etiam peccatum.

Minor probatur. quia Cum aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quod voluntas directe, & per se, feratur in peccatum. Vnde est ibi minor contemptus, & per consequens minus peccatum.

## Aliter explicatur hic articulus.

1. Distinctio. Ignorantia duplex est, quædam, quæ non est causa actus peccati, sed concomitanter, vel consequenter se habet ad ipsum. Quædam, quæ est causa actus peccati.

2. Distinctio. Ignorantia, quæ est causa actus peccati, est duplex. Quædam, quæ est omnino inuoluntaria. Quædam, quæ est volita à peccante.

3. Distinctio. Ignorantia volita est duplex. Quædam est volita directe, Et quædam est volita indirecte.

Omnes hæ distinctiones cum suis explanationibus, & exemplis, habentur artic. præced. & breuiter colliguntur hæ ignorantiæ species.

Prima Ignorantia, quę non est causa actus peccanti, est in eo, qui ignoranter occidit inimicum, quæ tamen determinauerat occidere.

Secunda Ignorantia, quę est causa actus peccati, omnino inuoluntaria, est in eo, qui volens, & credens occidere vitulum proprium, occidit alienum, & qui putat dormire cum sua, dormit cum aliena, fraudulenter submissa.

Tertia Ignorantia, volita directe, est in eo, qui renuit scire, vt liberius peccet, quæ est in eo, qui noluit intelligere, vt bene ageret, & in his, qui dixerunt domino. Recede à nobis, sciẽtiam viarum tuarum nolumus.

Quarta Ignorantia volita indirecte, vt qui propter laborem, vel occupationes renuit studere, vt sciat.

1. Conclusio. Ignorantia, quæ non est causa peccati, non minuit, nec auget peccatum.

Prob. quia Huiusmodi ignorantia non auget, nec minuit rationem voluntarij, vt dictum est in alia explicatione.

2. Conclusio. Ignorantia, quæ est causa peccati, sed est omnino inuoluntaria, non minuit, sed totaliter tollit peccatum.

Prob. quia Totaliter tollit rationem volũtarij.

3. Conclusio. Ignorantia per se, & directe volita, non minuit, sed potius auget peccatum.

Prob. quia Non tollit, sed auget rationem voluntarij.

4. Conclusio. Ignorantia volita indirecte, excusat à peccato, ipsumque minuit.

Prob. quia Minuit voluntarij rationem, cum talis ignorantia, & peccatum ex ea sequens, non sit per se volitum, cum voluntas non per se, & directe

recte

recte feratur in illud. Vnde est minor cōtemptus, & per consequens minus peccatum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ignorantia, quæ est communis omni peccato, & secundum quam omnis malus est ignorans, non est causa actus peccati, sed consequens ad causam, scilicet ad passionem, vel habitum inclinantem. Vnde talis ignorantia non minuit, nec aggrauat peccatū, vt dictum est.

Ad 2. Negatur maior, potest enim vnum peccatum aliud minuere, puta ebrietas potest minuere peccatum homicidij, & facere ipsum leuius, quā sit ipsa ebrietas: magis enim peccauit ebrius, se inebriando, quam occidēdo vnum, quia illud voluntarie, hoc inuoluntarie fecit. Ad probationem dicitur, quod peccatum peccato additum facit plura peccata, & non maius peccatum semper, quia forte non coincidunt in idem peccatum, sed fiunt plura, & potest contingere, si primum diminuat secundum, quod ambo simul nō tantam grauitatem habeant, quantam vnum solum haberet. Sicut homicidium grauius peccatum est, si fiat à sobrio, quam ab ebrio, quamuis tunc sint duo peccata. Si enim homicidium fiat ab ebrio, minus peccatum est, quam ebrietas, vt dictum est, quia ebrietas plus diminuit de grauitate homicidij, quam sit sua grauitas. Vnde grauius peccatum est ebrietas, quam homicidium ex ea sequēs.

Ad 3. Negatur minor vniuersaliter, non enim semper ignorantia aggrauat peccatum, vt dictum est. Ad probationem dicitur primo, quod verbum Ambrosij potest intelligi de ignorantia simpliciter volita, & affectata, quæ auget peccati grauitatem, vt dictum est in corpore.

Secundo dicitur, quod Verbum Ambrosij potest intelligi in genere peccati ingratitudinis, in qua summe peccatur, cum etiam beneficia non recognoscuntur.

Tertio dicitur, quod Ambrosij verbum potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ ideo grauissimum peccatum dicitur, quia subuertit fundamentum spiritualis ædificij.

Ad 4. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur dupliciter. Primo quod ebrius meretur duas maledictiones, quia facit duo peccata, scilicet quia inebriatur, & quia facit aliquid ex ebrietate sequens, puta homicidium, vel blasphemias profert, non tamen meretur duplicem maledictionem propter grauius peccatum, quia vnum potest aliud minuere, plusquam sit grauitas primi, vt dictum est. Maius enim peccatum est ebrietas, quam quodlibet peccatum ex ea sequiens, grauius enim peccauit Loth se inebriando, quam cū filiabus se commiscendo, quia s. illud voluntarie, hoc inuoluntarie fecit.

Secundo dicitur, quod illud verbum inducitur à Philosopho, secundum ordinationem cuiusdam Pytaci legislatoris, qui statuit ebrios, si percusserint, amplius puniendos, non ad veniam respiciens, quam ebrij debent magis habere, sed ad vtilitatem, quia pluries ebrij percutiunt, quam sobrij, vt patet per Philosophum 2. Politic. circa finem.

## QVAESTIO LXXVII.

### DE CAVSA PECCATI EX PARTE *appetitus sensitiui, scilicet passione.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui.

1. Quod mouet voluntatem, debet esse obiectum voluntatis. Sed Passio appetitus sensitiui non est obiectum voluntatis.

Ergo Passio appetitus sensitiui non mouet voluntatem.

Maior prob. Potentia passiua non mouetur nisi à suo obiecto. Sed Voluntas est potentia actiua, & passiua simul: cum sit mouens, & mota, vt dicitur 3. de anima tex. 54.

Ergo Voluntas non mouetur nisi à suo obiecto.

Minor prob. Obiectum appetitus sensitiui est bonum rationis. Sed Passio appetitus sensitiui nō est bonum rationis.

Ergo Passio appetitus sensitiui non est obiectum voluntatis.

2. Superior motor non mouetur à motore inferiori: sicut anima non mouetur à corpore. Sed Voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem.

Ergo Voluntas non mouetur ab appetitu sensitiuo.

Minor probatur. quia Dicitur 3. de anima tex. 57. quod appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut sphæra, mouet sphæram.

3. Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali. Sed Voluntas est potentia quædam immaterialis, appetitus vero sensitiuus est vis

vis materialis. Ergo Voluntas non potest moueri ab appetitu sensitiuo.

Minor prob. quia Appetitus, qui est voluntas, est in ratione, quæ non vtitur organo corporali, vt dicitur 3. de anima tex.42. sensitiuus vero est potentia organo corporali affixa.

*Pro Affirmatiua.*

Dan.13.dicitur. Concupiscentia subuertit cor tuum.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest mouere aliud dupliciter. Vno modo directe. Alio modo indirecte. Illud mouet aliquid directe, quod sua virtute attingit illud, quod mouet, imprimendo aliquid in ipsum, & sic ignis directe agit in aquam, quia in ea imprimit calorem,& eam attingit propria virtute. Indirecte vero tunc mouet, quando sua virtute non attingit id,quod mouet, nec aliquid in ipsum imprimit, sed ex hoc,quod agit in aliquid aliud, sequitur motus in illo, & sic qui emittit aquas,est causa iurgiorum. Non enim,qui emittit aquas, agit aliquid in animos iurgantium, sed solum ex hoc, quod emittit aquas in aliquorum loca, seu possessiones, & damnum infert, sequitur, vt domini camporum irascantur: & similiter ex hoc, quod aliquis amat amicum suum, concitat sibi odium alicuius alterius, scilicet inimici sui amici, indirecte enim mouet inimicum amici,ad sui odium, ille, qui amat amicum suum. Passionem igitur appetitus sensitiui mouere,siue trahere voluntatem ad peccandum, potest biphariam intelligi,scilicet,vt moueat ipsam directe, aliquid in ipsam imprimēdo, putà inclinationem ad peccatum:& indirecte,scilicet ex hoc,quod passio aliquid imprimit in aliquid aliud, sequatur motus voluntatis ad peccandum.

1. Conclusio. Passio appetitus sensitiui non potest directe trahere, & mouere voluntatem.

Prob. quia Solus Deus potest directe voluntatem mouere, vt dictum est quæst.75. artic.3. in corpore, & probatum est quæst.9.art.6. & prima parte, quæst.105.artic.4.eandem conclusionem probant omnia argumenta pro negatiua inducta.

Et quia Deus non est causa peccati, vt dictum est,quęst.75.art.3.in corpore,sequitur euidenter, quod voluntas à nullo possit directe moueri, & trahi ad peccandum.

2. Conclusio. Passiones appetitus sensitiui, possunt indirecte mouere, & trahere voluntatem ad peccandum.

Declaratur, deinde probatur. Dupliciter enim possunt passiones appetitus sensitiui indirecte trahere voluntatem, & ipsam mouere ad peccandam. Vno modo,per hoc quod indirecte distrahunt ipsam voluntatem à proprio motu, quem debet habere secundum iuditium rationis. Alio modo per hoc, quod indirecte impediūt rectum rationis iudicium de obiecto ipsius voluntatis: & quod vtroque hoc modo indirecte moueant voluntatem ipsæ passiones,probatur.

Primo. Ea, quæ perficiunt appetitum sensitiuum in suo actu, per accidens distrahunt voluntatem à proprio actu,remittendo ipsum,vel totaliter impediendo. Sed Per passiones appetitus fortificatur ipse appetitus sensitiuus in suo actu, putà per passionem irę,vehementius irascibilis operatur; & per amorem concupiscibilis est fortior in suo actu.

Ergo Passiones appetitus sensitiui per accidens remittunt, vel totaliter impediunt actum voluntatis,eamque à suo actu distrahunt.

Maior manifestatur.Cum enim omnes potentiæ animæ in vna animæ essentia radicentur, necesse est,quod quando vna potentia intenditur in suo actu,quod altera in suo remittatur, vel etiam totaliter impediatur,& hoc duplici ratione.Tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor,vnde è contrario, quando intenditur circa vnum, minus potest ad alia. Ideo intensio animæ in actu appetitus sensitiui,facit distractionem in actu appetitus rationalis. Tum quia in operibus animæ requiritur intensio, quæ dum vehementer applicatur ad vnum.non potest ad alterum vehementer intendere. Ex hoc igitur,quod passiones fortificant appetitum sensitiuum per intensionem,& vehementem attentionem, sequitur, vt voluntas distrahatur à proprio actu,& trahatur ad actum appetitus sensitiui,& velit idem obiectum.

Secundo prob. Ea, quæ faciunt vehementem inordinatam apprehensionem imaginatiuæ, & forte iudicium æstimatiuæ, indirecte mouent, & trahunt voluntatem.Sed Passiones faciunt vehementem apprehensionem imaginatiuæ, & forte iudicium æstimatiuæ.

Ergo Passiones indirecte mouent ipsam voluntatem.

Maior probatur.quia Vehemens apprehensio imaginatiuæ,& iudicium forte æstimatiuæ impediunt iudicium rationis rectum circa proprium voluntatis obiectum,quod est bonum apprehensum, vt patet in amentibus, in quibus propter vehementem apprehensionem imaginationis, & forte iudicium virtutis æstimatiuæ totaliter impeditur rationis iudicium, quod sequitur appetitus rationalis.

Minor

Minor prob. quia Passionem appetitus sensitiui, sequitur apprehensio imaginationis, & iudicium æstimatiuæ, sicut dispositionem linguæ sequitur iudicium gustus, ita vt si lingua sit male disposita, gustus iudicabit dulce amarum. Cuius etiam signum est, quia videmus, quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem auertunt ab his, circa quæ afficiuntur. Vnde iudicium rationis plerunque sequitur passionem appetitus sensitiui, & per consequens et motus voluntatis, qui ex se natus est sequi iudicium rõnis.

Quia igitur passiones faciunt vehementem apprehensionem imaginatiuę, & forte iudicium æstimatiuę, impediunt rationem a recto iudicio, & per consequens ad sequendum iudicium æstimatiuæ, & per hoc trahunt voluntatem ad volendum, quod sibi ratio male iudicans, proponit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod id, quod mouet voluntatem directe, debet esse eius obiectum, sed quod mouet voluntatem solum indirecte, nõ est necesse, vt sit eius obiectum, sed sufficit, vt faciat aliquid in obiecto, vel in aliquo alio, ex quo sequatur aliqua mutatio in volũtate. Tũc ad minorem dicitur, quod passio appetitus sensitiui nõ est voluntatis obiectum, & ideo non mouet directe voluntatem, tamen quia per passionem appetitus sensitiui fit aliqua mutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, vt dictum est, ideo indirecte ipsum mouere dicitur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod superior motor non mouet inferius directe, potest tamen ipsum indirecte mouere, vt dictum est.

Ad 3. Similiter dicitur ad maiorem, quod immateriale non potest directe mouere materiale, potest tamen ipsum mouere indirecte, & sic passio sensus mouet voluntatem.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Ratio possit superari a passione contra suam scientiam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ratio non possit superari a passione contra suam scientiam.

1. Fortius non vincitur a debiliori. Sed Scientia est fortissimum eorum, quę sunt in nobis propter suam certitudinem. Ergo Scientia non potest vinci a passione.

2. Quando passio trahit voluntatem, aut trahit voluntatem ad id, quod est vere bonum, aut ad id, quod est solum apparẽs bonum. Sed Siue trahat ipsam ad vere, siue ad apparens bonum, non inclinat rationem contra suam scientiam. Ergo Nunquam passio superat rationem contra suam scientiam.

Maior prob. quia Voluntas non est nisi boni, vel apparentis boni.

Minor prob. Quando enim passio trahit volũtatem ad vere bonum, manifestum est, quod non inclinat rationem contra suam scientiam, sed cõformiter ad ipsam. Quando autem trahit ad apparens bonum, cum apparens bonum non sit existens bonum in rerum natura, sed solum habens esse in ratione, quatenus vt bonum, est apprehensum, sequitur, quod tunc passio non inclinet in aliquid ipsam rationem, contra suam sciẽtiam, sed potius quod inclinat in aliquid in ipsa ratione, & in eius scientia existens.

Si dicatur, quod Passio trahit rationem sciẽtẽ aliquid in vniuersali, ad hoc, vt contrarium iudicet in particulari.

3. Contra. Si aliquis sciens aliquid in vniuersali, iudicaret oppositum in singulari, sequeretur, quod de eodem haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

Conseq. prob. quia Propositio vniuersalis, & particularis opponuntur (si sint oppositæ) contradictorie. Vt omnis homo currit, & quidam homo non currit. Ergo Scire aliquid in vniuersali, puta omem fornicationem esse fugiendam, & in particulari iudicare oppositum, scilicet aliquam fornicationem, vel hanc non esse fugiendam, est habere simul de fornicatione contradictorias opiniones.

4. Quicunque scit aliquod vniuersale, scit etiã particulare, quod nouit sub vniuersali contineri. Sed Ille, qui scit aliquid in vniuersali, puta nullã fornicationem esse faciendam, scit hoc particulare, puta hunc actum esse fornicarium, sub vniuersali contineri. Ergo Etiam in particulari habet scientiam, & non poterit superari a passione.

Maior prob. quia Qui scit omnem mulam esse sterilem, scit etiam hoc animal esse sterile, si tamen sciat hoc animal esse mulam, vt dicitur 1. Poster. cap. 1.

5. Homo in passione existens, frequenter confitetur id, quod eligit, esse malum in particulari. Ergo Etiam in particulari habet scientiam, & sic non videtur, quod passio possit trahere rationem, contra scientiam vniuersalem, per hoc quod oppositum iudicat in particulari.

Consequen. prob. quia Quæ sunt in voce, sunt

signa intellectus animæ, vt dicitur 3. de anima. Vnde qui voce dicit hoc esse malum in particulari, illud scit esse verum.

*Pro Affirmatiua.*

Concupiscentia trahit rationem contra suam scientiam. Sed Concupiscentia est quædam passio. Ergo passio trahit rationem contra suam scientiam.

Maior prob. quia Apostolus Rom.7.dicit. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ lex in membris existens, est concupiscentia, de qua supra loquutus fuerat.

*Determinatio.*

## Socratis Sententia.

Opinio Socratis fuit, vt Phil. dicit 7. Ethic.c.2. quod scientia nunquam possit superari a passione. Vnde ponebat omnes virtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias.

## Iudicium de opinione Socratis.

Socrates in hoc aliqualiter recte sapiebat, non autem simpliciter verum dixit.

Manifestatur Vtrumque. Et quod aliqualiter verum dixerit, ostenditur, quia Cum voluntas sit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat, & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant, qui operantur malũ.

Quod vero Socrates non simpliciter verum dixerit, ostenditur, quia experimento patet, quod multi agunt contra ea, quorum scientiam habẽt, & hoc etiam authoritate diuina confirmatur: dicitur enim Lucæ 12. Seruus, qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis, & Iacob.4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi.

## Via inuestigandi veritatem.

1. Distinctio. Pro habenda igitur veritate, oportet distinguere, vt Phil. tradit in 7. Ethic.cap. 2. quod homo ad recte agendum dirigitur dupli ci scientia, s. vniuersali, & particulari. Ad hoc.n. vt quis non fornicetur, necessaria est primo vniuersalis scientia, s. nullam fornicationem esse faciendam. Secundo necessaria est scientia particularis. s. hunc actum esse fornicarium, & vtriusque scientiæ defectus sufficit ad hoc, vt impediatur rectitudo voluntatis, & operis, vt dictum est quæst. 76. art 1.

Potest igitur esse, vt quis habeat scientiam vniuersalem, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed tamen ignoret hunc actum particularem esse fornicarium, & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur uniuersalem scientiam rationis.

2. Distinc. Est etiam considerandum, pro habenda huius quæsiti ueritate, quod aliquid potest esse scitum in uniuersali, uel in particulari, dupliciter. Vno modo in actu: ut quando quis actu aliqua considerat. Alio modo in habitu: ut quando aliquis habet quidem habitum scientiæ, tamen non considerat in actu ea, quorum scientiam habet.

Potest igitur contingere, ut aliquis habeat rectam scientiam, non solum in uniuersali, sed etiã in particulari, sed tamen in actu non consideret ea, quorum scientiam habet, & tunc non uidetur difficile, ut homo agat præter id, quod actu non considerat: puta, si quis sciat ebrietatem esse fugiendam, & hunc actum posse facile ad ebrietatem ducere, tamen non considerans, nimium bibit, potest inebriari, & agere contra id, quod habitu scit, tum in uniuersali, tum in particulari.

3. Distinc. Considerandum tertio, quod dupliciter contingit, ut homo actu non consideret ea, quorum scientiam habet in habitu. Primo potest hoc contingere ex solo defectu intentionis: puta cum homo sciens Geometriam, non intendit *ad* considerandum Geometricas conclusiones, quas tamen in promptu habet, cum considerare uoluerit. Secundo contingit, ut homo non consideret ea, quæ scit in habitu ex aliquo impedimento superueniente; puta propter aliquam occupationem exteriorem, uel propter aliquam infirmitatem corporalem, & hoc modo ille, qui est in passione constitutus, impeditur, ne consideret in particulari id, quod scit in uniuersali, in quantum passio impedit talem considerationem.

Dupliciter igitur potest contingere, ut uoluntas agat contra ea, quorum ratio scientiam habet. Primo, quia ratio habet scientiam uniuersalem, non autem particularem. Secundo, quia licet ratio sciat aliquid, tum in uniuersali, tum in particulari, non tamen actu considerat, quæ scit in habitu. Et hoc potest contingere, uel ex solo defectu intentionis, uel ex impedimento, ut dictum est.

Conclusio. Passio potest trahere rationem ad iudicandum in particulari, contra scientiam, quã habet in uniuersali.

Prob.

Prob. Quod potest impedire rationem, ne actu consideret in particulari ea, quorum scientiam habet, potest trahere hominem ad iudicandum de aliquo in particulari, contra scientiam, quam habet in vniuersali. Sed Passio potest impedire rationem, ne actu consideret ea, quorum scientiam habet in habitu, in particulari. Ergo Passio potest trahere rationem ad iudicandum in particulari contra scientiam, quam habet in vniuersali.

Maior ex dictis patet. Ex impedimento enim actualis considerationis potest impediri rectitudo voluntatis, & operis.

Minor prob. Tripliciter enim passio potest impedire rationem ab actuali consideratione eorũ, quorum habet scientiam in habitu. Primo, Per quandam distractionem. Secundo Per contrarietatem. Tertio Per corporalem transmutationem, quia Passio ligat rationem ne exeat in actũ, sicut etiam faciunt ebrietas, & somnus.

Quod primo modo passio impediat rationem, ostensum est art. præced.

Quod impediat secundo modo, ostenditur. quia Passio plerunque inclinat in contrarium huius, quod scientia vniuersalis habet, & docet: sicut ratio dictat, non esse fornicandum, vel non esse alicui faciendam iniuriam, & tamen passio inclinat ad fornicandum, & ira ad faciendum iniuriam ei, contra quem quis irascitur.

Quod tandem passio impediat tertio modo, prob. ex hoc. quia Aliquando, cum passiones multum intenduntur, homo amittit totaliter vsum rationis: multi enim propter abundantiam amoris, & iræ, sunt in insaniam conuersi.

Quando igitur ratio habet scientiam in vniuersali, & in particulari, non solum in habitu, sed in actu, impossibile est, vt superetur a passione contra suam scientiam. Si vero habeat scientiam solum in vniuersali, vel etiam in particulari, sed solum in habitu, & non consideret actu, potest a passione superari, quatenus vel distrahitur ab actuali consideratione, vel inclinatur in contrarium eius, quod in vniuersali est scitum, vel ex ligamento vsus rationis.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod fortius non superatur a debiliori cæteris paribus. Tunc ad minorem dicitur, quod scientia vniuersalis est quidem fortior passione propter suam rectitudinem, tamen scientia vniuersalis, non attingit operationem, nisi mediante scientia particulari, eo quod actiones sunt circa singularia, ideo passio potest superare scientiam vniuersalem absente scientia particulari, mediante qua, scientia vniuersalis operationem attingit.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod passio trahit voluntatem, & rationem ad id, quod non est vere, sed solum apparens bonum. Tunc negatur minor, quo ad secundam partem, ad cuius probationem dicitur, quod causa, quare ipsa ratio, id quod non est vere bonum, existimet bonum, est ex ipsa passione impediente rationem, a recto iudicio in particulari eius, quod scit in vniuersali, quod particulare iudicium est cõtra vniuersalem scientiam.

Ad 3. Dicitur ad conditionalem, quod quando habet quis scientiam rectam in vniuersali, & tamen iudicat oppositum in particulari propter impedimentum passionis, habet quidem de eadem contrarias opiniones, siue existimationes, sed non eodem modo, habet enim existimationem veram in habitu, & falsam in actu, quod non inconuenit.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod quicunque scit vniuersale, scit etiam particulare, quod nouit contineri sub vniuersali, nisi impediatur. Tunc ad minorem dicitur, quod ille, qui habet scientiam in vniuersali, propter passionem impeditur, ne possit sub illa vniuersali sumere propriam minorem, & ad conclusionem veram peruenire, sed assumit minorem, quam sibi suggerit passio, quæ vere continetur sub alia vniuersali falsa, & sub ea concludit. Vnde syllogismus incontinentis habet quatuor præmissas, vt dicitur 7. Ethic. cap. 3. Duas vniuersales, quarum vna est rationis, altera passionis. Et similiter duas alias minores particulares, vna rationis, & altera passionis. Et ille, qui a passione dominatur, assumit minorem, quæ est passionis, & concludit sub illa. Puta nulla fornicatio est facienda, hæc est rationis. Omnis delectatio est sectanda, hæc est passionis. Hic actus est fornicarius, subsumit, qui non est a passione obcæcatus. Hic actus est delectabilis, inquit, passione affectus, & sic cum deberet concludere. Ergo Hic actus est fugiendus. Concludit. Ergo Est committendus. Passio igitur impedit rationem, ne subsumat sub vera maiori, veram minorem.

Ad 5. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest, ebrietate prohibente; ita in passione existens, etsi ore proferat, hoc non esse faciendum, tamen interius animo sentit esse faciendum, vt dicitur 7. Ethi. c. 3.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatũ, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate.

1. Quod prouenit ex vehementi motu; non est ex infirmitate. Sed Peccatum, quod est ex passione, prouenit ex vehementi motu appetitus. Ergo Peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

Maior prob. quia Vehementia motus magis attestatur fortitudini, quam infirmitati.

Minor prob. quia Passio est quidam vehemẽs motus appetitus sensitiui, vt dictum est artic. 1. huius.

2. Illud peccatum est ex infirmitate, quod prouenit ex eo, quod est fragilius in homine. Sed Peccatum, quod est ex passione, non est ex eo quod est fragilius in homine. Ergo Peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

Maior prob. quia Infirmitas hominis maxime attenditur, secundum illud, quod est fragilius in eo.

Minor Prob. quia Id, quod est fragilius in homine, est caro. Vnde dicitur Psal. 77. Recordatus est, quia Caro sunt. Ergo Magis debet dici peccatum ex infirmitate, quod est ex aliquo corporis defectu, quam quod est ex passione animæ.

3. Quod prouenit ex eo, quod subditur voluntati nostræ, non est ex infirmitate. Sed Peccatum proueniens ex passione, est ex eo, quod subditur volũtati nostræ. Ergo Peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

Maior prob. quia Ad ea, quæ voluntati subdũtur, non videtur homo esse infirmus.

Minor prob. quia facere, vel non facere ea, ad quæ passio inclinat, hominis voluntati subditur, secundum illud Gen. 4. Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.

*Pro Affirmatiua.*

Quod est ex ægritudine, est ex infirmitate. Sed Peccatum, quod est ex passione, est ex ægritudine. Ergo Peccatum, quod est ex passione, est ex infirmitate.

Maior prob. quia Ægritudo alio nomine dicitur infirmitas.

Minor prob. quia Tullius lib. 4. Tusc. q. Passiones animæ vocat ægritudines.

*Determinatio.*

Concl. Peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

Declaratur. Infirmitas est duplex, scilicet animæ, & corporis. Infirmitas corporis, est qua debilitatur, vel impeditur corpus ab executione propriæ operationis, propter aliquam inordinationem partium corporis. s. quod humores, & membra hominis non subdantur virtuti regitiuæ, & motiuæ corporis. Vnde, & membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani, sicut oculus, *quando* non potest clare videre, dicitur infirmus, vt dicitur 10. de hystoriis animalium. cap. 1. Infirmitas animæ proportionaliter ad infirmitatem corporis dicitur, quando impeditur anima in propria operatione, propter inordinationem partium ipsius: & sicut partes corporis dicuntur esse inordinatę, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando non subduntur ordini rationis, quæ est vis regitiua partium animæ. Sermo præsens non est de infirmitate corporis, sed de infirmitate animæ, quia causa propria peccati, non est ex parte corporis, sed ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum.

Prob. Conclusio. Illud peccatum, quod est ex eo, quod impedit animam a propria operatione propter deordinationem partium ipsius animæ, est ex infirmitate. Sed Peccatum, quod est ex passione, prouenit ex impedimento animæ a propria operatione, propter inordinationem partium ipsius. Ergo Peccatum ex passione debet dici ex infirmitate.

Maior prob. quia Infirmitas animæ in hoc consistit. s. quia anima est impedita a propria operatione, propter inordinationem partium, proportionaliter ad infirmitatem corporis, quæ consistit in hoc, quod corpus est impeditum a propria operatione, quia partes eius sunt inordinatæ, vt dictum est.

Minor prob. quia Passio quando afficit irascibilem, vel concupiscibilem, quæ sunt animæ sensitiuæ partes, deordinat ipsas, vt non subiiciantur rationi, & per hoc præstatur impedimentum debitæ actioni hominis.

Et confirmatur conclusio. quia Phil. 1. Ethic. cap. 8. comparat incontinentiam paralitico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipse disponit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod Motus est duplex. s. ordinatus, & inordinatus. Quod prouenit ex vehementi motu ordinato, vel sm̃ ordinem naturæ, si sit motus naturalis, vel secundũ ordinẽ rationis,

tionis; si non sit naturalis, non prouenit ex infirmitate, sed ex fortitudine. Quod autem prouenit ex vehementi, & forti motu inordinato, prouenit ex infirmitate. Tunc ad minorem dicitur, quod peccatum, quod prouenit ex passione, prouenit ex vehemēti motu appetitus, sed inordinato: & ideo sicut quanto fortior est motus inordinatus naturalis, tanto est maior infirmitas corporis, ita quāto est fortior motus passionis, præter ordinem rationis, tanto maior est infirmitas animæ.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Peccatum, quod est ex infirmitate prouenit ex eo, quod est fragilius in homine, dūmodo illud fragilius possit esse impeditiuum actus voluntatis, in quo principaliter consistit peccatum: Tunc ad minorem dicitur, quod Caro est quidem quid fragilius in homine, sed tamen non est tale fragilius, quod sit impeditiuum actus voluntatis, potest enim, qui est corpore infirmius, promptam habere voluntatem, ad aliquid faciendum. Passio autem potest impedire rectum voluntatis actum, vt dictum est art. 1. huius, & propterea peccatum ex infirmitate magis refertur ad infirmitatem animæ, quam corporis.

## Ad tacitam obiectionem responsio.

Dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animę, infirmitas carnis, quia ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis, eo quod appetitus sensitiuus sit virtus vtens organo.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his, in quæ passio inclinat, & pro tāto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus, vel dissensus voluntatis impeditur per passionem, modo prædicto.

### ARTICVLVS IV.

Vtrum Amor sui sit principium omnis peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Amor sui non sit principium omnis peccati.

1. Id, quod est secundum se bonum, & debitum, non est propria causa peccati. Sed Amor sui est secundum se bonum, & debitum. Ergo Amor sui non potest esse propria causa peccati.

Minor prob. quia Homini præcipitur Leu. 19. vt diligat proximum suum sicut se ipsum.

2. Concupiscētia est causa omnis peccati. Sed Concupiscentia est alia passio ab amore, vt dictū est quæst. 23. art. 4. Ergo Amor sui non est causa omnis peccati.

Maior prob. quia super illud Rom. 7. Occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Glosa dicit, quod bona est lex, quæ dum concupiscētiam prohibet, omne malum prohibet, quod dicitur propter hoc, quia Concupiscentia est causa omnis peccati.

3. Aug. super illud Psal. 79. Incensa igni, & suffossa, dicit, quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante. Ergo Non solus amor est causa peccati.

4. Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. Ergo Amor sui non est causa omnis peccati.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. l. 14. de Ciuit. Dei c. 28. dicit, quod Amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis. Sed Per quodlibet peccatū pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. Ergo Amor sui est causa omnis peccati.

*Determinatio.*

Conclusio. Inordinatus amor sui est causa omnis peccati.

Prob. Illud, ex quo procedit, vt homo inordinate appetat, quodcunque bonum temporale, est causa omnis peccati. Sed Ex amore sui procedit, vt quis inordinate appetat quodcunque temporale bonum. Ergo Amor sui est causa omnis peccati.

Maior prob. quia Propria, & per se causa peccati, accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum, vt dictum est, quæst. 75. art. 1. Ex qua quidem parte, omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. Illud igitur, quod est causa inordinati appetitus boni tēporalis, est causa omnis peccati.

Minor prob. quia Amare se, est velle sibi bonum. Vnde si aliquis ordinate se amet, ordinate vult sibi bonum. Si vero inordinate se amet, inordinate etiam vult sibi bonū quodcunq; tēporale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Amor sui est duplex. Ordinatus, & Inordinatus. Amor sui ordinatus est naturalis, & debitus, & non est causa peccati. Amor vero sui inordinatus est, qui perducit ad cōtemptū Dei, & hic ponitur causa oīs peccati ab Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. vltimo.

Ad

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Concupiscẽtia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui sicut in causam. Causa enim, quod aliquis sibi bonum concupiscat, est sui amor, vt dictum est in corpore.

Ad 3. Neg. conseq. Timor enim male humilians reducitur ad inordinatum sui amorẽ, quod ostenditur. Homo enim amat se, & amat etiã ea, quæ sibi vult, puta pecunias, quando igitur homo inordinate se diligit timet inordinate sui miseriã, ex quo timore, nimiũ afficitur his, quæ sibi vult. Vnde patet, quod ex nimio sui amore prouenit inordinatus timor mali, & miseriæ, & ex hoc inordinato timore prouenit nimius amor eorum, per quæ miseria vitari potest: & sic peccatũ prouenit, & ex nimio sui amore, & ex inordinato timore, qui tamen ad amorem sui reducitur.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod Amor proximi est ex amore sui. Amicus enim est alter ipse, & ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Conuenienter ponantur causæ peccatorum, Concupiscentia carnis, Concupiscentia oculorum, & Superbia vitæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter ponantur causæ peccatorum, Concupiscentia carnis, Concupiscentia oculorum, & Superbia vitæ.

1. Quod est causa peccati, continetur sub cupiditate. Sed Superbia vitæ non continetur sub cupiditate. Ergo Superbia vitæ non conuenienter ponitur causa peccati.

Maior prob. quia Cupiditas est radix omnium malorum, vt dicitur 1. Timoth. cap. vltimo. Ergo Omnis causa peccati sub cupiditate debet contineri.

2. Concupiscentia carnis maxime excitatur, & causatur ex concupiscentia oculorum. Ergo Concupiscentia carnis non debet diuidi contra concupiscentiam oculorum.

Antec. prob. quia Dan. 13. dicitur. Species decepit te.

3. Delectationes contingunt non solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus. Ergo Causa peccati debet poni non solum concupiscentia oculorum, sed etiam aurium, & aliorum sensuum.

Conseq. prob. quia Concupiscentia est delectabilis appetitus, vt dictum est q. 30. art. 2.

4. Nihil enumeratur inter has peccatorũ causas pertinens ad fugam mali. Ergo Insufficienter causæ peccatorum assignantur.

Conseq. prob. quia Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali, vt dictum est supra art. 4. ad 3.

*Pro Affirmatiua.*

1. Ioan. cap. 2. dicitur. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. Sed In mundo dicitur aliquid esse propter peccatum. Vnde, & ibidem dicit, quod totus mundus in maligno positus est. Ergo Prædicta tria sunt causæ peccatorum.

*Determinatio.*

Concl. Concupiscentia carnis, Concupiscentia oculorum, & Superbia vitæ conuenienter ponuntur causæ peccatorum.

Prob. Ea, ad quæ reducitur omnis appetitus inordinatus boni, conuenienter ponuntur causæ peccatorũ. Sed Ad hæc tria reducitur omnis inordinatus appetitus boni. Ergo Hæc tria conuenienter ponuntur causæ peccatorum.

Maior prob. quia Inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati, sicut & inordinatus amor sui, quia includit inordinatum appetitũ omnis boni, vt dictum est art. præc.

Minor prob. præmittendo, quod diuersitas inordinati appetitus boni desumitur ex diuersa consideratione ipsius boni sensibilis, quod est obiectum sensitiui appetitus, in quo appetitu sunt omnes passiones, quæ sunt motus ipsius, vt dictũ est. Sciendum igitur, quod bonum sensibile dupliciter consideratur. Vno modo absolute. Alio modo, vt est arduum. Bonum sensibile absolute consideratum, est obiectum concupiscibilis. Bonum vero sensibile arduum, est obiectum irascibilis, vt alias fusius dictum est quæst. 23. art. 1. & 30. art. 3.

Bonum autem sensibile, absolute consideratũ, duplex est. Quoddam est, quo natura corporis sustentatur, siue quantum ad conseruationem indiuidui, vt cibus, & potus, & alia huiusmodi, siue quantum ad conseruationem speciei, vt sunt venerea. Quoddam vero est bonum, quod est delectabile secundum apprehensionem imaginationis, vt sunt pecuniæ, ornatus vestium, & alia huiusmodi.

Triplex igitur est bonum sensibile. Primum, quod est necessarium ad conseruationem corporis, siue secundum indiuiduum, vt cibus, & potus,

rus,siue secundum speciem, vt sunt venerea. Secundum est, quod est delectabile secundum apprehensionem sensus, vt sunt pecuniæ, possessiones, ornatus vestium, & huiusmodi. Tertium est bonum arduum.

Erunt ergo tres generales actus appetitus. Primus est,quo appetitus fertur in bonum, quod est necessarium ad conseruationem speciei, vel indiuidui, & dicitur appetitus naturalis. Secundus, quo fertur in bonum,quod est delectabile secundum apprehensionem sensus, & dicitur appetitus, animalis. Et tertius,quo fertur in bonum arduum, qui nō diuiditur in duo, quia omnes passiones irascibilis, naturaliter conformantur concupiscentiæ animali. Primi duo actus pertinent ad concupiscibilem; tertius uero ad irascibilem.

Ex quibus sequitur, quod triplex sit appetitus inordinatus boni sensibilis. Primus est, quo appetitus inordinate fertur in bona necessaria ad cōseruationem indiuidui, vel speciei, vt dum quis inordinate appetit cibum, potum, venerea, & alia huiusmodi, & horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis.

Secundus actus inordinatus appetitus est, quo fertur in bonum delectabile secundum apprehēsionem sensus, & hic actus vocatur concupiscentia oculorum,siue intelligatur concupiscētia oculi,idest ipsius visionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curiositatem, secundum quod exponit Aug. 10. confess. c. 35. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quæ externis oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, secundū quod ab alijs exponitur. Tertius actus appetitus, quo inordinate fertur in bonum arduum, dicitur superbia vitæ: nam superbia est inordinatus appetitus excellentiæ, vt dicetur infra, q. 84. art. 2.

Et sic patet, quod omnis inordinatus actus appetitus, idest omnis inordinata passio reducitur, vel ad concupiscentiam carnis, vel ad concupiscentiam oculorum, vel ad superbiam vitæ, quæ erat minor probanda.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Cupiditas dupliciter accipitur. Vno modo, communiter, secundū quod importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni. Alio modo, secundum quod est quoddā particulare vitium,quod dicitur auaritia. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud, quod est causa peccati, sufficit vt contineatur sub cupiditate communiter accepta, & ad minorem dicitur, quod superbia vitæ continetur sub cupiditate communiter accepta, vt in corpore ostensum est. Ad probationem autem maioris, pro quanto posset ipsam probare,etiam in alio sensu,scilicet quod id, quod est causa peccati, debeat contineri sub cupiditate, etiam vt est particulare vitium, quia inquā, est radix omnium peccatorū, dicitur, quod cupiditas, vt est speciale vitium,scilicet Auaritia, non est causa proprie omnium peccatorum, sed dicitur radix, quia per pecuniam homo iuuatur ad quodcunque peccatum perpetrandum, vt dicetur infra q. 84. art. 1. per totum.

Ad 2. Dicitur,quod per concupiscentiam oculorum duo possumus intelligere. Primum,vt concupiscētia oculorum dicatur appetitus omnium rerum, quæ videri oculis possunt. Alterum est,vt per concupiscentiam oculorum, intelligatur appetitus omnium eorum, in quibus non quæritur delectatio carnis, sed solum delectatio oculi, idest delectatio cuiuscunque virtutis apprehēsiuæ. Secundum primum intellectum nō distinguitur concupiscentia oculorum, a concupiscentia carnis,sed iuxta secundum intellectum,vnum alteri connumeratur, & sic de eo est sermo in præsenti. Negatur igitur antecedens, quod concupiscentia carnis excitetur a concupiscentia oculorum, de qua est hic sermo. Concupiscentia enim oculorū, quæ excitat concupiscentiam carnis, est concupiscentia eorum in quibus quæritur delectatio carnis. Vnde visio pecuniæ, quæ proprie est concupiscentia oculorum,vt hic est sermo,non excitat cōcupiscentiam carnis, sed visio pulchræ mulieris eam excitat, sed talis visio ad concupiscentiam carnis pertinet, quia in ea quæritur carnis delectatio.

Ad 3. Dicitur ad consequentiam, quod quia sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens ideo etsi delectationes contingant, etiam secundum alios sensus; nomen visus transfertur ad alios sensus,& etiam ad omnes apprehensiones interiores, vt Aug. dicit in libro de verbis domini serm. 33.

Ad 4. Dicitur ad consequentiam, & ad eius probationem, quod fuga mali, causatur ex appetitu boni,& ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum, tanquam causæ earum, quæ faciunt inordinatam fugam mali.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Peccatum alleuietur propter passionem.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum non alleuietur propter passionem.

1. Quod est causa peccati,non alleuiat,sed auget

get peccatum. Sed Passio est causa peccati, vt dictum est. Ergo Passio non alleuiat, sed auget peccatum.

Maior probatur. quia Augmentata causa, augetur effectus: si enim calidum dissoluit, magis calidum, magis dissoluit, quanto igitur causa est intensior, tanto effectus est maior.

2. Bona passio auget meritum. Ergo Mala passio magis aggrauat, quam alleuiet peccatum.

Antecedens probatur. quia Tanto aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi tribuerit.

Consequentia probatur. quia Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum.

3. Quod facit voluntatem ferri vehementius in actum peccati, aggrauat peccatum. Sed Passio impellens voluntatem, facit eam vehemētius ferri in actum peccati. Ergo Passio non alleuiat, sed aggrauat peccatum.

Maior prob. quia Quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius peccare videtur.

*Pro Affirmatiua.*

Tentatio alleuiat peccatum. Sed Passio concupiscentiæ vocatur tentatio carnis. Ergo Passio alleuiat peccatum.

Maior prob. quia Quanto maiori tentatione aliquis prosternitur, minus peccat, vt patet per Aug. 14. de Ciuit. Dei, cap. 12.

*Determinatio.*

Distinctio. Passio dupliciter potest se habere ad actum peccati. Vno modo, Antecedenter. Alio modo consequenter.

Manifestatur. Nam peccatum essentialiter cōsistit in actu liberi arbitrij, quod est facultas rationis. Passio autem est motus appetitus sensitiui. Vnde quot modis potest se habere appetitus sensitiuus, ad actum liberi arbitrij, tot modis potest se habere passio ad peccatum. Appetitus autem sensitiuus dupliciter potest se habere ad liberum arbitrium, scilicet antecedenter, & consequenter, ita passio hoc duplici modo ad peccatum se habere potest. Antecedenter quidem se habet passio ad peccatum, quando passio appetitus sensitiui trahit, aut inclinat rationem, vel voluntatē, vt supradictum est, artic. 1. Consequenter vero, quando motus superiorum virium, s. rationis, & voluntatis, est ita vehemens, vt redundet in vires inferiores. Non enim potest voluntas intense moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo.

1. Conclusio. Passio secundum quod præcedit actum peccati, necesse est, vt diminuat peccatum.

Probatur. Quod diminuit rationem voluntarij, diminuit peccatum. Sed Passio antecedenter se habens ad peccatum, diminuit rationem voluntarii. Ergo Passio antecedenter se habens ad actum peccati, diminuit peccatum.

Maior probatur. quia Actus in tantum est peccatum, inquantum est volūtarius, & in nobis existens, quod est per rationem, & voluntatem. Vnde quanto ratio, & voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium, & in nobis existens. Vnde quod minuit rationem voluntarii, minuit peccatum.

Minor probatur. quia Passio præcedens actū peccati, impellit quodammodo ipsam voluntatē, vel rationem ad actum peccati, ita vt huiusmodi actus non sit vndequaque voluntarius.

2. Conclusio. Passio consequens nō diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis peccati.

Probatur. Quod demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati, est signum magnitudinis peccati. Sed Passio consequens demōstrat intensionem volūtatis in actum peccati. Ergo Passio consequens non minuit, sed potius demonstrat peccati magnitudinem.

Minor probatur. quia Quando actus voluntatis ad peccandum redundat etiam in actum appetitus sensitiui, excitando passionem, est vehementior, quam si non excitet passionem.

Ex quo sequitur, quod quanto aliquis maiori concupiscentia, & libidine peccat, tanto magis peccat, si inquam huiusmodi concupiscentia, & libido consequantur actum peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Causa grauitatis peccati est duplex, s. per se, & per accidens. Maior est vera de causa per se, non autem de causa per accidens: augmentata enim causa per se, augetur effectus, non autem augmentata causa per accidens. Tunc ad minorem dicitur, quod passio non est per se causa peccati, sed per accidens, qd ostenditur. Nam causa per se grauitatis peccati est ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis. Quanto magis enim quis auertitur a bono rationis, tanto grauius peccat. Passio autem est causa peccati ex parte conuersionis, per passionem enim peccans conuertitur ad sensibile bonum, & præter intentionē auertitur a bono rationis. Igitur causa per se peccati non est passio, sed actus rationis, vel voluntatis, & ideo ex augmento passio-

sionis non sequitur augmentum peccati, sed potius alleuiatio, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod bona passio dupliciter se habet ad meritum, scilicet antecedenter, & consequenter. Bona passio cōsequens, auget meritum, sed bona passio antecedens, quādo scilicet homo magis ex passione, quam ex iudicio rationis mouetur ad bene agendum, diminuit bonitatem, & laudem actus. Ad formam igitur argumenti dicitur, quod si debeat esse ex tribus terminis, oportet loqui vniformiter de passione bona, & mala, s. vt si in antecedente sit sermo de passione bona consequente; in consequenti sit sermo de passione mala consequenter se habente. Vel si in antecedente sit sermo de passione antecedenter se habente, eodem modo accipi debet passio mala in consequente. Si igitur sit sermo de passione bona antecedente, negatur antecedens. Passio.n. antecedenter se habens, non auget, sed potius minuit meritum. Si sermo sit de passione consequenter se habente, verum est antecedens, sed negatur consequentia; non enim sequitur, si passio bona consequens auget meritum, quod quælibet passio mala augeat peccatum, sed sicut passio bona antecedens minuit meritum, ita mala antecedēs minuit peccatū, & sicut passio mala consequens, auget peccatum, ita passio bona consequens, auget meritum.

Et breuius dicitur, quod si in antecedente, & consequente sit sermo de passione bona, & mala, quæ consequenter se habeant ad actus meriti, & peccati, conceditur totum, concludit enim secundam conclusionem. Si vero sermo sit de passione bona, & mala antecedenter se habentibus ad actum meriti, vel peccati, negatur antecedens, & ad probationem dicitur, quod quanto aliquis ex maiori misericordia consequente actum rationis subuenit pauperi, magis meretur, secus est autē si misereatur ex maiori misericordia, præueniente actum rationis, & liberi arbitrij.

Ad 3. Negatur maior, & ad probationem dr̄, quod grauitas peccati non attenditur penes vehementiorem actum uoluntatis ad peccandum, sed ex actu magis libero, & quia passio præcedēs tollit aliqualiter rationem uoluntarij, & liberi, ideo non aggrauat, sed minuit peccatum.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Passio totaliter excuset a peccato.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Passio totaliter excuset a peccato.

1. Quicquid causat inuoluntarium, totaliter excusat a peccato. Sed Cōcupiscentia carnis, quæ est quædam passio, causat inuoluntarium.

Ergo Passio totaliter excusat a peccato.

Minor prob. quia ad Gal. 5. dicitur. Caro concupiscit aduersus spiritum, ut non quæcunque vultis, illa faciatis.

2. Quod causat ignorantiam in particulari, totaliter excusat a peccato. Sed Passio causat quādam ignorantiam in particulari, vt dictum est. Ergo Passio totaliter excusat a peccato.

Maior prob. quia Ignorantia particularis excusat a peccato.

3. Infirmitas animæ totaliter excusat a peccato. Sed Passio est quædam infirmitas animæ. Ergo Passio totaliter excusat a peccato.

Maior probatur. Infirmitas corporis totaliter excusat a peccato, vt patet in phreneticis.

Ergo Multo magis, infirmitas animæ.

Consequentia probatur. quia Infirmitas animæ grauior est, quam infirmitas corporis.

*Pro Negatiua.*

Apost. Rom. 7. Vocat passiones peccatorum, eo quod passiones peccatum causant. Ergo Passiones non totaliter a peccato excusant.

*Determinatio.*

## Via inquirendæ veritatis,

Vera quæsiti responsio inuestiganda est ex ratione voluntarij, & inuoluntarij. Si enim sit aliqua passio, quæ totaliter auferat rationem voluntarij ab actu, & faciat ipsum omnino inuoluntarium, totaliter excusabit a peccato. Si uero passio non tollat omnino ab actu rationem uoluntarij, non totaliter excusabit a peccato.

Manifestatur. quia Secundum hoc solum, actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter a peccato excusatur, quia totaliter inuoluntarius redditur.

1. Distinctio. Aliquid potest esse uoluntarium dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum suam causam. Illud est voluntarium secundum se, in quod uoluntas fertur primo, & per se, ut in obiectum: sicut quando quis, sanæ mentis existens, vult interficere inimicum, vel vult fornicari, aut studere, homicidium, fornicatio, & studium dicuntur secundum se, idest non ratione alterius, uolita. Illud uero est uolitū in sua causa, in quod non fertur uoluntas, sed tantum in sua causa: puta cum aliquis vult inebriari, & postea ex ebrietate sequitur homicidium, tunc homicidium non est uolitum sm se, quia

voluntas, in ipsum non fertur, sed est volitum in sua causa, scilicet in ebrietate.

2. Distinctio. Aliquid dicitur adhuc uoluntarium dupliciter. Vno modo directe. Alio modo indirecte. Directe quidem illud est per se volitum, in quod voluntas fertur, vt dictum est de homicidio, fornicatione, studio, & ebrietate, hæc enim sunt per se volita, quia in ipsa voluntas eius, qui occidit, fornicatur, & studet, fertur in hæc omnia. Indirecte vero illud est volitum, quod quis potest impedire, & non impedit. Vnde homicidium filij, qui potuit a patre impediri, & tamen non fuit impeditum, est volitum indirecte a patre: quia non impediuit filium, ne homicidium committeret, cum tamen potuisset impedire. Ad hoc igitur, vt passio totaliter excuset a peccato, debet facere actum sequentem inuoluntarium, non solum secundum se, sed in sua causa, non solum directe, sed etiam indirecte, ita vt, si aliquis ex passione committat homicidiũ, quod sit uoluntarium directe, indirecte, secundum se, vel in sua causa, a peccato minime excusatur totaliter per passionem.

2. Distinctio. Passio, ex qua quis operatur, est duplex. Quædam n. tam magna est, vt totaliter auferat vsum rationis, sicut patet in his, qui propter amorem, vel iram insaniunt. Quædam vero non est tanta, vt totaliter auferat rationis vsum.

Subdistinctio. Passio, quæ tanta est, ut totaliter auferat vsum rationis, duplex est. Quædam fuit voluntaria in principio, vt est ebrietas, quando scilicet quis voluntarie inebriatur. Quædam vero non est voluntaria in principio, sed naturalis, vt quando quis propter aliquam infirmitatem incidit in talem passionem, quæ totaliter aufert vsum rationis.

1. Conclusio. Passio totaliter tollens vsum rationis, quæ tamen fuit voluntaria, non excusat totaliter a peccato.

Probatur. Passio, quæ excusat totaliter a peccato, excludit ab actu, qui est ex suo genere malus, rationem uoluntarij omnino. Sed Passio, totaliter tollens vsum rationis, quæ tamen fuit voluntaria in principio, non facit actum sequentem omnino inuoluntarium. Ergo Passio, quæ totaliter tollit vsum rationis, quæ tamen fuit uoluntaria in principio, non excusat omnino a peccato.

Maior probatur. quia Ad hoc, vt passio totaliter excuset a peccato, necesse est, vt omnino excludat ab actu, qui est ex suo genere malus, rationem uoluntarij, vt dictum est.

Minor probatur. quia Actus malus sequens passionem, quæ fuit voluntaria in principio, est voluntarius in sua causa, sicut de homicidio, qui sequitur ex uoluntaria ebrietate, dictum est.

2. Conclusio. Passio, quæ nullo modo est voluntaria, sed est ex aliqua naturali causa, scilicet ex aliqua infirmitate, omnino excusat a peccato.

Manifestatur. quia Actus sequens ex huiusmodi passione, nullo modo est voluntarius, nec in se, nec in sua causa, nec directe, nec indirecte. Si quis enim ex vehementi febri factus sit phræneticus, & in sua phrænesi percutiat matrem, omnino excusatur a peccato.

3. Conclusio. Passio, quæ non tollit totaliter vsum rationis, non excusat totaliter a peccato.

Probatur sicut prima cõclusio hoc modo. Passio, quæ totaliter excusat a peccato, facit actum, qui est ex suo genere malus, omnino inuoluntarium. Sed Passio, quæ non totaliter tollit vsum rationis, non facit actum, malum ex genere, esse inuoluntarium. Ergo Passio non omnino tollens vsum rationis, non totaliter excusat a peccato.

Minor prob. quia Tunc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impediendo ne passio suum consequatur effectũ in opere, cum operi non applicentur membra, nisi per consensum rationis, ut dictum est quæst. 15. art. 4.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem dupliciter, iuxta quod dupliciter potest sententia Apostoli exponi. Prima expositio est, vt illud verbum faciatis, intelligatur non de exteriori opere, sed de interiori actu concupiscentiæ, & sensus est, quod caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis illa faciatis, idest velitis. Vellet enim homo iustus, hoc facere, f. nũquam concupiscere, & tamen hoc facere nõ potest, quia non potest impedire primos motus concupiscentiæ, eo quod huiusmodi motus non omnes subiacent nostræ electioni. Sensus igitur est, quod concupiscentia facit, ut homo non faciat, quod vult: vellet enim homo nunquam concupiscere contra rationem, & tamen hoc non facit propter passionem, sed tunc passio excusat a peccato, nam primi motus concupiscentię præuenientes actum rationis, non imputantur ad peccatũ, & secundum hunc sensum conceditur totum argumentum, nam concupiscentia in primis motibus, a peccato totaliter excusare potest, ut dictũ est. Alter sensus sententiæ Apostoli est, vt ly faciatis, referatur ad opus exterius, & est sensus, quod Concupiscentia facit, vt faciatis, quæ non vultis. Pro quo est sciendum, quod aliquis, puta incontinens, vult non fornicari, & tamẽ fornicatur propter

pter concupiscentiam, tunc enim facit contra id, quod vult, non quidem contra id, quod nūc vult, quia nunc vult fornicari, sed cōtra id, quod prius nolebat, & tunc passio, si nō totaliter tollat vsum rationis, & fuerit aliquo modo volita, non excusat a peccato, quia potest ratio impedire, ne concupiscentia exeat in opus, cum membra non applicentur operi, nisi cum consensu rationis. Ad formam igitur argumenti, secundum hanc expositionem, negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Concupiscentia concupiscit aduersus Spiritum, vt non quæcunque vult homo, faciat, tamen ratio potest concupiscentiam impedire, ne consequatur effectum suum, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Ignorantia in particulari est duplex. Quædam est ignorantia particularis circunstātiæ, quæ adhibita diligentia sciri non potuit, puta cūm aliquis in lecto suo iacens, putās cognoscere uxorem, cognoscit alteram, sibi fraudulenter suppositam, vt accidit in casu Iacob cū Lya. Quædam est ignorantia iuris in particulari, puta cum quis fornicatur, quāmuis sciat commune ius prohibere fornicationem, tamen non aduertens, nec considerans, existimat nunc esse fornicandum. Si igitur maior intelligatur de ignorantia in particulari prima, est vera, talis enim ignorantia excusat a peccato, sed negatur minor, passio enim non causat huiusmodi ignorantiam. Si vero maior intelligatur de secunda ignorātia in particulari, est falsa. Ignorantia enim particularis iuris ex inconsideratione proueniens, nō excusat a peccato, quia ratio repellere potest passionem impedientem considerationem actualem.

Ad probationem dr̄, ꝙ non quælibet ignorantia particularis excusat, sed solum ignorantia circūstātiæ, q̄ adhibita diligētia cognosci nō potuit.

Ad 3. Negatur maior. Ad antecedens probationis dr̄, ꝙ infirmitas corporis est duplex. Quædam est voluntaria, vt ebrietas. Quędam inuolūtaria, ut febris. Si sit sermo de infirmitate corporis voluntaria, negatur ipsum antecedens, eadem enim rō est de infirmitate uolūtaria corporis, & animæ, & neutra excusat a peccato. Si sermo sit de infirmitate corporis inuoluntaria, negatur cōsequentia, & ad probationem dicitur, quod licet infirmitas animæ grauior sit, quam corporis, tn̄ illa non excusat, quia est voluntaria, hæc vero excusat, quia est inuoluntaria.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale.

1. Peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale. Sed Omne peccatum, quod est ex passione, est ex infirmitate, vt dictum est. Ergo Omne peccatum, quod est ex passione, est veniale.

Maior prob. quia Tale peccatum habet causam veniæ, quæ est infirmitas.

2. Quod est causa peccati mortalis, est peccatum mortale. Sed Passio non potest esse peccatum mortale. Ergo Passio non est causa peccati mortalis.

Maior probatur. quia Causa per se est potior suo effectu.

Minor probatur. quia In sensualitate, quæ est subiectum passionum, non potest esse peccatum mortale, ut dictum est, quæst. 74. art. 4.

3. Quod abducit a ratione, non potest esse causa peccati mortalis. Sed Passio abducit a ratione, vt dictum est art. 1. & 2. huius quæst. Ergo Passio non potest esse causa peccati mortalis.

Maior prob. quia Auerti a Deo, in quo ratio peccati consistit, est rationis. Vnde quod a ratione abducit, abducit a ratione peccati mortalis.

*Pro Affirmatiua.*

Peccata, quę fructificant morti, sunt mortalia. Sed Peccata, quæ sunt ex passione, fructificant morti. Ergo Peccata, quæ sunt ex passione, sunt mortalia.

Maior probatur. quia Fructificare morti, proprium est peccati mortalis.

Minor probatur. quia Apost. Rom. 7. dicit, ꝙ Passiones peccatorum operantur in membris nostris, ad fructificandum morti.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

Probatur. Actus, qui est ex suo genere malus, et contrariatur vltimo fini, cui ratio potest occurrere, & non occurrit, potest esse mortale peccatum. Sed Ex passione potest esse aliquis actus, qui est ex suo genere malus, & contrarius ultimo fini, cui ratio potest occurrere impediendo ipsum, & tamen non occurrit. Ergo Peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

Maior probatur. quia Cum peccatum mortale cōsistat in auersione ab vltimo fine, qui est Deus, & hæc auersio pertineat ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem, ex hoc solum potest contingere, vt inclinatio animæ in aliquid, quod contrariatur vltimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere, vt accidit in subitis motibus. Si vero ratio possit occurrere, & impedire huiusmodi deordinatam inclinationem, vel opus, & non occurrat, iam erit mortale.

Minor probatur. Motui, siue inclinationi animæ, qui non fit subito, ratio potest occurrere, vt nunc dictum est. Sed Cum ex passione aliquis procedit ad actum peccati, vel ad consensum deliberatum, non fit subito.

Ergo Ratio potest hunc motum impedire, excludendo passionem, vel impediendo, ne sequatur effectus exterius.

Et confirmatur conclusio. quia Ex defectu huius impedimenti, multa adulteria, & homicidia per passionem committuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Peccatum potest dici veniale tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam veniæ, quæ causa diminuit aliquo modo peccatum, & sic peccatum, quod est ex ignorantia, vel infirmitate, potest dici veniale. Alio modo ex euentu, & sic omne peccatum, quod per pœnitentiam diluitur, veniale dici potest. Tertio dicitur peccatum veniale ex genere, sicut verbum otiosum. Peccatum veniale primo, & secundo modo, non opponitur mortali, sed potest esse mortale: nam ex infirmitate, & ignorantia possunt esse peccata mortalia, quæ tamen venialia dicuntur ex causa, & etiam quia potest quis diluere per pœnitentiam peccata mortalia, quæ propterea ex euentu uenialia dicuntur. Solum igitur peccatum veniale ex genere opponitur mortali. Tunc ad formam argumenti dicitur, quod si sit sermo de veniali communiter, scilicet ut comprehendit ueniale, ex causa, ex euentu, & ex genere, conceditur antecedens. Omne enim peccatum ex passione est veniale ex causa. Sed tunc negatur consequentia, stat enim, quod ex causa sit veniale, & tamen ex genere sit mortale, vt cum quis ex passione fornicatur, est enim tunc fornicatio ex genere peccatum mortale, ex causa uero veniale. Et ad probationem dicitur, quod Veniale ex causa non opponitur mortali, vt dictum est. Si vero in antecedente sermo sit de veniali proprie scilicet ex genere, negatur. Non enim omne peccatum, quod est ex passione, est ex genere veniale, sed potest esse mortale, vt dictum est. Ad eius probationem dicitur ad maiorem, quod peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale ex causa, tamen potest esse ex genere mortale.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illud, quod non est peccatum mortale, non potest esse causa per se peccati mortalis, potest tamẽ esse causa per accidens. Passio autem non est causa per se. s. ex parte auersionis, sed conuersionis, ut dictum est art. 6. huius quæst.

Ad 3. Dicitur, quod Aliquid abducere a rõne, cõtingit dupliciter. Vno mõ, ut totaliter ipediat, & tollat actum rationis. Alio modo, vt relinquat rationem liberam ad resistendum. Dicitur ergo ad maiorem, quod abducẽs a ratione primo modo, totaliter excusat, non autem abducens a ratione secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, qđ Passio non semper totaliter impedit rationem in suo actu, sed remanet libera, ut possit conuerti ad Deum, uel ab eo auerti, & tunc non excusatur a mortali propter passionem.

## QVAESTIO LXXVIII.

### DE CAVSA PECCATI EX parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Aliquis peccet ex industria, siue ex certa malitia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Nullus peccet ex industria, siue ex certa malitia.

1. Qui peccat ex ignorantia, non peccat ex industria, siue ex certa malitia. Sed Omnis, qui peccat, ex ignorantia peccat. Ergo Nullus peccat ex industria, seu certa malitia.

Maior patet. quia Ignorantia opponitur industriæ, siue certæ malitiæ.

Minor probatur. Primo, quia Omnis malus est ignorans, secundum Phil. 3. Ethic. Secundo, quia Prouerb. 14. dicitur. Errant, qui operantur malum.

2. Nullus potest intendere malum. Ergo Nullus peccat ex malitia.

Antecedens probatur. quia Nullus intendens malum, operatur, ut Diony. dicit 4. cap. de diui. nom. Vnde malum est præter intentionem peccantis, & quasi per accidens, & sic malum non potest denominare actum peccati, ut dicatur peccatum ex malitia.

Consequentia probatur. quia Hoc videtur esse peccare ex malitia, scilicet intendere malum in peccando.

3. Si aliquis peccaret ex malitia, ita ut malitia esset causa peccati, Sequeretur, quod peccatum esset causa sui ipsius, & alterius peccati in infinitum, quod est inconueniens.

*Pro Affirmatiua.*

Recedens a Deo ex industria, ex malitia peccat. Sed Quidam ex industria recesserunt a Deo. Ergo Aliqui ex industria, & malitia peccant.

Maior

Maior prob. quia Recedere à Deo, est peccare. Vnde qui ex industria à Deo recedunt, ex malitia peccant.

Minor prob. quia Iob 34. dicitur. Quasi ex industria recesserunt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Aliqui peccant ex industria, seu ex certa malitia.

Prob. Qui scienter malum eligunt, peccant ex industria, seu ex certa malitia. Sed Aliqui scienter malum eligunt. Ergo Aliqui peccant ex certa malitia.

Maior patet. quia Peccare ex certa malitia, est scienter malum eligere, & non ex ignorantia, aut ex passione.

Minor prob. Præmittendo, quod Homo, sicut & quælibet alia res, naturaliter appetit bonum. Vnde quod eius appetitus à bono declinet per peccatum, contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum, quibus homo in bonũ tendit: sicut etiam quod in rebus naturalibus sit peccatum, contingit ex aliqua corruptione alicuius principij actionum naturalium. Principia humanorum actuum, sunt tria. s. Intellectus, Appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, & Appetitus sensitiuus. Vnde omne peccatum in humanis est, vel ex defectu intellectus, vel ex defectu volũtatis, vel ex defectu appetitus sensitiui. Defectus intellectus est ignorantia. Defectus appetitus sensitiui est immoderata passio. Defectus voluntatis est inordinatio ipsius. Et propterea omne peccatum, vel est ex ignorantia, quæ est defectus in intellectu, vel ex immoderata passione, quæ est defectus appetitus sensitiui, vel ex malitia, quæ est defectus voluntatis, quando scilicet est inordinata.

Consistit autem inordinatio volũtatis in hoc, quod magis amat minus bonum, quàm magis bonum, & scienter eligit pati detrimentũ in bono minus amato, vt potiatur bono magis amato: sicut quando scienter etiam vult pati abscisionem membri, propter conseruationem vitæ, quam magis amat, quam membrum corporis. Inordinata igitur voluntas magis amat bonum temporale, puta diuitias, vel voluptatem, quam ordinem rationis legis diuinę, vel charitatem Dei, & ideo inordinatam voluntatem habẽs, scienter eligit pati dispendium in aliquo bonorum spiritualium, vt potiatur bono temporali, & quia malũ nihil aliud est, quam priuatio boni, ideo dum aliquis scienter eligit priuari bono spirituali, vt fruatur bono temporali, scienter eligit malũ spirituale, quod est malum simpliciter, vt bono temporali fruatur.

Prob. igitur minor. Habentes voluntatem deordinatam, scienter, & ex industria eligunt malum. Sed Aliqui habent voluntatem deordinatam. Ergo Aliqui scienter eligunt malum.

Maior huius prob. quia Hoc est habere voluntatem deordinatam, magis amare minus bonum, ex quo sequitur electio dispendij maioris boni, vt minus bonum consequatur.

Minor prob. quia Aliqui magis amant temporalia, quam spiritualia bona, quæ sunt maiora, & vera bona.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod sicut triplex est scientia actualis particularis prosequendi, vel fugiendi, ita triplex est ignorantia, qua quis peccare potest. Prima scientia est, qua quis scit hoc, puta fornicationem esse malum. Altera est, qua quis scit hoc, nunc esse sibi malum, puta qua scit nunc non esse fornicandum. Tertia, qua quis scit melius sibi esse carere hoc minori bono, quod non potest consequi sine offensa Dei, vel contra ordinem rationis, puta qua aliquis scit, melius esse carere diuitijs, quas sine vsura non potest acquirere, quam habere diuitias cum vsura, & priuari gratia Dei. Ita triplex est ignorantia. Quædam est, quæ priuat prima scientia, quando scilicet aliquis actu ignorat hoc esse malum. Secunda, quæ priuat secunda scientia, quando scilicet aliquis ignorat, hoc nunc esse sibi malum. Tertia, quæ priuat tertia scientia, qua scilicet quis æstimat sibi maius bonum hoc, etiam si sciat esse contra ordinem rationis, vel diuinam legem, quam carere hoc bono, seruato ordine rationis, & lege diuina. Prima ignorantia est, cùm quis ignorat fornicari esse malum. Altera est, qua ignorat fornicari, nunc esse sibi malum, obcecatus à passione. Tertia est, qua quis scit quidem fornicari esse malum, & contra rationem, tamen maius bonum æstimat, consequi delectationem fornicariam, contra ordinem rationis, cum offensa Dei, quam carere fornicaria delectatione.

Tunc ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod qui peccat ex ignorantia primo, vel secundo modo, non peccat ex malitia, seu industria. Qui autem peccat ex ignorantia secundum tertium modum, peccat ex malitia: quamuis enim taliter peccãs, sciat, quod fornicari, est peccatum, vel ditari cum vsura, esse contra Dei præceptum, tamen melius æstimat delectari in fornicatione, & habere diuitias, quam seruato rationis ordine, & diuino mandato, carere diuitijs, vel delectatione. Ad minorẽ dicitur, quod omnis, qui peccat, ex ignorãtia peccat, vel prima, vel secũda, vel tertia,

&

& ideo omnis malus est ignorans, & errant omnes, qui operantur malum, sed tamen stat, vt peccet quis ex ignorantia tertio modo, & tamen ex malitia, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Malum esse intentum, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum se. Alio modo, vt est medium ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum. Puta vsura consideratur, vt est malum, & vt est via ad vitandam paupertatem, vel ad consequendas diuitias. Si consideretur malum secundum se, non potest esse ab aliquo intentum, nec aliquis operatur respiciens ad malum. Si vero consideretur malum, vt per ipsum quis vitat aliud malum, vel consequitur bonum, est intentum. Qui enim fornicatur propter delectationem, licet, si posset delectari sine Dei offensa, faceret, tamen duobus propositis, scilicet diuino præcepto, & delectatione fornicaria, eligit potius fornicari, vt consequatur delectationem, quam seruare diuinum mandatum, & carere huiusmodi delectatione.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad antecedens, quod nullus potest intendere malum in peccando, secundum se, potest tamen intendere malum, vt consequatur aliquod bonum, vel vt vitet aliud malum. Et ad probationem iam dictum est, quod nullus intendens malum, secundum se operatur, aliquis tamen intendit malum, vt consequatur bonum, vel vt fugiat aliud malum contra rationis ordinem, & malum sic intentum, potest denominare actionem malitiosam.

Ad 3. Dicitur, quod Aliquis potest dici peccare ex malitia tripliciter. Primo, vt nomine malitiæ intelligatur malus habitus, ex quo quis peccat, habitus enim malus, malitia à Phil. lib. 3. Ethic. ca. 2. nominatur, sicut habitus bonus dicitur virtus, & secundum hoc, peccare ex malitia, est peccare ex inclinatione habitus. *Secundo* per malitiam potest intelligi ipse malus actus, qui peccatum dicitur. Sed nomine mali actus adhuc duo possunt intelligi, vel ipsa electio mali, vt dicatur ex malitia peccare, qui eligit malum: puta quando quis eligit fornicationem, & deinde fornicatur, dicitur ex malitia peccare. Vel malitia significat aliquam præcedentem culpam, ex qua oritur alia culpa, sicut cum aliquis ex inuidia impugnat fraternam gratiam, vel cum aliquis ex auaritia furatur, vel dat ad vsuram. Potest igitur malitia tripliciter sumi, s. pro malo habitu, pro electione mali, & pro ipsa culpa: & secundum hæc, tripliciter aliquis potest dici, ex malitia peccare. Vel ex malo habitu, vel ex electione mali, vel tandem ex aliqua præcedenti culpa. Quibus stantibus, negatur consequentia. Non quocunque horum modorũ accipiatur malitia, non sequitur, quod idem peccatum sit causa sui ipsius, nec quod sit aliquis processus in infinitum. Si enim accipiatur malitia primo modo, non est actus peccati, causa peccati, sed habitus malus est causa actus peccati. Vnde accipiendo malitiam pro malo habitu, malitia nõ est peccatum, cum peccatum consistat in actu. Vnde peccatum tunc non est ex peccato, *sed ex* malitioso habitu. Si vero accipiatur *malitia, pro* ipsa electione mali, & pro aliqua culpa præcedente, tunc peccatum est quidem causa peccati, non sui ipsius, sed alterius peccati, puta actus interior malus est causa actus exterioris, & vnus actus exterior malus, alterius actus exterioris mali. Vnde secundum hoc, peccatum erit causa peccati, non sui ipsius, sed alterius. Nec erit aliquis processus in infinitum, quia est deuenire ad vnum primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, vt dictum est, quæst. 75. art. 4.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

1. Qui peccat ex malitia, grauissime peccare videtur. Sed Qui peccat ex habitu, non semper grauissime peccat. Ergo Qui peccat ex habitu, nõ peccat ex malitia.

Minor prob, quia Homo quandoque ex habitu leue peccatum committit, sicut cum dicit verbum otiosum.

2. Actus præcedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia. Ergo Nec peccata, quæ sunt ex habitu, sunt ex certa malitia.

Conseq. prob. quia Actus ex habitu procedentes, sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur, vt dicitur 2. Ethic. c. 1.

3. Qui committit aliquid ex certa malitia, gaudet postquam commisit. Sed Qui peccant ex habitu, post peccatum commissum non gaudent, sed dolent. Ergo Qui peccant ex habitu, non peccant ex certa malitia.

Maior prob. authoritate, & ratione. Authoritate, quia dicitur Prouerb. 2. de peccantibus ex malitia, quod Lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis.

Ratione. Qui consequuntur, quod intendunt, & operantur, quod est eis quodammodo connaturale, delectantur: vtrumq; enim horum est delectabile. Sed Qui peccant ex certa malitia, consequuntur, quod intendunt, s. malum, quod scien-

ter

ter elegerunt, & eorum operatio est quodammodo eis naturalis. Ergo Peccantes ex malitia, gaudent de peccato.

Minor principalis prob. quia. 9. Ethic. c. 4. dicitur, quod Pœnitudine replentur praui, idest habentes habitum vitiosum.

*Pro Affirmatiua.*

Quicunque peccāt ex electione mali, peccant ex certa malitia. Sed Qui peccant ex habitu, peccant ex electione mali. Ergo Qui peccant ex habitu, peccant ex certa malitia.

Maior prob. quia Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali.

Minor prob. quia Vnicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur 6. Ethic. de habitu virtuoso.

*Determinatio.*

## Sensus quæsiti.

Hoc quæsitum potest habere duplicē sensum. Prior est, vtrum peccans, habens habitum actus peccati, peccet ex certa malitia. Alter est, vtrum peccās ex habitu, peccet ex certa malitia: est enim inter hos duos sensus magna differentia. Nā peccans habens habitum actus peccati, potest non peccare ex habitu, idest potest non vti habitu. Si quis enim habeat malum habitum blasphemādi, vel furandi, potest tamē blasphemare, vel furari, non ex habitu, idest vtendo habitu, sed ex aliqua passione, puta blasphemare ex ira, & furari propter magnam necessitatē, & hoc ostenditur. Nam habitus est, quo quis vtitur, quando vult. Vnde habēs habitum, potest vti, & non vti habitu: imò habens habitum malum, potest prorumpere in actum virtutis, contrarium habitui, quem habet, cum malum non totaliter corrumpat bonum. Peccans igitur cum habitu, nō semper necessario vtitur habitu, & ideo non semper necessario peccat ex habitu.

Sensus ergo intentus est, vtrum, qui peccat ex habitu, idest vtendo habitu vitioso, quem habet, semper peccet, ex hoc quod vtitur habitu malo, ex certa malitia.

Conclusio. Peccans ex habitu, semper peccat ex certa malitia.

Prob. Eligens, quod est sibi conueniens secundum habitum vitiosum, peccat ex certa malitia. Sed Peccans ex habitu, vtendo. s. habitu, eligit, quod est sibi cōueniens secundū habitū vitiosum. Ergo Peccans ex habitu, peccat ex certa malitia.

Maior prob. quia Hoc est conueniens alicui secundum habitum vitiosum, quod excludit bonū spirituale, ex quo sequitur, vt homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum, quod est sibi cōueniens, secundum habitum vitiosum. In forma sic probatur maior. Qui eligit malum spirituale, peccat ex certa malitia, vt de se patet. Sed Qui eligit, quod est sibi conueniens, secundum habitum vitiosum, eligit malū spirituale. Ergo Qui eligit, quod sibi est conueniens, secundum habitum vitiosum, peccat ex certa malitia.

Minor huius prob. quia Secundum habitum vitiosum conuenit alicui, vt excludat spirituale bonum, & per consequens, quod eligat spirituale malum, vt bonum, contrarium spirituali bono, vt sic adipisci possit bonūm, quod est contrarium bono spirituali.

Minor principalis prob. quia Vnicuiq; habēti habitum, est per se diligibile, & eligibile id, quod est ei conueniens secundum proprium habitum, quia fit ei quodammodo connaturale, secundum quod cōsuetudo, & habitus vertitur in naturam.

*Ad Arguemnta.*

Ad 1. Dicitur, quod peccare ex habitu dupliciter contingit. Vno modo, ex habitu, qui est simpliciter malus. Alio modo, ex habitu, qui nō est simpliciter malus, sed secundum quid. Tunc ad minorem dicitur, quod si intelligatur de peccantibus ex habitu simpliciter malo, est falsa. Nā qui peccant ex habitu simpliciter malo, grauissime peccant. Et ad probationem dicitur, quod quia venialia peccata, nō excludunt spirituale bonum, quod est gratia Dei, vel charitas, non dicuntur simpliciter mala, sed secundum quid, propter hoc, nec habitus ipsorum, sunt simpliciter mali, sed solum secundum quid. Vnde dicens verbum otiosum, etiam ex habitu, non peccat nisi venialiter, quia huiusmodi habitus dicendi verbum otiosum, non est malus, nisi secundum quid. Si vero minor intelligatur de habitu malo, non simpliciter, est vera, sed non obstat proposito, quia non est hic sermo nisi de habitu malo simpliciter, scilicet quod qui peccat ex habitu malo simpliciter, vtendo ipso malitiose, semper peccat.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, qđ Actus, qui procedunt ex habitibus, sunt similes actibus, ex quibus habitus fuit generatus, secundum speciem, differunt tamen ab eis, vt perfectum ab imperfecto, & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia, ad peccatum quod committitur ex aliqua passione. Stat igitur, vt actus peccatorum, qui habitum præcesserunt, sint similes secundum speciem actibus, qui sunt ex habitu, secundum speciem, & tamen quod illi non sint ex malitia, isti vero ex malitia esse dicantur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. dupliciter. Primo, quod qui peccat ex habitu, semper

semper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur, quandiu vtitur habitu, sed quia potest habitu nō vti, & per rationem, quæ non est totaliter per habitum malum corrupta, aliquod bonum meditari, potest contingere, vt doleat de hoc, quod per habitum commisit.

Secundo, Quod tales plerunque pœnitet de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat, sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Ille qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

1. Qui peccat ex electione, peccat ex habitu. Sed Omnis, qui peccat ex certa malitia, peccat ex electione. Ergo Omnis, qui peccat ex certa malitia, peccat ex habitu.

Maior prob. quia Phil. dicit. 5. Ethic. quod non est cuiuslibet iniusta facere, qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum.

Minor prob. quia Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali, vt dictum est artic. 1. huius quæst.

2. Maximus peccatorum defluxus est ex habitu. Sed Peccare ex certa malitia, est maximus peccatorum defluxus. Ergo Peccatum ex certa malitia est semper ex habitu.

Maior prob. quia Origenes dicit 1. Periarchō, quod Non ad subitum aliquis euacuatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est. Ergo Maximus peccatorum defluxus, non est statim à principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

3. Peccatum, quod est ex inclinatione voluntatis de se in malum, quod eligit, est ex habitu. Sed Peccatum ex certa malitia est ex inclinatione voluntatis de se in malum, quod eligit, vt dictum est. Ergo Peccatum ex certa malitia est ex habitu.

Maior probatur. quia Cum ex natura voluntatis homo non inclinetur ad malum, sed ad bonum, oportet, si eligit malum, quod sit ex aliquo superuenienti, quod est passio, vel habitus, quorū, cum passio sit causa peccati, quod est ex infirmitate, habitus erit semper causa peccati, quod est ex certa malitia.

*Pro Negatiua.*

Sicut se habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali. Sed Quandoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id, quod est bonum secundum virtutem. Ergo Etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum, potest eligere malum, quod est ex certa malitia peccare.

*Determinatio.*

Conclusio. Non est necessarium, vt quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

Prob. Peccatum, quod procedit ex hoc, quod voluntas ex se ipsa mouetur in malum, per remotionem alicuius prohibentis peccatum, non est necessario ex habitu. Sed Peccatum ex malitia procedit ex hoc, quod voluntas ex se ipsa tendit in malum, ex remotione prohibētis peccatum. Ergo Peccatum ex malitia nō necessario est ex habitu.

Maior prob. quia Actus, quo remouentur ea, quæ impediūt peccatum, præcedit habitum peccati. Vnde peccatū proueniēs ex hoc, quod remouētur ea, q̄ retrahebāt à peccato, nō est ex *habitu*.

Minor, & tota ratio manifestatur. Pro quo est sciēdum, quod omne peccatum procedit ex hoc, quòd voluntas inclinatur ad eligendum malum, sed cū voluntas ex natura suę potentiæ inclinetur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum, propter quod omne peccatum dicitur esse contra naturam, oportet, vt inclinatio eiusdem volūtatis ad eligendum malum aliunde procedat. Hoc aūt est aliquis defectus existens, vel in ratione, vel in appetitu sensitiuo, vel in ipsa voluntate. Defectus existens in ratione est ignorantia, & ex hoc procedit peccatum, quando dicitur ignorantiæ. In appetitu sensitiuo est defectus immoderatæ passionis, & ex hoc procedit peccatum ex infirmitate. Defectus autem existens in voluntate, inclinans ipsam, vt ex se ipsa eligat malum, quod dicitur peccatum ex certa malicia, duplex esse potest. Prior est aliqua dispositio corrupta inclinans ad malum, ita quod secundum illam dispositionem fit homini conueniens, & quasi simile aliquod malum, & in hoc, ratione huiusmodi conuenientiæ, tendit voluntas, quasi in bonum, quia Vnumquodque secundum se tendit in id, quod est sibi conueniens. Talis autem dispositio corrupta, vel est aliquis habitus acquisitus ex cōsuetudine, quæ vertitur in naturam, vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis, sicut aliquis habens aliquas naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso. Alter defectus est, quo voluntas inclinatur in malū, quia remouet id, quod retrahit à peccato, puta si ali-

si aliquis prohibeatur peccare, non quia peccatũ ei secundum se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ, tunc.n. spes, vel timor prohibēt homini peccatum, quod si hæc remoueantur, sequitur peccatum ex malitia: remota enim spe per desperationem, vel timore per præsumptionem, sequitur, quod ex certa malitia, idest absque freno, quis peccatis se immergat.

Ex quibus primo patet, quod peccatum ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquã inordinationem, scilicet vel inclinationem ex cõsuetudine factã naturalem, vel ægritudinalem ex parte corporis, vel remotionem eorũ, quæ a peccato retrahunt, quæ tamen deordinatio non semper est habitus, nam remotio impedimentorum retrahentium hominem a peccato, non est habitus, sed habitum peccati præcedit. Vnde nõ omne peccatum ex malitia est ex habitu.

Secundò Ex his patet, non solum minor, sed tota ratio: & maior quidem, quia cum remotio impedimenti peccati, non sit habitus peccati, manifestum est, quod peccatum proueniens ex huiusmodi remotione, non est necessario ex habitu.

Minor probatur. quia, quod Voluntas ex se eligat malum, quod est ex malitia peccare, potest ex illis duobus prouenire, s. vel ex corrupta dispositione existente in ipsa voluntate, quæ ex cõsuetudine facta est habitus, vel ex hoc, quod remoueãtur impedimenta, quæ prohibebant peccata. Si peccatum ex malitia procedat ex primo, procedit ex habitu, si ex secundo solum, procedit non ex habitu, & ita peccatum ex malitia potest esse ex habitu, & non ex habitu.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior, potest.n. aliquis peccare ex electione, & non ex habitu. Ad prob. dicitur, quod operari, qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter, & sine graui renisu rationis, quod non est nisi eius, qui habet habitum. Conceditur igitur, quod Iniustus operetur iniusta ex certa malitia, & ex habitu, cum quo tamen stat, quod aliquis operetur iniusta ex certa malitia, sed cum graui renisu rationis, & non ex habitu, vt dictum est.

Ad 2. Negatur vniuersaliter maior. Non.n. maximus peccatorum defluxus semper est ex habitu. Ad probationem dicitur, concedendo, quod non ad subitum quis euacuetur, aut deficiat, sed non sequitur ex hoc, quod omne peccatũ ex malitia sit ex habitu, præsupponit enim peccatum ex malitia semper aliquid, quod tamen non semper est habitus, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Negatur maior vniuersaliter. Non.n. inclinatio voluntatis de se in malum, semper est habitus. Ad probationem dicitur, quod voluntas inclinatur in malum ex se, non ex passione solũ, aut ex solo habitu, sed etiam ex hoc, quod remouetur impedimentum peccati, quod non est habitus, vt dictum est.

*Ad Argumentum, Pro Negatiua.*

Dicitur ad maiorem, quod non est similis ratio de electione boni, & de electione mali, quia malum nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam qui peccat ex passione.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quam ille, qui peccat ex passione.

1. Qui peccat ex maiori ignorantia, non peccat grauius, quam qui peccat ex minor ignorantia. Sed Qui peccat ex malitia, peccat ex maiori ignorantia, quam qui peccat ex passione. Ergo Qui peccat ex malitia, non peccat grauius, quam qui peccat ex passione.

Maior probatur. quia Ignorantia excusat peccatum, in toto, vel in parte.

Minor probatur. Qui patitur ignorantiã principij, maximam patitur ignorantiam. Sed Qui peccat ex malitia, patitur ignorantiam principij. Ergo Maximam patitur ignorantiam.

Maior huius probatur. quia Ignorantia principij est maxima, vt dicitur 7. Ethic. c.8.

Minor probatur. quia Qui peccat ex malitia, habet malam existimationem de fine, qui est principium in operatiuis.

2. Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, minus peccat: sicut patet de eo, qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum. Sed Ille, qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsus, quam passionis.

Ergo Qui peccat ex habitu, minus peccat, quam ille, qui peccat ex passione.

3. Ille, qui peccat ex electione mali, non minus peccat, quam qui peccat ex certa malitia. Sed Qui peccat ex passione, peccat ex electione mali.

Ergo Qui peccat ex passione, non minus peccat, quam qui peccat ex certa malitia.

Maior probatur. quia Peccare ex electione mali, est peccare ex certa malitia.

Minor prob. quia Qui peccat ex passione, etiam eligit malum.

*Pro Affirmatiua.*

Peccatum, quod maiori pœna punitur, est grauius. Sed Peccatum ex malitia, siue ex industria maiori pœna punitur. Ergo Peccatum ex industria est grauius.

Maior prob. quia Pœna non augetur, nisi propter grauitatem culpæ.

Minor prob. quia Iob. 34. dicitur. Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum, quod est ex certa malitia, est grauius peccato, quod est ex passione.

Probatur tripliciter. Primò, Peccatum cuius motus est magis proprius voluntati, est grauius. Sed Cum ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati, quam quando ex passione peccatur. Ergo Peccatum, quod est ex malitia, est grauius peccato, quod est ex passione.

Maior probatur. quia Cum peccatum principaliter in voluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est grauius cæteris paribus.

Minor quo ad priorem partem probatur. quia Quando peccatur ex malitia, voluntas ex se ipsa ad malum mouetur.

Quo ad aliam partem probatur. quia Quando ex passione peccatur, voluntas mouetur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum.

Ex quibus sequitur, quod Peccatum ex hoc ipso, quod est ex malitia, grauatur, & tanto magis quanto fuerit vehementior malitia, ex eo vero, quod est ex passione, diminuitur, & tanto magis, quanto passio fuerit vehementior.

Secundo probatur Conclusio. Peccatum, quod est ex causa permanente, grauius est, quam peccatum, quod est ex causa cito transeunte. Sed Peccatum; quod est ex malitia, est ex causa magis permanente, Peccatum vero ex infirmitate est ex causa cito transeunte.

Ergo Peccatum ex malitia grauius est, peccato ex infirmitate.

Maior probatur. quia Si causa peccati sit permanens, peccatum erit diuturnius, & inde grauius. Si vero causa cito transeat, peccans cito redit ad bonum propositum, & eum pœnitet, vnde minus est eius peccatum.

Minor probatur. quia Causa peccati ex malitia est habitus malus: habitus autem est qualitas permanens. Passio vero, quæ est peccatum ex infirmitate, est qualitas cito transiens.

Et confirmatur hæc ratio. quia Phil. 7. Ethic. capit. 8. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat. Incontinentem autem, qui peccat ex passione, ei, qui laborat interpollate.

Tertio probatur Peccatum, quod *facit peccantem* esse male dispositum circa finem, est grauius peccato, quod non tollit bonum propositum tendens in finem.

Sed Peccatum, quod est ex malitia, facit peccantem esse male dispositum circa finem, Peccatum autem ex passione non tollit bonum propositum tendens in finem. Ergo Peccatũ ex malitia grauius est, & periculosius peccato ex passione.

Maior probatur. Defectus circa principium est pessimus. Sed Mala dispositio peccantis circa finem, est defectus circa principium: finis enim est principium in operabilibus.

Ergo Mala dispositio circa finem est pessimum peccatum.

Minor probatur. quia Propositum eius, qui ex passione peccat, tendit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Ignorantia est duplex. Quædam, quæ excusat a peccato, & Quædam, quæ non excusat, vt dictum est quæst. 76. artic. Ad maiorem dicitur, quod si intelligatur de *ignorantia* excusante, est vera: qui enim peccat ex maiori ignorantia excusante, minus peccat, sed tunc negatur minor.

Nam ignorantia electionis, quæ concomitatur peccatum, quod est ex malitia, neque excusat, neque diminuit peccatum. Si vero in maiori sit sermo de malitia hac, scilicet quæ inuenitur in peccato malitiæ, falsa est, & ad probationem dicitur, quod non omnis ignorantia excusat, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Impulsiuum voluntatis ad peccandum est duplex, scilicet intrinsecum, & extrinsecum. Si maior intelligatur de impulsiuo extrinseco, vera est, nam hoc impulsiuum aliquo modo tollit voluntarium, & ideo, quanto magis est extrinsecum impulsiuum, minus est peccatũ, sed tunc negatur minor, quia qui peccat ex malitia, non habet impulsiuum extrinsecum. Si vero maior intelligatur de impulsiuo intrinseco, est falsa, nam impulsiuum intrinsecum, cum nullo modo tollat voluntarium, nullo modo a peccato excusat.

Ad 3.

Ad 3. Dicitur, quod Aliud est aliquem peccare eligens malum, & aliud est peccare ex electione mali. Tunc enim peccat quis ex electione, quādo electio est primum peccati principium. Tunc vero aliquis peccat eligens, quando inducitur ab aliquo alio, puta a passione, vel ignorantia ad eligendum malum. Tunc dicitur ad minorem, & ad eius probationem quod, qui peccat ex passione, peccat quidem eligens, non autem ex electione, quia electio nō est in eo primum peccati principium, sed inducitur a passione ad eligendum id, quod extra passionem existens non eligeret. Sed ille, qui peccat ex certa malitia, secundum se, eligit malum, eo modo, quo dictum est, & ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

# DE CAVSIS exterioribus peccati.

*DEinde Considerandum est de causis exterioribus peccati.*

*Et Primo ex parte Dei, quæst. 79.*

*Secundo ex parte diaboli, quæst 80.*

*Tertio ex parte hominis, quæst. 81. 82. 83.*

## QVÆSTIO LXXIX.

### *DE CAVSA PECCATI ex parte Dei.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit causa peccati.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Deus sit causa peccati.

1. Qui facit, vt homines agant, quæ non conueniunt, & inclinat hominis voluntatem in malum, est causa peccati. Sed Deus facit, vt homines agant, quæ non conueniunt, & inclinat eorum voluntatem in malum. Ergo Deus est causa peccati.

Maior probatur. quia Facere, quæ non conueniunt, & inclinare suam voluntatem in malum, est peccatum.

Minor probatur. quia Apost. Rom. 1. dicit de quibusdam. Tradidit eos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea, quæ non conueniunt, & Glosa ibidem dicit, quod Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum, in quodcunque voluerit, siue in bonum, siue in malum.

2. Auctor creaturarum est causa peccati. Sed Deus est auctor creaturarum: vt prima par. quæstio. 44. artic. 1. dictum est. Ergo Deus est causa peccati.

Maior probatur. Auctor eorum, quæ prouocant ad peccatum, est causa peccati. Sed Creaturæ prouocant ad peccatum. Ergo Auctor creaturæ est causa peccati.

Minor huius probatur. quia Sapientiæ 14. dicitur. Creaturę Dei in odium factæ sunt, & in tentationem, quæ est prouocatio quædam ad peccatum hominum.

3. Quicquid est causa causę, est causa effectus prouenientis a tali causa. Sed Deus est causa liberi arbitrij, quod est causa peccati. Ergo Deus est causa peccati.

Vel. Qui est causa liberi arbitrii, est causa peccati. Sed Deus est causa liberi arbitrii. Ergo Deus est causa peccati.

Maior probatur. Qui est causa causæ, est causa causati. Sed Liberum arbitrium est causa peccati. Ergo Qui est causa liberi arbitrii, est causa peccati.

4. Non repugnat diuinæ bonitati, quod ipse sit causa mali pœnę. Ergo Nec etiam diuinæ bonitati rupugnat, vt Deus sit causa culpæ.

Antecedens probatur. quia de Malo pœnæ dicitur Esa. 45. quod Deus est creans malum. Et Amos. 3. Si est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus?

Conseq. prob. quia Omne malum opponitur bono. Vnde sicut Deo non repugnat, vt sit causa mali pœnæ oppositum bono, pari ratione non repugnabit, vt sit causa mali culpæ.

*Pro Negatiua.*

Illud, quod Deus odit, nō est causatum a Deo Sed Deus peccatum odit. Ergo Peccatum non est causatum a Deo.

Maior probatur. quia Sapientię 11. dicitur. Nihil odisti eorum, quę fecisti.

Minor probatur. quia Sapientiæ 14. dicitur. Odio est Deo impius, & impietas eius.

*Determinatio.*

Distinctio. Homo dupliciter potest esse causa peccati, sui, vel alterius. Vno modo, directe inclinando, s. voluntatem suam, vel alterius ad peccandum. Alio modo, indirecte, dum, scilicet quis non retrahit aliquos a peccato. Iuxta quod Ezech. 3. speculatori dicitur. Si non dixeris impio, morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram.

1. Conclusio. Deus non potest esse directè causa peccati.

Probatur. Qui omnia inclinat, & conuertit in Deum, sicut in vltimum finem, non potest esse causa peccati. Sed Deus omnia inclinat, & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finē. vt Dion. dicit 2. cap. de diu. nom. Ergo Deus non potest esse directè causa peccati.

Maior probatur. quia Omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem.

2. Conclusio. Deus non potest esse causa peccati indirectè.

Probatur. Qui subtrahit auxilium aliquibus ad euitandum peccatum, secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & iustitiæ, non est causa peccati indirectè. Sed Quando Deus subtrahit auxilium aliquibus ad euitandum peccatū, quod auxilium si præberet, illi non peccarent, facit secundum ordinem diuinæ sapientiæ, & iustitiæ. Ergo Deus subtrahendo auxilium peccatori, nō est causa peccati indirectè.

Maior prob. quia Peccatum est per recessum ab ordine diuinæ sapientiæ, & iustitiæ.

Minor probatur. quia Ipse Deus est sapientia, & iustitia. Vnde quicquid facit, secundum ordinem suæ sapientiæ, & iustitiæ facit.

Et confirmatur. quia Sicut gubernator nō dicitur esse causa submersionis nauis, quando eam non gubernat, sed solum quādo debet gubernare nauim, sic Deus non dicitur esse causa peccati, per hoc, quod non præbet auxilium peccatori, cui non debet, secundum ordinem iustitiæ, & sapientiæ diuinæ auxilium ne peccet præstare.

3. Conclusio. Deus nullo modo est causa peccati.

Prob. Deus non est causa peccati directè, neque indirectè. Ergo Deus nullo modo est causa peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationes, quæ sunt Apostoli, & Augustini sententię, quod quantum ad verba Apostoli ex ipso textu patet solutio. Si enim Deus tradidit aliquos in reprobum sensum, ergo iam reprobū sensum habent, ad faciendum ea, quæ non conueniunt, & erit sensus horum verborū manifestior, si dicatur, tradidit eos reprobō sēsui: & hoc facit Deus, inquantum non prohibet eos, quin suum reprobum sensum sequantur, sicut dicimur exponere periculo illos, quos non tuemur. Vnde quod Deus tradat aliquos reprobo sensui, est eos non prohibere, quin sequantur eorum reprobum sensum, quem iam habent, & hoc Deus permittit secundum ordinem diuinæ suæ sapientiæ, & iustitiæ, vt dictum est.

Quod autem Augustinus dicit in libro de gratia, & libero arbitrio, vnde sumpta est glosa, q. Deus inclinat voluntatem hominis in bonum, & malum, sic intelligendum est, quod Deus in bonum directè inclinat voluntatem, in malum autem, in quantum non prohibet, vt dictum est, q. etiam contingit ex merito præcedentis peccati, propter quod iuste est factum.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quæ est sententia sacræ scripturæ, quod cū dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium, & in tentationem animæ hominum, hęc prępositio in, non ponitur causaliter, sed consecutiuè: non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, sed hoc consecutum est, propter insipientiam hominum, vnde subditur. Et in muscipulam pedib. insipientium, qui .s. per suam insipientiam vtuntur creaturis ad aliud, quam ad quod factæ sunt.

Ad 3. Dicitur, quod effectus, qui procedunt à causa media, sunt in duplici differentia. Quidam sunt, qui procedunt ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, & huiusmodi effectus reducuntur in causam primam. Quidam verò sunt effectus, qui procedūt à causa media, vt exit ordinem causæ primæ, & hi non reducuntur in causam primam: sicut si minister faciat iuxta mandatum domini sui, hoc factum reducitur in dominium, vt in causam, si autem faciat præter mandatum, vel contra mandatum domini, *non* reducitur in dominium, vt in causam, sicut si dominus mittat seruum ad emendum gladium, vt eo scindat panem, & seruus post emptū gladium, cum ipso aliquem interficiat, emptio gladij reducitur in dominium, sed interfectio non reducitur in ipsum, sed in malam serui voluntatem. Vnde ad primam argumenti formam dicitur ad maiorem, Qui est causa causæ, est causa effectus illius causæ, non cuiuscunque, sed eius, qui est à causa media, vt subditur causæ primæ. Et ad minorem dicitur, quod liberum arbitrium est causa peccati, vt exit ordinem diuinæ sapientiæ, & legis.

Et ad secundam formam negatur maior, & ad maiorem probationis iam dictum est.

Ad 4. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio, de malo pęnæ, & culpæ. Pęna enim opponitur bono eius, qui punitur, sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum. Vnde malum culpæ opponitur directè diuinæ bonitati, & propter hoc, Deus nunquam est causa mali culpæ.

AR-

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Actus peccati sit à Deo.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Actus peccati non sit à Deo. 1. Omne, quod est à Deo, est res aliqua. Sed Actus peccati non est res aliqua, vt August. dicit lib. de perfectione iustitiæ. Ergo Actus peccati non est à Deo.

2. Qui est causa actus peccati, est causa peccati. Sed Deus non est causa peccati: Ergo Deus non est causa actus peccati.

Maior probatur. quia Cum nullus intendens ad malum operetur, vt Dion. dicit 4. cap. de Diu. nom. Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actus peccati. Et clarius. Cùm in peccato duo sint. s. actus, & defectus, & homo non intendat defectum, sed actum, alioquin, ad malum respiciens, operaretur, cõtra Dionysium. Igitur in tantum aliquis est causa peccati, in quantum est causa actus peccati.

3. Si Deus esset causa actus peccati, sequeretur, quod esset etiam causa peccati. Sed Hoc est falsum, vt ostensum est, art. præced. Ergo Deus non est causa actus peccati.

Conseq. prob. Qui est causa eius, quod secundum suam speciem est malum, & peccatum, est causa peccati. Sed Si Deus esset causa actus peccati, esset causa eius, quod secundum suam speciem est malum, & peccatum. Ergo Si Deus esset causa actus peccati, esset causa peccati.

Maior patet. quia Quicquid est causa alicuius, est causa eius, quod conuenit ei, secundum suam speciem.

Minor probatur. quia Aliqui actus secundum suam speciem sunt mali, & peccata, vt dictum est, quæst. 18. art. 2. & 8.

*Pro Affirmatiua.*

Causa omnium motionum est causa actus peccati. Sed Deus est causa omnium motionum, vt Aug. dicit 3. de trin. cap. 4. Ergo Deus est causa actus peccati.

Maior prob. quia Actus peccati est quidam motus liberi arbitrii.

*Determinatio.*

Distinctio. Peccatum duo nominat, s. Actum, & Defectum actus: sicut Claudicatio significat actum ambulandi, & defectum deambulationis.

1. Conclusio. Actus peccati est à Deo.

Probatur. Quod habet, vt sit ens, & actus, est à Deo. Sed Actus peccati habet, quod sit ens, & actus. Ergo Actus peccati est à Deo.

Maior probatur, quo ad vtramque partem. s. quod habet, vt sit ens, est à Deo. quia Omne ens, quocũque modo sit, à primo ente deriuari, oportet, vt Dion. dicit 5. cap. de diu. nom.

Quo ad alteram partem s. quod Actus peccati, vt actus, sit à Deo. Omnis actus est, à primo actu, qui est Deus. Sed Actus peccati est quidam actus. Ergo Actus peccati est à primo actu, qui est Deus.

Maior huius probatur. quia Cum omnis actio causetur ab aliquo existente in actu, eo quod nihil agat, nisi secundum quod est actu, & omne ens actu reducatur in primum actum, qui est Deus, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus, relinquitur, quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum actio.

2. Conclusio. Defectus actus peccati, non est à Deo, sed à libero arbitrio peccantis.

Manifestatur. quia Sicut defectus claudicationis non est à virtute motiua, vt à causa, sed à tibia curua. Ita defectus actus peccati non est à Deo, à quo est ipse actus, secundum suam entitatem, & actualitatem, sed à libero arbitrio subducente se ab ordine diuinæ voluntatis.

Ex quo sequitur, quod quamuis Deus sit causa actus peccati, non sit tamen causa peccati, quia non est causa huius, s. quod actus sit cum defectu. Ipse enim Deus est causa entitatis, & actualitatis actus, & liberum arbitrium est causa, vt hic actus sit cum defectu.

Aliter formatur hæc litera.

Distinctio. In actu peccati tria considerantur. Primum, quod sit ens. Secundum, quod sit actio quædam. Tertium, est defectus.

1. Conclusio. Deus est causa actus peccati, secundum suam entitatem.

Probatur. Omne ens, est à Deo, vt à causa. Sed Actus peccati est quoddam ens. Ergo Actus peccati secundum suam entitatem est à Deo.

Maior prob. quia Omne ens, quocunque modo sit, oportet, quod deriuetur à primo ente, vt Dion. dicit.

2. Conclusio. Actus peccati, secundum quod est actus, est à Deo.

Probatur. Omnis actio est à Deo. Sed Actus peccati est quædam actio. Ergo Actus peccati est à Deo, secundum quod est actus.

Maior prob. quia Deus est primum agens, & primus actus per essentiam, à quo omnes actus, & actiones dependent.

3. Con-

3. Conclusio. Defformitas actus peccati non est à Deo.

Manifestatur, vt supra manifestata est secunda Conclusio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Actus enim peccati est res aliqua, vt dictum est. Ad probationem dicitur, quod Aug. nominat ibi rem, id quod est res simpliciter, s. substantiam, sic enim actus peccati non est res, est tamen res aliqua, s. accidens.

Ad 2. Negatur maior. Ad hoc enim, vt aliquis sit causa peccati, non sufficit, vt sit causa actus, sed debet esse causa defectus ipsius actus. Ad probationem dicitur, quod licet homo peccans non intendat defectum, tamen, quia peccando operatur, non subdendo se ordini eius, cui debet subdi, ideo est causa non solum actus, sed etiã defectus, concomitantis talem actum. Deus autẽ nullo modo est causa defectus, vt dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod aliquid pertinere ad speciem actus, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit differentia specifica ipsius. Alio modo, vt consequatur speciem actus. Tunc negatur minor probationis. Ad cuius probationem dicitur, quod actus, & habitus non recipiunt speciem ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio, & sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus, consequenter, & non quasi diffinitio specifica.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Deus sit causa excæcationis, & indurationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Deus non sit causa excæcationis, & indurationis.

1. Eius, quo homo fit deterior, Deus non est causa, vt Aug. dicit. lib. 83. qu. q. 3. Sed Per excęcationem, & obdurationem homo fit deterior. Ergo Excæcationis, & obdurationis Deus non est causa.

2. Ea, quorum Deus est vltor, non causantur à Deo. Sed Excæcationis, & obdurationis Deus est vltor. Ergo Excæcationis, & obdurationis Deus non est causa.

Maior prob. quia Fulgentius dicit, quod Deus non est vltor illius rei, cuius est auctor.

Minor prob. quia Ecclesi. 3. dicitur. Cor durum male habebit in nouissimo.

3. Quod causatur à propria malitia peccantis, & à diabolo, non causatur à Deo. Sed Excæcatio causatur à propria malitia peccantis, & à diabolo. Ergo Excæcatio non causatur à Deo.

Maior prob. Idem effectus non attribuitur cõtrarijs causis. Sed Malitia peccantis, & diabolus sunt causæ Deo contrariæ. Ergo Effectus, qui est à malitia peccantis, & à diabolo, non potest Deo attribui.

Minor prob. quia Sapientiæ 2. dicitur. *Excæcauit eos malitia eorum*, & 2. Corinth. 4. *dicitur*. Deus huius sęculi, idest diabolus, excęcauit mentes infidelium.

*Pro Affirmatiua.*

Esaiæ 6. dicitur. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Rom. 9. dicitur. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

*Determinatio.*

Distinctio. Excæcatio, & obduratio duo important. Primum est motus animi humani inhærentis malo, & auersi à diuino lumine. Aliud est, subtractio gratiæ, ex quo sequitur, quod mens diuinitus non illuminetur ad rectè videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè viuendum.

1. Conclusio. Deus non est causa excæcationis, & obdurationis, quatenus important motum animi in malum.

Probatur. Qui est causa motus animi humani inhærentis malo, est causa peccati. Sed Deus non est causa peccati, vt dictum est art. præced. Ergo Deus non est causa obcæcationis, & obdurationis, secundum quod important motum animi humani inhærentis malo.

Maior probatur. quia Motus animi humani inhærentis malo, est peccatum.

2. Conclusio. Deus est causa excæcationis, & obdurationis, vt important subtractionẽ gratiæ.

Probatur ex differentia, quæ est inter causam obtenebrationis, quæ est per priuationem solaris luminis, & causam obtenebrationis, quæ est per priuationem luminis diuini. Pro quo est sciendum, quod Deus est causa vniuersalis illuminationis animarum, secundum illud Io. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnẽ hominem venientem in hunc mundum, sicut sol est vniuersalis causa illuminationis corporum, aliter tamen, & aliter. Nam sol agit illuminando per necessitatem naturę, Deus autem agit voluntariè per ordinem suæ sapientiæ: ex quo sequitur, quod sol semper illuminet, & quod si non illuminet aliquid, causa non illuminandi, non sit à sole, qui naturaliter semper illuminat, sed sit ab aliqua alia causa: sicut patet de domo, quam sol intus non illuminat, quia fenestræ sunt clausæ, obtenebratio enim illius domus, non est à sole, sed ab eo, qui fenestras clausit. Deus autem, quia suo iudicio

dicio agit, non immittit lumen gratiæ in illis, in quibus obstaculum inuenit. Vnde causa subtractionis gratiæ, non solum est ille, qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiam Deus, qui suo iudicio gratiam non apponit, & per hunc modum Deus est causa excæcationis, & aggrauationis aurium, & obdurationis cordium. Et breuiter differentia consistit in hoc, quod causa obtenebrationis, quæ est per priuationem solaris luminis, est solum ille, qui ponit impedimentum. Causa vero obtenebrationis, quæ est per priuationem diuini luminis, est & ille, qui ponit obicem diuinæ gratiæ, & Deus, qui suo iudicio, secundum suam sapientiã, & iustitiam subtrahit lumen gratiæ, ab eo, qui obicem posuit.

# Quomodo distinguantur excęcatio, aggrauatio, & obduratio.

Tria hæc. s. excæcatio, aggrauatio, & obduratio distinguuntur secundũ diuersos effectus gratiæ. Gratia enim perficit intellectum dono sapientiæ, & affectum emollit igne charitatis: & quia ad cognitionem intellectus, maxime deseruiunt duo sensus. s. visus, & auditus, quorum vnus deseruit inuentioni, s. visus, & alius disciplinæ. s. auditus. Ideo quantum ad visum ponitur excæcatio, quantum ad auditum aurium aggrauatio, quantum ad affectum ponitur obduratio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod cum obduratio, & excæcatio ex parte subtractionis gratiæ, secundum quod Deus est causa horum, sint quædam pœnæ, ex hac parte homo eis non fit deterior, sed iam factus est deterior per culpam, propter quam in has pœnas, sicut in ceteras incurrit. Vnde negatur ipsa minor, quod. s. per excæcationem, & obdurationem, secundum quod causantur a Deo, homo fiat deterior.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Deus est vltor excæcationis, & obdurationis, secundum q͠d important motum humani animi in malum, secundum quem modum sunt peccata, & Deus eorum est vltor, & sic non causantur a Deo, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod si sermo sit de obduratione, & excæcatione, pro vt significant motum animi in malum, conceditur totũ, sic enim Deus non est causa obcęcationis, & obdurationis, vt dictum est in prima conclusione. Si vero sermo sit de obcæcatione, & obduratione, vt significãt subtractionem gratiæ, dicitur quod obduratio, & excæcatio, sic acceptæ, causantur a propria malitia, a diabolo, & a Deo. A propria malitia meritorie, a diabolo inductiue, a Deo per subtractionem luminis. Et ad formam dicitur ad maiorẽ, quod id, quod causatur a malitia, & diabolo, non causatur a Deo eodem modo, & effectus idem nõ est a contrariis causis eodem modo. Et ad minorem dicitur, quod excæcatio, & obduratio sunt a propria malitia, a diabolo, & a Deo diuersimode, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Excæcatio, & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui obcæcatur, & obduratur.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Excæcatio, & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui obcæcatur, & obduratur.

1. Malum, cuius Deus est causa, semper ordinatur in bonum. Sed Obduratio, & obcæcatio sunt mala, quorum Deus est causa, vt dictum est art. præced. Ergo Obcæcatio, & obduratio ordinantur in salutem eorum, qui obcæcantur, & obdurantur.

Maior prob. Deus ordinat omnia mala ad aliquod bonum. Inquit enim Aug. in Ench. cap. 11. quod Deus, cum sit summe bonus, nullo modo permitteret fieri aliquod malum, nisi posset ex quolibet malo elicere bonum. Ergo Multo magis Deus ordinat in bonum mala, quorum ipse est causa.

2. Si Deus non conuerteret obcæcationem, & obdurationem in salutem eorum, qui obdurãtur, & obcæcantur, videretur delectari in perditione impiorum, quod est contra illud, quod dicitur Sap. 1. Deus non delectatur in perditione impiorum.

Conseq. prob. quia Si medicus non ordinaret ad sanitatem infirmi amaram medicinam, quam ei propinat, videretur delectari afflictione infirmi, sic Deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

3. Deus, quorumdam excæcationem ordinat ad eorum salutem. Ergo Deus omnium excæcationem ordinat in eorum salutem.

Antecedens prob. quia Deus ordinauit excæcationẽ quorumdã iudæorum, qui excæcati sunt, vt Christo non crederent, & non credentes occiderent, & post modum conpuncti conuerterentur, sicut de quibusdam legitur Act. 2. vt patet per Augu-

August. libro 3. de quæst. Euangel.

Conseq prob. quia Act. 10. dicitur, quod Deus non est acceptor personarum.

*Pro Negatiua.*

Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Roman. 3. Sed Excæcatio est malum. Ergo Deus nõ excæcat aliquos propter eorum bonum.

*Determinatio.*

Conclusio. Excæcatio ordinatur quantum ad quosdam ad sanationem, quantum autẽ ad alios in damnationem.

Manifestatur, & pbatur. Manifestatur inquã. Nam cum excæcatio sit quoddam præambulum ad peccatum, & peccatum ad duo ordinetur, ad vnum per se, idest ad damnationem peccantis, ad aliud autem ordinetur ex diuina misericordia, vel prouidẽtia. s. ad sanationem, in quantũ Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatũ suum agnoscentes humilientur, & conuertantur, vt Aug. dicit lib. de nat. & gra. cap. 2. sic etiam excæcatio ordinatur ex se ad dãnationem eius, qui excæcatur, propter quod etiam ponitur reprobationis effectus, sed ex diuina misericordia excæcatio, ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutẽ eorum, qui excæcantur, & quia hæc misericordia non omnibus excæcatis impenditur, sed solũ prędestinatis, quibus omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Rom. 8. Ideo excæcatio non ordinatur ad salutem omnium eorum, qui excæcantur, sed solum prædestinatorum, & ordinatur in damnationem reproborum, ex qua declaratione põt elici formalis probatio.

Quod secundum suam naturam ordinatur ad damnationem, & ex sola diuina misericordia ordinatur ad salutem, non semper ordinatur ad salutem. Sed Excæcatio secundum suam naturam ordinatur ad damnationem excæcati, & solũ ex diuina misericordia, ad eius salutem. Ergo Excæcatio non semper ordinatur ad salutem excęcati, sed aliquorum tantum. s. electorum.

Maior probatur. quia Diuina misericordia non omnibus impenditur, sed prædestinatis solum.

Minor prob. quia Excæcatio est pręambulum ad peccatum, quod per suam naturam ad dãnationem peccantis ordinatur, & solũ ex diuina misericordia, ad salutem, vt dictum est.

Secundo probatur Conclusio, ex Augustino eam docente in 3. lib. de quæst. Euang.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod omnia mala, quæ Deus facit, vel fieri permittit, ordinantur in aliquod bonum, nõ tamen semper in bonum eius in quo est malum, sed quandoque ad bonum alterius, vel etiam totius vniuersi, sicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & pęnam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ suæ.

Ad 2. Dicitur ad consequens, quod Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipsam perditionem, sed ratione suæ iustitiæ, vel propter bonum, quod inde prouenit.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod hoc, quod Deus aliquorum excæcationem ordinat in eorum salutem, misericordiæ est, quod autem excæcatio aliorum, ordinetur ad eorum damnationem, iustitiæ est, quod autem misericordiam quibusdam impendat, & nõ omnibus, non facit personarum acceptionem in Deo, sicut p. p. quæst. 23. art. 5. ad 3. dictum est.

*Ad Argumentum. Pro Negatiua.*

Ad Argumentum pro negatiua dicitur ad maiorem, quod mala culpæ non sunt facienda, vt veniant bona, sed mala pœnæ sunt inferenda propter bonum.

## QVÆSTIO LXXX.

### *DE CAVSA EPCCATI, ex parte diaboli.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Diabolus sit homini directe causa peccandi.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Diabolus sit homini directe causa peccandi.

1. Qui est causa malorum affectuum in anima, est homini directe causa peccandi. Sed Diabolus est causa malorum affectuum in anima. Ergo Diabolus est homini directe causa peccandi.

Maior prob. quia Peccatum directe in affectu consistit.

Minor prob. quia August. 4. de Trinit. cap. 12. dicit, quod Diabolus suæ societati malignos affectus inspirat. Et Beda super Acta. cap. 5. dicit. q͠d Diabolus animam in affectum malitiæ trahit, & Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 5. dicit, quod Diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet.

2. Deus directe est causa bonorum nostrorũ. Ergo Diabolus est directe cã nostrorũ peccatorũ.

Conseq.

Consequentia prob. quia Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum dicit, qđ sicut Deus est perfector boni, ita diabolus est perfector mali.

3. Quod est principium mali consilij humani, est causa peccati directe. Sed Diabolus est principium mali consilij humani. Ergo Diabolus est causa peccati directe.

Maior probatur. quia Sicut Deus per hoc, qđ mouet ad consilium bonũ, est causa boni directe, ita qui mouet ad consilium malũ, erit causa mali directe.

Minor probatur. quia Philos. dicit in quodam capite Ethicæ eudem. lib. 7. cap. 18. quod oportet esse quoddam principium extrinsecum humani consilij, & cum humanum consilium sit non solum de bono, sed etiam de malo, & Deus non moueat ad malum, sed ad bonum consilium, sequitur, quod principium extrinsecum mali consilij sit diabolus, & per hoc, sit causa mali, & peccati directe.

*Pro Negatiua.*

Illud, quod est causa peccati directe, facit mẽtem hominis seruam libidinis. Sed Diabolus non facit mentem hominis seruã libidinis. Ergo Diabolus non est causa homini directe peccandi.

Maior prob. quia Mens hominis non fit serua libidinis nisi per peccatum.

Minor probatur. quia August. probat in 1. & 4. de lib. arb. quod Nulla alia re fit mens hominis serua libidinis, nisi propria voluntate.

*Determinatio.*

Concl. Diabolus non est causa peccati directe, vel sufficienter, sed solum per modum persuadẽtis, vel proponentis appetibile.

Probatur. Qui est causa peccati directe, vel sufficienter, potest directe, & sufficienter mouere voluntatem. Sed Diabolus non potest directe, & sufficienter mouere humanam voluntatem, sed solum per modum persuadentis, & proponentis obiectum. Ergo Diabolus non potest esse directe, & sufficienter homini causa peccandi, sed solum per modum persuadentis, & proponentis obiectum.

Maior probatur, præmittendo, quod peccatũ est quidam actus. Vnde hoc modo potest quis esse causa peccati, per quem modum est directe causa alicuius actus. Tunc prob. maior.

Illud est causa directe alicuius actus, quod potest mouere directe, & sufficienter principium illius actus ad agendum. Sed Voluntas est principium actus peccati: cum omne peccatum sit voluntarium. Ergo Qui est causa directe peccati, potest mouere sufficienter voluntatem; & qui voluntatem non potest mouere, non potest esse causa directe peccati.

Minor probatur. Nam vt supra dictum est, quæst. 80. art. 1. 4. & 5. Voluntas dupliciter potest moueri. Vno modo, ab obiecto, sicut dicitur, qđ appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo, ab eo, quod interius inclinat voluntatem ad volendum. Hoc autem secundo modo voluntas non potest moueri, nisi a seipsa, & a Deo, & cum Deus non possit esse causa peccati, vt dictum est, quæst. præced. Relinquitur, quod ex hac parte, sola voluntas sit causa directa peccati. Ex parte vero obiecti, potest voluntas a triplici motiuo moueri. Primo, ab ipso obiecto proposito. Secundo, ab eo, qui offert huiusmodi obiectum. Tertio ab eo, qui persuadet obiectum propositum habere rationẽ boni, quia, & hic aliqualiter proponit voluntati propriũ obiectũ, quod est bonum rationis, verum, vel apparens.

Primo igitur modo res sensibiles exterius bone apparentes, mouent voluntatem ad peccandum. Secundo autem, & tertio modo, diabolus, vel etiã homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo sensui aliquod appetibile, vel persuadendo rationi. Sed tamen nullum horum potest esse causa sufficiens, & directa motiua voluntatis ad peccãdum, quia voluntas ex parte obiecti nõ mouetur sufficienter, nisi ab vltimo fine, vt alias dictum est. Vnde neque res sensibiles, nec ille, qui eas proponit, vel persuadet earum bonitatem, poterunt esse sufficiens motiuum voluntatis. Vnde neque res sensibiles propositæ, nec homo, aut diabolus persuadentes, poterunt esse sufficientia motiua voluntatis ad peccandum.

Ex quibus sequitur, quod Causa directa, & sufficiens peccati, sit sola ipsamet voluntas peccantis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod omnes illæ authoritates, & si quæ similes inueniantur, sunt referendæ ad hoc, qđ Diabolus suggerendo, vel aliqua appetibilia proponẽdo inducit ad affectum peccati, non autem sufficienter, & directe.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationẽ dicitur, quod similitudo illa attenditur, quantum ad hoc, quod Diabolus quodammodo est causa peccatorum nostrorum, sicut Deus est quodámodo causa bonorum nostrorum, non tamen attenditur, quantum ad modum causandi, nam Deus causat bona interius mouendo voluntatem, quod diabolo conuenire non potest.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani, sed quod determinetur ad malum consilium volūtas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & a diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Diabolus non possit inducere ad peccandum interius instigando.

1. Nullum opus vitæ potest esse a principio extrinseco. Sed Interiores animæ motus sunt quędam opera vitæ. Ergo Interiores animæ motus non possunt esse a diabolo, qui est principium extrinsecum.

Maior probatur. quia Nec opus animæ vegetabilis, quod est infimum inter omnia opera vitæ, potest esse a principio extrinseco.

2. Diabolus non potest operari aliquid preter ordinem naturæ. Ergo Diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari, nisi secundum ea, quæ in exterioribus sensibus apparent.

Antec. prob. quia Operari aliquid præter ordinem naturæ, est solius Dei, vt dictum est prima parte, q. 110. art. 4.

Conseq. probatur, quia Omnes interiores motus, secundum ordinem naturæ, a sensibus exterioribus oriuntur.

3. Diabolus non potest aliquid imprimere in intellectum, nec in imaginationem. Ergo Diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccandum.

Conseq. prob. quia Interiores actus animæ sūt intelligere, & imaginari.

Antecedens probatur quo ad vtramque partem, & quantum ad primam iam probatur prima parte, quæst. 110. art. 2. quantum ad secūdam ostenditur.

Diabolus non potest imprimere formas in materia sensibili. Ergo Multo minus potest imprimere formas in phantasia.

Consequentia hæc probatur. quia Formæ imaginatæ, tanquam magis spirituales, sunt digniores, quam formæ, quæ sunt in materia sensibili.

*Pro Affirmatiua.*

Si diabolus non posset inducere hominem ad peccandum interius instigando, sequeretur, quod nunquam tentaret hominem, nisi visibiliter apparendo, quod patet esse falsum.

*Determinatio.*

Distinctio. Diabolum incitare interius ad peccandum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum motum partis intellectiuę. Alio modo, secundum motum partis sensitiuæ. *Interior* enim pars animæ est intellectiua, & sensitiua.

1. Concl. Diabolus non potest inducere hominem ad peccandum interius instigando, secundū motus partis intellectiuæ.

Probatur. Diabolus non potest mouere voluntatem, nec intellectum. Ergo Diabolus non potest inducere hominem ad peccandum, interius instigando, secundum motus partis intellectiuæ.

Consequentia probatur. quia Pars intellectiua continet intellectum, & voluntatem. Vnde si neutrum mouere potest, non poterit interius instigare ad peccandum, secundum motus partis intellectiuæ.

Antecedens quo ad vtramque partem probatur. Et quod diabolus non possit per se mouere voluntatem, ostensum est art. præced. Quod vero non possit mouere intellectum probatur. Qui per se mouet intellectum, illuminat ipsum. Intellectus enim per se mouetur ab aliquo illuminante. Sed Diabolus non illuminat intellectum, sed magis ipsum obtenebrat ad consentiendum peccato. Ergo Diabolus non potest per se mouere intellectum.

Et quia hæc obtenebratio intellectus prouenit ex phantasia, & ex appetitu sensitiuo, sequitur, quod tota interior motio diaboli videatur esse circa partem sensitiuam.

2. Concl. Diabolus potest inducere ad peccandum interius instigando secundum motus partis sensitiuæ.

Probatur. Diabolus potest operari ad hoc, quod imaginationi, aliquæ formæ imaginariæ præsententur, potest etiam facere, quod appetitus sensitiuus concitetur ad aliquam passionem. Ergo Diabolus potest inducere ad peccandum interius instigando, secundum motum partis sensitiuæ.

Antecedens prob. Ea, quę ex motu locali corporum inferiorum prouenire possunt, a diabolo causari possunt, nisi a Deo reprimatur. Sed Quod imaginatiuæ, aliquæ formæ imaginariæ præsententur, & quod appetitus sensitiuus ad aliquam passionem concitetur, sequitur quandoq; ad motum localē. Ergo Diabolus potest operari ad hoc, quod

quod Phantasiæ, aliquæ imaginariæ formæ præsentētur, & quod appetitus sensitiuus ad aliquas passiones concitetur.

Maior hæc probatur. quia Natura corporalis naturaliter obedit spirituali ad motum localem, vt dictum est prima par. q. 110. art. 3.

Minor prob. quo ad vtramque partem: & quo ad primam. s. quod repræsentatio specierū phantasiæ, quandoque sequatur motum localem, quia vt dicit Philos. lib. 1. de somno, & vigilia. Omne animal cum dormierit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendūt motus, siue impressiones relictę ex sensibiliū motionibus, quę in sensibilibus speciebus conseruantur, & mouent principium apprehensiuum, ita quod apparent, ac si tunc principium sensitiuum a rebus ipsis exterioribus immutaretur. Vnde talis motus localis spirituum, vel humorum procurari potest a demonibus, siue dormiant, siue vigilent homines, & sic sequitur, quod homo aliqua operatione demonis imaginetur. Quo ad aliam partem probatur eadem minor scilicet, quod concitatio appetitus sensitiui ad aliquas passiones sit ex motu locali. Concitatur enim appetitus sensitiuus ad aliquas passiones, secundum quendam determinatum motum cordis, & spirituum. Vnde ad hoc etiam diabolus cooperari potest. Et ex hoc quod passiones aliquæ concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur, quod, & motum, siue intētionem sensibilem, prædicto modo reductam ad principium apprehensiuum magis homo percipiat, quia vt Phil. in eodem libro de somno, & vigilia dicit, amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Contingit etiam ex hoc, quod passio est cōcitata, vt id quod proponitur imaginationi iudicetur prosequēdū, quia ei, qui a passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod opera vitæ semper quidem sunt a principio intrinseco, tamen ad ea, potest cooperari aliquod exterius agens, sicut etiam ad opera animæ vegetabilis, operatur calor exterior, vt facilius fiat digestio cibi.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino præter ordinem naturæ, nec per solum imperiū, sed per motum localem, vt dictum est, vnde hæc a spirituali natura effici potest.

Ad 3. Negatur antecedens, quo ad secundam partem, potest enim diabolus aliquid imprimere in imaginatiua. Ad cuius probationem negatur consequentia. Nam formæ illæ, quas diabolus imprimit in phātasia, sunt digniores quidem, sed a sensibus primordialiter acceptæ.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Diabolus possit necessitatē inferre ad peccandum.

1. Potestas maior potest necessitatem inferre minori. Sed Diabolus habet potestatem maiorē quam homo.

Ergo Diabolus potest necessitatem inferre ad peccandum.

Minor probatur. quia Iob 41. de diabolo dicitur. Non est potestas super terram, quę ei valeat comparari.

2. Qui potest mouere imaginationem hominis, & exteriores sensus, potest rationem hominis ex necessitate inducere ad peccandum. Sed Diabolus potest mouere imaginationem hominis, vt dictum est artic. præced. & etiam exteriores sensus, vt August. dicit in lib. 83. quæst. quæst. 12. his verbis. Serpit hoc malum scilicet, quod est a diabolo, per omnes aditus sensibiles, dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis, infundit se saporibus. Ergo Diabolus potest rationem hominis ex necessitate inducere ad peccandum.

Maior probatur. quia Ratio hominis non potest moueri, nisi secundum ea, quæ exterius sensibus proponuntur, & imaginationi præsentantur, eo quod omnis nostra cognitio ortum habeat a sensu, cum non sit intelligere sine phantasmate, vt dictum est in lib. de anima.

3. Qui potest causare concupiscentiam carnis, potest necessitatem inferre ad peccandum. Sed Diabolus potest causare concupiscentiam carnis, sicut & cæteras passiones, modo dicto articulo præced.

Ergo Diabolus potest necessitatem inferre ad peccandum.

Maior probatur. quia August. dicit lib. 19. de Ciuit. Dei capitulo 4. quod Non nullum peccatum est, cum caro concupiscit aduersus spiritum.

*Pro Negatiua.*

Si diabolus posset inferre necessitatem ad peccandum, Sequeretur, quod frustra. D. Petrus in sua. 1. Epist. cap. vlt. nos admoneret dicẽs. Aduersarius vester diabolus, tanquam Leo rugiens circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide.

Conseq. probatur. quia frustra datur admonitio de eo, cui ex necessitate succumbitur.

*Determinatio.*

Conclusio. Diabolus propria virtute, nisi refręnetur à Deo, potest aliquem inducere ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere est peccatum, non autem potest inducere necessitatem peccandi.

Probatur. Qui potest totaliter vsum rationis impedire, potest inducere ad faciendum actum, qui de suo genere est peccatum, nõ autem necessitatem peccandi. Sed Diabolus potest totaliter vsum rationis, propria virtute, nisi refręnetur à Deo, impedire. Ergo Diabolus potest propria virtute, nisi refręnetur à Deo, inducere ad actum peccati, non autem necessitatem peccandi.

Maior quo ad priorem partem, s. quod qui potest rationem totaliter impedire, possit inducere necessario ad actum, qui de suo genere est peccatum, probatur. quia Homo non resistit motiuo peccati, nisi per rationem: vnde ligata ratione, non poterit tali motiuo resistere. Vnde qui impedit vsum rationis, inducere potest necessitatẽ ad actum peccati. Quo ad secũdam partem, s. quod talis impediens vsum rationis totaliter non inferat necessitatem ad peccandum probatur. quia Quicquid homo agit ligata ratione, non imputatur ei ad peccatum.

Minor probatur. quia Diabolus propria virtute potest mouere imaginationem, & appetitum sensitiuum, & sic totaliter rationem impedire, vt in arreptitiis patet.

Secundò prob. secunda pars conclusionis, scilicet quod diabolus non possit inferre necessitatẽ peccandi. Dum diabolus mouet ad peccatũ, aut relinquit rationẽ liberam aliquo modo, aut totaliter eam ligat. Si totaliter vsum rationis impediat, potest quidẽ inducere necessario ad actũ, qui de suo genere est peccatũ, non tamen necessitatẽ peccandi, vt dictum est. Si vero relinquat rationem liberam, ex ea parte, qua ratio libera est, potest resistere diabolo mouenti ad peccãdum, vt dictum est, quęstio. 77. artic. 7. Ergo Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim quælibet potestas maior homine potest mouere hominis voluntatem, sed solus Deus, vt dictum est, quæst. 9. artic. 6.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod illud, quod est apprehensum per sensum, vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsum *rationis*, nec semper huiusmodi apprehẽsio ligat rationẽ.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendę virtutis, quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate diaboli, & ideo nõ potest inducere necessitatẽ peccandi.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Omnia peccata sint ex suggestione diaboli.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.

1. Dion. dicit. 4. cap. de diu. nom. quod Multitudo dęmonum est causa omnium malorum sibi, & alijs.

2. Omnia ea, per quæ homo efficitur seruus diaboli, sunt causata a diabolo. Sed Per omne peccatum mortale homo efficitur seruus diaboli. Ergo Omnia peccata mortalia sunt ex *suggestione* diaboli.

Maior probatur. quia Ei aliquis est seruus, à quo superatus est, vt dicitur 2. Petri. 2. Vnde quandocunque homo efficitur seruus diaboli, superatus est a diabolo, & per consequẽs illud, per quod seruus diaboli est effectus, ex diaboli suggestione fuit.

Minor prob. quia Ioa. 8. dicitur. Qui facit peccatum, seruus est peccati.

3. Si aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo suggerente, Sequeretur, quod eorum peccatum esset irremediabile. Sed Hoc est falsum. Ergo Omnia peccata humana a diabolo suggeruntur.

Consequentia probatur. quia Greg. lib. 9. mor. cap. 36. dicit, quod peccatum diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente. Vnde si homo nullo suggerente, peccaret, irremediabile esset eius peccatum, sicut & diaboli.

*Pro Negatiua.*

In libro de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 28. dici-

dicitur. Non omnes cogitationes nostræ malæ à diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.

*Determinatio.*

Distinctio. Diabolum causare omnia peccata hominum, potest dupliciter intelligi. Vno modo directe. Alio modo indirecte, & occasionaliter.

1. Conclusio. Diabolus non est causa omnium peccatorum hominum, ita vt singula peccata persuadeat.

Quam Cōclusionem Origenes probat ex hoc, quia etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similium, qui potest esse inordinatus, nisi ratione ordinaretur.

2. Conclusio. Diabolus indirecte, & occasionaliter est causa omnium peccatorum, quæ homines committunt.

Probatur. Qui induxit primum hominem ad peccandum, occasionaliter, & indirecte est causa omnium humanorum peccatorum. Sed Diabolus induxit primum hominem ad peccandum. Ergo Diabolus occasionaliter, & indirecte omnium est causa peccatorum.

Maior probatur. quia Ex peccato primi hominis, in tantum vitiata est humana natura, vt omnes ad peccandum procliues simus: Sicut si diceretur esse causam combustionis lignorum, qui ligna siccaret, ex hoc enim sequeretur, vt facile incenderentur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum, secundum primam originem, vt dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non solum fit seruus alicuius, qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntarie se subiicit, & hoc modo fit seruus diaboli, qui motu proprio peccat.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod peccatum diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam, quod de nullo hominis peccato dici potest.

# DE CAVSA PECCATI ex parte hominis.

D*Einde Considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Potest autem homo esse causa peccati alteri homini dupliciter. Vno modo, exterius suggerendo; & hic modus est communis sibi, & diabolo, & cum quæst. præced. dictum sit de modo, quo diabolus exterius suggerit, cum eodem modo homo possit alteri peccatum suggerere, non est amplius tractandum de suggestione hominis.*

*Secundo modo, homo est alteri homini causa peccati per originem, qui modus est sibi proprius. Vnde de peccato originali dicendum est.*

*Circa quod tria consideranda occurrunt.*

*Primò, De eius traductione in quæst. 81.*

*Secundo, De eius essentia in quæst. 82.*

*Tertiò, De eius subiecto, in quæst. 83.*

## QVÆSTIO LXXXI.

### *DE PECCATO ORIGINALI, quantum ad eius traductionem.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Primum peccatum primi hominis traducatur per originem in posteros.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originē.

1. Si peccatum primi parentis traduceretur per originem in posteros, sequeretur, quod filius portaret iniquitatem patris, contra illud, quod dicitur Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

Consequentia probatur. quia Portaret filius iniquitatem patris, si iniquitatem ab eo per originem traheret.

2. Anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non traducitur per originem, vt ostensum est Prima parte, q. 118. art. 2. Ergo Neque aliqua culpa per originem traduci potest.

Consequentia probatur. quia Accidens non traducitur per originem nisi traducto subiecto: eo quod accidens non transeat de subiecto in subiectum.

3. Omne illud, quod traducitur per originem humanam, causatur ex semine.

Sed Peccatum non potest causari ex semine. Ergo Nullum peccatum potest trahi per originem.

Minor prob. quia Semen caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati.

4. Caro perfecta non potest inficere animam sibi vnitam. Ergo Multo minus semen potest inficere animam.

Ante-

Antecedens probatur: quia Si caro perfecta posset inficere animam sibi vnitam, sequeretur, quod anima carni vnita non posset mundari a peccato originali.

Consequentia probatur. quia Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum. Vnde si caro perfecta non habet virtutẽ inficiendi animam, multo minus hoc habebit semen, quod est imperfectius carne.

5. Quod conuenit alicui per originem, non est increpabile. Sed Peccatum est increpabile. Ergo Peccatum non conuenit alicui per originẽ.

Maior prob. quia Dicit Phil. 3. Ethic. c. 5. quod propter naturam turpes nullus increpat, sed eos, qui propter desidiam, & negligentiam.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. Rom. 5. dicit. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis: propter hoc, quod dicitur Sap. 2. Inuidia diaboli mors intrauit in orbẽ terrarum. Ergo Restat, quod per originem a primo homine peccatum in mundum intrauit.

*Determinatio.*

Conclusio. Secundum fidem Catholicam est tenendum, quod primum peccatum primi hominis, transit in posteros originaliter.

Probatur Primo. quia Propter hoc pueri mox nati, qui aliquam actualem culpam habere non possunt, deferuntur ad baptismum, tanquam ab aliqua culpæ infectione abluendi.

Secundo, quia Contrarium est hæresis pelagiana, vt patet per Aug. in lib. Retract. cap. 9. Contra Iulianum cap. 1. de bono perseuerantiæ c. 11.

# Qualiter culpa prima primi parentis transeat in posteros.

Ad inuestigandum autem qualiter Peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt.

## Quorundam opinio.

Quidam Considerantes, quod Peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quod anima rationalis traducatur cum semine, vt sic ex infecta anima, infectæ animæ deriuari videantur. Propterea igitur secundum ipsos peccatum parentis transit in prolem, quia anima prolis traducitur ex semine parentis.

## Reprobatio.

Sed positio hæc est erronea. Anima enim rationalis non traducitur ex semine, sequeretur enim, quod esset corruptibilis, quod est hæreticum, vt probatum est, Prima parte, quæst. 118. artic. 2.

## Aliorum positio.

Alii vero repudiantes primam opinionem tanquam erroneam, conati sunt ostendere, quomodo culpa animæ parentis, traducitur in prolem, etiã si anima non traducatur, per hoc, quod corporis defectus traducuntur à parente in prolem, sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra, vel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus, & e conuerso, simili modo dicitur, quod Culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum.

## Reprobatio vtriusque positionis.

Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt; quia dato, quod aliqui defectus corporales a parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex cõsequenti, propter corporis indispositionem, sicut interdũ ex fatuis, fatui generantur, tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquẽ defectum habere, videtur excludere rationẽ culpę, de cuius ratione est, quod sit volũtaria. Vnde posito etiam, quod anima rationalis traduceretur ex semine, ex hoc ipso, ꝙ infectio animæ prolis non esset in eius voluntate; amitteret rationem culpę obligantis ad pœnam, quia vt Phil. dicit 3. Ethic. cap. 5. Nullus improperabit cęco nato, sed potius miserebitur.

## Vera Sententia.

Et ideo alia via procedendũ est, dicendo, quod omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt cõsiderari vt vnus homo, in quantum cõueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt, secundum quod in ciuilibus omnes homines, qui sunt vnius communitatis, reputantur quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo, sicut etiam Porphyrius dicit, quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt, tanquam multa membra vnius corporis. Actus au-

tem

rem vnius membri corporalis, putà manus, non est voluntarius, voluntate ipsius manus, sed volũtate animæ, quæ primo mouet membrum. Vnde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se, vt diuisa à corpore, sed imputatur ei, in quantum est aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adã generato, non est voluntaria, voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuãtur, sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. Vnde peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale, sicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale: & sicut peccatũ actuale, quod per membrum aliquod cõmittitur, non est peccatum illius membri, nisi in quantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum; ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi in quantum hæc persona recipit naturam à primo parente. Vnde & vocatur peccatum naturale secundum illud Ephes. 2. Eramus natura filij iræ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur cõsequentia. Filium enim portare iniquitatem patris, est puniri pro peccato patris, de quo filius non sit particeps, & cum hoc, tãquam quod est iniustum, dominus non faciat, ideo dicitur, quod filius non portat iniquitatem patris: Si autem filius sit particeps paternæ iniquitatis, & propter eam puniatur, non portat iniquitatem patris, sed propriam. Et quia quilibet homo ex Adam per viam seminalem descendens, est particeps peccati primi parentis, per originem, sicut qui imitatur actuale peccatum patris, est particeps paternæ iniquitatis per imitationem, ideo ex hoc, quod homines puniuntur pro peccato originali, non portant iniquitatem patris, sed propriam.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod etsi anima non traducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem, mouet tamen ad ipsam dispositiue. Vnde per virtutem seminis traducitur humana natura à parente in prolem, & simul cũ natura, naturæ infectio, ex hoc enim fit iste, qui nascitur, consors culpę primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quandam generatiuam motionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod etsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.

Ad 4. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod ratio quare anima inficiatur ex semine, & non ex carne iam perfecta, est, quia semen est principium generationis, quæ est proprius actus naturę, eius propagationi deseruiens, & ideo magis inficitur anima per semen, quam per carnem iam perfectam, quæ iam determinata est ad personam.

Ad 5. Dicitur ad maiorẽ, quod illud, quod conuenit alicui per originem, non est increpabile, si consideretur iste, qui nascitur secundum se, sed si consideretur pro vt refertur ad aliquod principium, potest esse ei increpabile: sicut aliquis, qui nascitur, patitur ignominiam generantis ex culpa alicuius progenitorum causatam.

## ARTICVLVS II.

Vtrum etiam alia peccata primi parẽtis, vel proximorum parentum traducantur in posteros.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod etiam alia peccata, vel ipsius primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros.

1. Aliqui puniuntur iudicio diuino, pro peccato proximorum parentũ, secũdum illud Exod. 20. Ego sum Deus Zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam, & quartam generationem. Et iudicio humano in crimine læsæ maiestatis filij exhæredantur pro peccato parentum. Ergo Etiam culpa proximorum parentum transit in posteros.

Consequentia prob. quia Pœna nunquam debetur nisi culpæ.

2. Homo transfert in prolem peccatum, quod habet ab Adam per originem. Ergo Multo magis peccatum, quod ipse commisit, in prolem transfert.

Consequentia probatur. quia Aliquis magis potest transferre in alterum id, quod habet à se ipso, quam id, quod habet ex alio. Sicut ignis magis potest calefacere, qui habet ex se calorem, quam aqua calefacta, quæ habet calorem ab igne.

3. Filij sunt in proximis parentibus, sicut in quibusdam naturæ principijs, in quibus magis natura corrumpi potest, quam fuerit in primis parentibus, secundum illud Apoc. vlt. Qui in sordibus est, sordescat adhuc.

Ergo

Ergo Filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut & primi parentis.

Consequentia hæc probatur. quia Ideo contrahimus a primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, tanquam in principio naturę, quam ipse per suum peccatum corrupit.

*Pro Negatiua.*

Merita proximorum parentum non traducuntur ad posteros. Ergo Multo minus eorum peccata ad posteros traducuntur.

Consequentia probatur. quia Bonum est magis sui diffusiuum, quam malum.

*Determinatio.*

Aug. hanc quæstionem insolutam relinquit in Ench. cap. 46. 47.

Conclusio. Impossibile est, quod aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parẽtis, præter primum, per originem traducantur in posteros.

Probatur. Ea, quæ sunt pure personalia, non traducuntur per originem a parentibus in posteros. Sed Omnia peccata proximorum parentum, & primi parentis, præter primum, sunt pure personalia. Ergo Nullum aliud peccatum primi parentis, præter primum, & proximorum parentũ, traducitur a parentibus in posteros, per originẽ.

Maior probatur, ex differentia, quæ est inter ea, quæ pertinent ad naturam, & ea, quæ pertinent ad personam. Ea enim, quæ pertinent ad speciem traducuntur per originem, non autẽ ea, quæ pertinent ad indiuiduum. Et ratio est. quia homo generat hominem sibi similem in specie, non autem in indiuiduo. Vnde ea, quæ pertinent ad indiuiduum, sicut sunt personales actus, non traducuntur a parentibus in filios. Non. n. grammaticus traducit in filium scientiam grammaticæ, quam proprio studio acquisiuit: sed ea, quæ pertinent ad naturam speciei traducuntur a parentibus in filios, nisi sit defectus naturæ, sicut oculatus generat oculatum, nisi natura deficiat, & si motus naturę fuerit fortis, etiam aliqua accidẽtia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad dispositionem naturę, sicut sunt velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiusmodi, quæ autem sunt pure personalia, nullo modo contrahuntur.

Breuiter igitur probatur maior. quia In hoc differunt personalia, ab his, quæ pertinent ad naturam speciei, quod illa non contrahuntur per originem, hęc vero contrahuntur, & ratio huius differentiæ est, quia Generans generat sibi simile secundum speciem, non autem secundum indiuiduũ, nisi forte quo ad ea, quæ sunt in indiuiduo pertinentia ad dispositionem naturæ.

Minor probatur. Illud solum peccatum pertinet ad naturam, per quod tollitur id, quod pertinet ad naturam. Sed Per solum primum peccatũ primi parentis ablatum est id., quod pertinebat ad naturam humanam. Ergo Solum peccatum primum primi parentis pertinet ad naturam humanæ speciei, non autem alia peccata, siue primi, siue proximorum parentum.

Minor huius probatur quo ad duo, *scilicet qđ* per peccatum primum primi parentis ablatum fuerit aliquid pertinens ad naturam: & quod per alia peccata primi parentis, & proximorum parentum nõ tollatur aliquid ad naturã pertinẽs.

Primum igitur ostenditur, præmittendo, quod sicut ad personam duo pertinent. Vnum secundũ se ipsam: puta quod sit grammaticus, vel miles. Et alterum ex dono gratiæ: puta quod habeat fidem, aut charitatem. Sic etiam naturæ conueniũt aliqua secundum se ipsam, & aliqua ex dono gratiæ: quæ conueniunt sibi secundum se ipsam, sunt illa, quæ causari possunt ex principijs ipsius, puta quod homo sit risibilis, admiratiuus, &c. Ex dono vero gratiæ conueniunt naturæ ea, quæ non possunt esse ex principijs ipsius, sed a Deo largiuntur: & tale erat donum iustitię originalis. Erat enim iustitia originalis, quoddam donum Dei, toti humanæ naturæ collatum, vt in Prima parte, quæst. 100. artic. 1. dictum est, & propter hoc pertinebat ad naturam, non quidem ex se, sed ex gratiæ dono, & hoc donum ad naturam pertinens, fuit ablatum per primum peccatum primi parentis. Vnde sicut illa originalis iustitia fuisset traducta in posteros, ita contrahitur inordinatio opposita.

Ex his igitur patet primum probandum. s. qđ primum peccatum primi parentis abstulit aliquid ad naturam pertinens.

Secundum autem probatur. quia Alia peccata actualia, vel primi parentis, uel aliorum, non corrumpunt naturam, quantum ad id, quod naturæ est, auferendo scilicet aliquid ad totam naturam pertinens, sed solum quantum ad id, quod est personæ, secundum pronitatem ad actum, & propterea alia peccata minime traducuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod pœna spirituali, sicut Augu. dicit in Epistola ad Auitum, nunquam puniuntur filij pro parentibus, nisi cõmunicent in culpa, uel per originem, uel per imitationem, quia omnes animæ immediate sunt dei, ut dicitur Ezec. 18. sed pœna corporali interdum, iudicio diuino, vel humano, puniuntur filij pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris, secundum corpus.

Ad

2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod illud, quod habet aliquis ex se, magis potest traducere, dummodo sit traducibile, sed peccata actualia proximorum parētum non sunt traducibilia, quia sunt pure personalia, vt dictum est.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationē dicitur, quod primum peccatum corrupit naturā humanam corruptione ad naturam pertinente. Alia uero peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad solam personam.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines.

1. Mors, quæ est pœna peccati originalis, non transit in omnes homines, qui ex Adam seminaliter procedunt.

Ergo Nec ipsum peccatum originale ad omnes homines transit.

Antecedens probatur. quia Illi, qui viui reperientur in Aduentu Domini, nunquam morientur, vt videtur innui ex verbis Apostoli 1. Thess. 4. Nos, qui viuimus, non præueniemus eos, qui dormierunt, &c.

Consequentia probatur. quia Pœna consequitur culpam.

2. Homo baptizatus non habet peccatum originale. Ergo Homo baptizatus non producit peccatum in prolem.

Consequentia probatur. quia Nullus dat alteri, quod ipse non habet.

3. Donum Christi non transit in omnes homines. Ergo Nec peccatum Adæ in omnes homines transit.

Consequentia probatur. quia Donum Christi maius est, quam peccatum Adæ, vt Apostolus dicit Rom. 5. Inquit enim, non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, &c.

*Pro Affirmatiua.*

Apostolus Rom. 5. inquit. Mors in omnes pertransijt, in quo omnes peccauerunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Secundum fidem Catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, præter solum Christum, ex Adam deriuati, peccatū originale ex Adam contrahunt.

Probatur primo. quia Alioquin non omnes indigerent redemptione, quæ est per Christū, quod est erroneum.

Secundo prob. Peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt moueri a voluntate.

Ergo Et culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam, motione generationis.

Consequentia probatur. quia Sicut dictum est, art. 1. huius quæst. sic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in posteros, sicut a voluntate animæ per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. Vnde sicut voluntas peccans diffundit peccatum ad omnia membra, quæ peccando mouet. Sic Adam peccante, omnia eius membra, id est qui ab ipso procedunt seminaliter, peccatum contrahunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, negando antecedens. Ad probationem negatur assumptum. Probabilius enim, & cōuenientius tenetur, quod omnes illi, qui in aduentu Domini reperientur sint morituri, & post modicum tempus resurgent, propter quod, Apostolus non facit mentionem de morte ipsorum.

Secundo; Si detur, verum esse, quod alij dicunt, quod illi nunquam morientur, sicut Hieronym. narrat diuersorum opiniones in quadam Epistola ad Mincrium de resurrectione carnis, dicendum est ad antecedens, & ad eius probationem, quod Illi etsi non moriantur, est tamen in eis reatus mortis, sed pœna aufertur a Deo, qui etiam pœnas peccatorum actualium condonare potest.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod homo baptizatus, licet non habeat peccatum originale, quantum ad reatum, habet tamen ipsum, quantum ad fomitem. Peccatum enim originale per baptismum aufertur, quo ad reatum, in quantum anima recuperat gratiam, quantum ad mentem, remanet tamen actu, quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ, & ipsius corporis, secundum quod homo generat, & non secundum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant in quantum sunt renouati per baptismum, sed in quantum retinēt adhuc aliquid de vetustate primi peccati.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod sicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spirituali-

ter generantur per fidem, & baptismum: & non solum ad remouendum culpam primi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod si aliquid formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatum.

1. Formatio hominis, quæ fit per separationē carnis, non in loco uitæ, sed in loco exilij, est cum peccato originali. Sed Si formaretur aliquis homo miraculose ex carne humana, fieret per separationem carnis, non in loco uitæ, sed in loco exilij. Ergo Si formaretur homo miraculose ex carne humana contraheret peccatum originale.

Maior probatur. quia quædam Glosa Genes. 3. dicit, quod in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta, quia posteritas non est separata ab Adam, prius in loco vitæ, sed postea in loco exilij. Ex quo videtur haberi, quod separatio carnis, quæ fit in loco exilij, sit semper cum contractione peccati originalis.

2. Tota hominis caro est infecta.

Ergo Ex quacunque parte carnis homo formaretur, eius anima inficeretur infectione peccati originalis.

Consequentia. quia Peccatum originale causatur in nobis, in quantum anima inficitur per carnem.

3. Illi omnes, qui fuerunt in Adam, contrahunt peccatum originale. Sed Si aliquis homo miraculose formaretur fuisset in Adam.

Ergo Si aliquis miraculose ex carne humana formaretur, contraheret originale peccatum.

Maior probatur. quia Peccatum originale a primo parente prouenit in omnes, in quantum omnes in eo peccante fuerunt.

*Pro Negatiua.*

Qui contrahunt peccatum originale fuerunt in Adam secundum seminalem rationem. Sed Si quis miraculose formaretur ex carne Adæ, non fuisset in Adam secundum seminalem rationem. Ergo Si quis formaretur ex carne humana miraculose, non contraheret peccatum originale.

Maior probatur. quia Traductio peccati originalis contrahitur ex hoc, quod quis est in Adā, secundum rationem seminalem, vt Aug. dicit 10. super Gen. ad lit. c. 19.

*Determinatio.*

Conclusio. Si aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, non contraheret peccatum originale.

Prob. Illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam descendunt per virtutem actiuam, in generatione originaliter ab Adam deriuatam, quod est secundum rationem seminalem ab eo descendere. Sed Si quis formaretur virtute diuina ex carne humana, vis actiua non deriuaretur ab Adam, vt patet, sed ab extrinseco, id est a Deo. Ergo Si quis miraculose formaretur ex carne humana, non contraheret peccatum originale.

Maior probatur. quia Peccatum primi parentis traducitur in posteros, in quantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, & quia motio ad generationem, non fit nisi per virtutem actiuam in generatione, quæ est eadem, quod virtus seminalis, ideo illi, qui per viam seminalem ab Adam non descendunt, non possunt originale peccatum contrahere, sicut actus manus, non pertineret ad peccatum humanum, nisi moueretur a voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Adam non fuit in loco exilij, nisi post peccatum. Vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod Caro non inficit animam, nisi inquantum est principium actiuum in generatione, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod Aliqui possunt esse in Adam dupliciter. Vno modo secundum corpulentam substantiam. Alio modo secundum seminalem rationem. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de eo, qui fuit in Adam, non solum secundum corpulentam substantiam, sed etiam secundum seminalem rationem. Et ad minorem dicitur, quod si quis formaretur ex carne humana miraculose, fuisset in Adam solum secundum corpulentam substantiam, & propterea non contraheret peccatum originale.

AR-

## ARTICVLVS V.

### Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.

1. Omnes homines præextiterunt in Eua, sicut in Adam. Ergo Ex peccato Euæ contractum fuisset peccatum originale, si ipsa sola peccasset.

Antecedens probatur. quia Sicut homo præexistit in patre suo, ita & in matre.

Conseq. prob. quia Peccatum originale a parentibus contrahimus, in quantum in eis fuimus, secundum illud Rom. 5. In quo omnes peccauerunt.

2. Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles, & mortales nascerentur. Ergo Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij contraherent peccatum originale.

Antec. prob. quia Mater in generatione dat materiam, vt Phil. dicit 2. de Gener. animal. c. 1. ex cuius necessitate omnis passibilitas, & mors prouenit.

Consequentia probatur. quia Passibilitas, & necessitas moriendi sunt pęna peccati originalis.

3. Spiritus Sanctus præuenit in Virginem, de qua Christus erat absque peccato originali nasciturus, purgans eam, vt Dam. dicit lib. 3. cap. 22. Ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur: & sic Eua peccante, eius filij peccatum originale contraherent, etiam si Adam non peccasset.

Conseq. prob. quia Illa purgatio non fuisset necessaria, si infectio originalis peccati non traheretur ex matre.

*Pro Negatiua.*

Apost. dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. Ergo Adam nō peccante, peccatum non intrasset.

Conseq. prob. quia Si peccatum prouenisset etiam ex peccato Euæ, magis fuisset dicendum, ꝙ per duos intrasset, cum ambo peccauerint. Vel potius per mulierem, quæ primo peccauit.

*Determinatio.*

Conclusio. Si Adam non peccante, Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherent. E conuerso autem esset, Si Adam solus peccasset, & Eua non peccasset, tunc enim nihilominus peccatum contraxissent.

Probatur. Ab eo, quod ministrat materiam solam in generatione, non contrahitur peccatum originale. Sed Mater ministrat solam materiam in generatione. Ergo A matre non contrahitur peccatum originale, sed a patre. Vnde si Adā non peccante, Eua peccasset, filij peccatum originale non contraherent, & si peccasset solus Adā, Eua non peccante, adhuc filij contraherent originale peccatum.

Maior probatur. quia Dictum est supra art. præcedentibus huius quæst. quod peccatum originale a primo parente traducitur, in quantū ipse mouet ad generationem natorum. Vnde dictū est art. 4. quod si materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Ministrans igitur solum materiam in generatione, non potest esse causa, a qua contrahatur peccatum originale.

Minor probatur. quia Secundum doctrinam Philosophorum. Principium actiuum in generatione est a patre, materiam autem mater ministrat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur cōsequentia. Ad probationem dicitur, quod licet filius præextiterit in patre, & matre, tamen diuerso modo. In patre enim præexistit filius, sicut in principio actiuo. In matre autem sicut in principio materiali, & passiuo, vnde non est similis ratio.

## Quorundam responsio ad secundum.

Ad 2. Quidam concedunt antecedens: videtur enim ipsis, quod Eua peccante, si Adam non peccasset, filij paterentur necessitatem moriendi, & alias passibilitates, tamen dicebant, quod essent futuri immunes a peccato. Vnde negabant consequentiam, & ad probationem dicebant, quod necessitas moriendi, & aliæ pœnalitates nō fuissent in filijs Euæ peccantis, pœna peccati, sed fuissent quidam naturales defectus ex necessitate materiæ, quam mater ministrat, prouenientes

## Reprobatio.

Sed hoc non videtur conueniens. Immortalitas enim, & impassibilitas primi status, non erat ex conditione materiæ, sed ex originali iustitia, vt dictum est Prima parte, quæst. 97. art. 1. & 2. per quam corpus subdebatur animæ, & anima Deo. Vnde si filij Euæ non amisissent hanc originalem iustitiam, cuius defectus est peccatum originale, non incurrissent necessitatem moriendi, & alias pœnas.

## Vera responsio.

Dicitur igitur ad argumentum, negando antecedens. Si enim Adam non peccante, Eua sola peccasset, peccatum originale non fuisset transfusum in filios, vt probatum est, & ideo in ipsis non fuisset defectus originalis iustitiæ, quæ mortalem hominem faciebat.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod Purgatio illa præueniens in Beata Virgine non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat vt mater Dei maxima puritate niteret, non enim est aliquid digne receptaculum Dei, nisi sit mundum, secūdum illud Psal. 93. Domum tuam Domine decet sanctitudo.

## QVÆSTIO LXXXII.

### *DE ORIGINALI PECCATO, quantum ad suam essentiam.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Originale peccatum sit habitus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Originale peccatum non sit habitus.

1. Priuatio non est habitus. Sed Originale peccatum est priuatio. Ergo Originale peccatum non est habitus.

Maior probatur. quia Priuatio opponitur habitui.

Minor probatur. quia Originale peccatum est carentia originalis iustitiæ, vt Anselmus dicit in libro de conceptu virginali.

2. Habitus actualis peccati non habet rationem culpæ.

Ergo Multo minus habitus aliquis originalis potest habere rationem culpæ.

Antecedens probatur. quia Sequeretur, quod homo dormiens culpabiliter peccaret.

Conseq. prob. quia Actuale peccatum plus habet de ratione culpæ, quam originale, in quantū habet plus de ratione voluntarij.

3. Habitum malum præcedit semper aliquis actus malus. Sed Originale peccatum non præcedit aliquis actus.

Ergo Originale peccatum non est habitus.

Maior probatur. quia In malis semper actus præcedit habitum. Nullus enim habitus malus est infusus, sed per actus causatus.

*Pro Affirmatiua.*

Habilitas dicitur secundum aliquem habitū.

Sed Peccatum origine est quædam habilitas.

Ergo Peccatum originale est habitus.

Minor probatur. quia Aug. lib. de baptismo paruulorum dicit, quod secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles, etsi non sint concupiscentes.

*Determinatio.*

Distinctio. Habitus est duplex. Vnus quo inclinatur potentia ad agendum, sicut scientiæ, & virtutes dicuntur habitus. Alio modo dicitur habitus, dispositio alicuius naturæ ex multis composita, secundum quam bene, vel male se habet ad aliquid, & præcipue cum talis dispositio fuerit quasi in naturam versa, vt patet de ægritudine, & sanitate.

1. Conclusio. Peccatum originale non est habitus secundum primum modum.

Hæc conclusio relinquitur ut manifesta, non enim peccatum originale est aliqua qualitas inclinans potentiam ad agendum, sed potius quędam priuatio, vt dicetur.

2. Conclusio. Originale peccatum est habitus, iuxta secundum modum.

Probatur. quia Peccatum originale est quædā inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, sicut etiam ægritudo corporalis, est quædam inordinata dispositio corporis, secundū quam soluitur æqualitas in qua consistit ratio sanitatis. Vnde peccatum originale dicitur languor naturæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod peccatum originale non est pura priuatio, sed habitus quidam corruptus. Sicut enim ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, in quantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid habet positiue, scilicet ipsos humores inordinate dispositos, ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc, inordinatam dispositionem partium animę, & ideo non est priuatio pura.

Ad 2. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de actuali peccato, & originali. Actuale enim peccatum est inordinatio quædam actus, quæ non potest habere rationem habitus. Originale vero, est quædam inordinata dispositio naturæ, cuius est peccatum, quæ habet rationem culpæ, in quantum deriuatur a primo parente, quæ inordinata naturæ dispositio habet rationem habitus, & propter hoc peccatum originale potest esse habitus, non autem peccatum actuale.

Ad

Ad prob.consequentiæ dicitur,quod habere maiorem,vel minorem rationem culpæ,non facit aliquid ad hoc, vt peccatum sit, vel non sit habitus, sed hoc conuenit peccato originali, vt est dispositio naturæ,vt dictum est in corpore.

Ad 3.Dicitur,quod Maior,& eius probatio est vera de habitu, quo potẽtia inclinatur ad actum, nõ autem de habitu,pro vt est dispositio naturæ, secundum quã bene,vel male se habet ad aliquid, quo modo peccatum originale est habitus. Et quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe,sed indirecte, scilicet per remotionem prohibentis, idest originalis iustitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus:sicut etiam ex ægritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos, nec debet dici,quod peccatũ originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum,nisi primi parentis: non autem huius personæ,sed per vitiatam originem innatus.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum In vno homine sint multa originalia peccata.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod In vno homine sint multa originalia peccata.

1. Peccata in quibus homo concipitur sunt plura. Sed Originale peccatum est,in quo homo concipitur. Ergo Multa peccata originalia,sunt in vno homine.

Maior prob.quia Psal.50.dicitur.Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum,& in peccatis concepit me mater mea.

2. Habitus inclinans ad diuersa, & contraria, non est vnus,sed plures.Sed Peccatum originale, etiam in vno homine, inclinat ad diuersa peccata,& contraria. Ergo Peccatum originale non est tantum vnum, in vno homine, sed multiplex.

Maior prob. quia Cum habitus inclinet per modum naturæ,quæ determinatur ad vnũ,vnus, & idem habitus non inclinat ad contraria.

3.Peccatum,quod inficit omnes partes animæ, non potest esse vnum, sed est multiplex. Sed Peccatum originale inficit omnes partes animę.Ergo Peccatũ originale est multiplex in vno homine.

Maior probatur. Vnum peccatum non potest esse in diuersis subiectis. Sed Partes animæ sunt diuersa subiecta.

Ergo Vnum peccatum non potest inficere diuersas animæ partes.

*Pro Negatiua.*

Glosa super illud Ioa.1. Ecce Agnus Dei,ecce, qui tollit peccatum mundi,dicit, quod peccatum originale est vnum.

*Determinatio.*

Conclusio. In vno homine est vnum peccatum originale secundum speciem,& secundum numerum,in omnibus autem hominibus est vnum proportione,s.per respectum ad primum.

Probatur duplici ratione. Prima desumitur ex parte causæ, peccati originalis, & est. Primum Peccatum primi parentis, est tantum vnum. Sed Peccatum originale contrahitur propter primum peccatum primi parentis. Ergo Peccatum originale in vno homine est tantum vnum,& in pluribus est vnum in ordine ad primum.

Secunda ratio desumitur ex ipsa essentia peccati originalis, & est.

Peccatum,quod habet vnam causam,& vnum subiectum, est vnum specie, & numero, & si habeat vnam causam, & diuersa subiecta, est vnum specie, & multiplicatur numero. Sed Peccatum originale habet vnam causam, & in vno homine habet vnum subiectum, in diuersis vero habet diuersa subiecta.

Ergo Peccatum originale in vno homine est vnum specie, & in diuersis hominibus est plura numero.

Maior probatur. quia In omni ordinata dispositione, vnitas speciei consideratur ex parte causæ, vnitas autem secundum numerum ex parte subiecti, sicut patet in ægritudine corporali, sunt enim diuersæ ægritudines specie, quæ ex diuersis causis procedunt, puta ex superabundantia calidi, vel frigidi, vel ex lęsione pulmonis, vel hepatis, vna tamen ægritudo secũdum speciem in vno homine,non est nisi vna numero.

Minor probatur. quia Causa huius corruptæ dispositionis, quę dicitur originale peccatum, est vna tantum, scilicet priuatio originalis iustitię, per quã sublata est subiectio humanę mentis ad Deum.Et ideo peccatum originale est vnum specie, & in vno homine, non potest esse nisi vnum numero, & in diuersis hominibus est vnum specie,& proportione, diuersum autem numero.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur,quod Causa quare peccatum originale, in quo homo concipitur, pluraliter nominatur, potest esse quadruplex.

Prima,

Prima, quia Mos est Sacræ scripturæ frequẽter ponere plurale, pro singulari, sicut Matth. 2. dicitur. Defuncti sunt, qui quærebant animam pueri, idest Herodes.

Secunda, quia in peccato originali virtualiter præexistunt omnia peccata actualia, sicut in quodam principio. Vnde peccatum originale est multiplex virtute.

Tertia, quia In peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, s. superbiæ, inobedientiæ, gulæ, & huiusmodi.

Quarta, quia Per peccatum originale multæ partes animæ inficiuntur.

Ad 2. Dicitur, quod Vnum habitum inclinare ad diuersa, & cõtraria potest dupliciter intelligi. Vno modo, per se, & directe, idest per propriam formam. Alio modo indirecte, & per accidens, s. per remotionem prohibentis. Tunc ad maiorem dicitur, quod habitus inclinans ad diuersa, & contraria per se, non potest esse vnus ratione dicta, quia scilicet inclinat per modum naturæ, quæ est ad vnum determinata, potest tamen vnus habitus ad diuersa, & contraria per accidens inclinare, sicut soluta armonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria. Et ad minorem dicitur, quod Peccatum originale inclinat ad plura, & contraria per accidens, vt remouens prohibẽs, soluta autem armonia originalis iustitiæ, diuersæ potentiæ animæ in diuersa feruntur.

Ad 3. Dicitur, quod Peccatum plura inficere, contingit dupliciter. Vno modo, vt inficiat plura, vt plura sunt. Alio modo, vt inficiat plura, vt sunt partes vnius. Tunc dicitur ad maiorem, quod peccatum, quod inficit plura, vt plura, non potest esse vnum, secus est autem si inficiat plura, vt sunt vnum in aliquo toto. Et ad minorẽ dicitur, quod peccatum originale inficit plures partes animæ, secundum quod sunt partes vnius totius. Sicut enim quia iustitia originalis continebat animæ partes in vnũ, iustitia originalis erat vna: sic peccatum originale, quod soluit huiusmodi armoniam, est vnum, sicut est vna febris in vno homine, quamuis plures partes corporis per eam grauentur.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Originale peccatum sit concupiscentia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Originale peccatum non sit concupiscentia.

1. Quod est contra naturam, non est concupiscentia. Sed Peccatum originale est contra naturam. Ergo Peccatum originale non est concupiscentia.

Maior prob. quia Concupiscentia est secũdum naturam, est enim proprius actus virtutis concupiscibilis, quæ est potentiá naturalis.

Minor prob. quia Omne peccatum est contra naturam, vt Dam. dicit in 2. lib. cap. 4.

2. Illud, per quod fiunt in nobis passiones peccatorum, non debet solum dici concupiscentia. Sed Per peccatum fiunt in nobis passiones peccatorum, vt dicitur Rom. 7. Ergo Peccatum originale non magis est concupiscentia, quam aliqua alia passio.

Maior prob. quia Sunt multæ aliæ passiones præter concupiscentiam, vt habitum est supra, quæst. 23. artic. 4.

4. Illud, per quod deordinantur non solum inferioris animæ partes, sed etiam suprema animę pars, non magis debet dici concupiscentia, quam ignorantia. Sed Per peccatum originale, non solum deordinantur partes inferiores animæ, sed etiam suprema, quæ est intellectus. Ergo Peccatũ originale, non magis debet dici concupiscentia, quam ignorantia.

Maior prob. quia Intellectus deordinatur per ignorantiam.

Minor prob. quia Per peccatum deordinantur omnes animæ partes, vt dictum est art. præced.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. Retrac. cap. 15. dicit, quod Concupiscentia est reatus originalis peccati.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum originale, materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

Prob. Illud, quod se tenet ex parte causæ mouentis, se habet vt formale, & quod se tenet ex parte eius, quod mouetur, se habet vt materiale in peccato originali. Sed Defectus iustitiæ originalis se tenet ex parte causæ mouentis, & concupiscentia se tenet ex parte eius, quod mouetur. Ergo Defectus iustitiæ originalis est formale, & concupiscentia est materiale in peccato originali.

Maior prob. quia Species peccati originalis, quæ in vnoquoque est à forma, desumitur à sua causa, vt dictum est art. præced. Illud igitur, quod se tenet in peccato originali ex parte causæ mouentis, erit formale in peccato originali, & quod se tenet ex parte eius, quod mouetur, se habet vt materiale.

Minor prob. Nam causa peccati est ipsa inordinatio voluntatis, sicut causa iustitiæ est ordinatio

tio eiusdem voluntatis, quæ ordinatio consistit in hoc, vt Deo subijciatur, & cuius inordinatio consistit in auersione à Deo. Voluntas autem mouet inferiores potentias ad verum bonum, vel ad apparens bonum. Vnde voluntas est causa motiua originalis peccati, & aliæ potentiæ sunt quasi materiales causæ, quæ mouentur à voluntate ad peccatum.

In forma igitur sic probatur minor. Quod se tenet ex parte voluntatis, se tenet ex parte causæ motiuæ peccati, & quod se tenet ex parte inferiorum virium, se tenet ex parte materiæ. Sed Defectus iustitiæ originalis se tenet ex parte voluntatis, & concupiscentia se tenet ex parte inferiorum virium. Ergo Defectus iustitiæ originalis se tenet ex parte causæ motiuæ, & concupiscentia ex parte causæ materialis.

Maior huius patet. quia Voluntas est causa motiua omnium potentiarum, & inferiores potentiæ sunt motæ ab ipsa voluntate.

Minor huius manifestatur ex opposito. Nam iustitia originalis se tenebat ex parte voluntatis, erat enim iustitia originalis in homine ex hoc, quod voluntas erat Deo subiecta, ex qua subiectione voluntatis ad Deum sequebatur ordinatio aliarum virium ad ipsam voluntatem, & ad obiectum proprium. Vnde quemadmodum ex ordinatione recta voluntatis in Deum, causabatur originalis iustitia, ita ex eius auersione, causatum est originale peccatum.

Sic ergo Priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quoddam materiale. Et quia inordinatio aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile, quę quidem communi nomine potest dici concupiscentia, ideo peccatum originale cõcupiscentia materialiter dicitur, formaliter vero est carentia originalis iustitiæ.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem. Concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia orginalis peccati.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod quamuis sint multæ aliæ passiones præter concupiscentiam, tamen quia passiones irascibilis, ad passiones concupiscibilis reducuntur, vt dictum est quæst. 25. artic. 1. sicut ad principaliores, & inter passiones concupiscibilis, concupiscentia magis moueat, ideo concupiscentiæ, tanquam principaliori attribuitur, quod per ipsam in nobis fiãt omnes passiones peccatorum.

Ad 3. Negatur maior. Nam licet inter materiales defectus peccati originalis contineatur etiã ignorantia, tamen, quia in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, vtpotè quæ rationem obnubilat, & trahit, vt dictum est quæst. 80. art. 2. sicut in bonis intellectus, & ratio principalitatem habent, propterea peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quam aliquis defectus rationis, & intellectus.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum originale sit æqualiter in omnibus.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum originale non sit æqualiter in omnibus.

1. Concupiscentia inordinata non est æqualiter in omnibus. Sed Peccatum originale est concupiscentia inordinata, vt dictum est, art. præced. Ergo Peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

Minor prob. quia Non omnes sunt æqualiter proni ad concupiscendum.

2. Aegritudo animæ non est æqualiter in omnibus, sed suscipit magis, & minus. Sed Peccatum originale est quędam ægritudo animę. Ergo Peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

Maior prob. Aegritudo corporis non est æqualiter in omnibus, sed suscipit magis, & minus. Ergo Nec ægritudo animæ est æqualiter in omnib.

Conseq. simul cum minori prob. quia Peccatũ originale est quædam indispositio animæ, sicut ægritudo est quædam indispositio corporis.

3. Contingit esse maiorem libidinem vnius, in actu generationis, quam alterius. Ergo Peccatum originale potest esse maius in vno, quam in alio.

Consequentia probatur. quia August. dicit in libro de Nuptijs, & concupiscentia capitulo 25. quod Libido transmittit originale peccatum in prolem.

### *Pro Affirmatiua.*

Peccatum naturæ æqualiter est in omnibus, sicut & natura. Peccatum originale est peccatum naturæ. Ergo Peccatum originale est æqualiter in omnibus.

De-

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum originale non potest esse magis in vno, quam in alio.

Prob. Defectus originalis iustitiæ, & relatio huius defectus ad peccatum primi parētis, à quo per vitiatam originem hic defectus educitur, non sunt magis in vno, quam in alio, sed æqualiter in omnibus. Ergo Peccatum originale non est magis in vno, quam in alio, sed est æqualiter in omnibus.

Consequentia probatur. quia In peccato originali illa duo considerantur, scilicet defectus originalis iustitiæ, & relatio huius defectus ad peccatum primi parentis.

Antecedens, quo ad priorem partem, scilicet, quod defectus iustitiæ originalis sit æqualiter in omnibus, probatur. Priuationes totaliter aliquid priuantes, vt sunt mors, & tenebræ, non recipiunt magis, & minus, sed æqualiter sunt in omnibus, in quibus inueniuntur, vt dictum est, quæst. 73. art. 2. Sed Defectus iustitiæ originalis est priuatio, totaliter priuans donum iustitiæ originalis. Ergo Defectus originalis iustitiæ est æqualiter in omnibus.

Altera antecedentis pars probatur. quia Relationes non suscipiunt magis, & minus. Vnde omnes æqualiter habēt relationem ad primum principium vitiatę originis, ex quo peccatum originale recipit rationem culpæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Inordinata concupiscentia potest dupliciter considerari. Vno modo, per comparationem ad peccatum originale. Alio modo, per comparationem ad ipsas potentias concupiscentes. Si cōsideretur quatenus est ex originali peccato, est æqualiter in omnibus, omnes enim habent eandem, & æqualem causam, quę est subtractio originalis iustitiæ. Si vero cōsideretur per respectum ad ipsas potentias, potest esse magis in vno, quam in altero, hæc tamen inæqualitas non est ex peccato originali, sed ex diuersa dispositione potentiarum. Soluto enim vinculo originalis iustitiæ, sub quo, quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suum proprium motum, & tanto vehemētius, quanto fuerit fortior. Et quia contingit vires aliquas esse fortiores in vno, quam in alio, propter diuersas corporis complexiones, propterea quod vnus pronior sit ad concupiscendum, quam alter, non est ex ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluatur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus inferiores partes animæ sibi relinquantur, sed ex diuersa hac potentiarum dispositione. Ad formam igitur argumēti negatur maior. s. quod Concupiscentia inordinata, secundum quod respicit peccatum originale, non sit in omnibus æqualiter.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. neg. Conseq. Ad cuius prob. dicitur, quod non est eadem ratio de ægritudine corporali, & de peccato originali, quę est animæ ægritudo. Aegritudo enim corporalis non habet in omnibus eandem, & æqualem causam, etiam si sint eiusdem speciei, puta si febris sit ex Cholera putrefacta, potest esse maior, vel minor putrefactio, & propinquior, vel remotior à principio vitę. Sed causa originalis peccati in omnibus est eadem, & æqualis, vt dictum est, ideo non est similis ratio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod Libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, nō est libido actualis, quia dato, quod virtute diuina concederetur, quod quis nullam inordinatam libidinē in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secūdum quod appetitus sensitiuus non continetur sub ratione, soluto vinculo originalis iustitiæ, & talis libido in omnibus est æqualis.

## QVAESTIO LXXXIII.

## *DE SVBIECTO ORIGINALIS PECCATI.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Originale peccatum sit magis in carne, quam in anima.

*Quod sit magis in carne.*

Videtur, quod Peccatum originale, sit magis in carne, quam in anima.

1. In eo, in quo consistit radix repugnantiæ carnis ad mentem, principaliter, & magis peccatum originale inuenitur. Sed In carne consistit radix repugnantiæ carnis ad mentem. Ergo In carne magis, & principaliter peccatum originale inuenitur.

Maior prob. quia Repugnantia carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit.

Minor prob. quia Apost. Rom. 7. dicit. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.

2. Anima inficitur infectione originalis peccati, per semen carnale, tanquam per causam. Ergo Peccatū originale magis est in carne, quam in anima.

Conseq.

Conseq. prob. quia Vnumquodque potius est in causa, quam in effectu, sicut calor magis est in igne calefaciente, quam in aqua calefacta.

3. Anima non fuit in primo parente secundum seminalem rationem, sed solum caro. Ergo Peccatum originale non est in anima; sed in carne.

Conseq. prob. quia Peccatum originale ex primo parente contrahimus, pro vt in eo fuimus secundum rationem seminalem.

4. Si anima rationalis per peccatum originale inficeretur, Sequeretur, quod Deus esset causa peccati, quod est falsum.

Sequela probatur. Si anima inficitur peccato, aut inficitur in sui creatione, aut in sui infusione in corpus. Sed Deus creat, & infundit animam corpori. Ergo Si anima inficeretur, Deus esset causa infectionis.

5. Nullus sapiens liquorem prætiosum vasi infecto infunderet, ex quo sciret, ipsum liquorem infici. Sed Anima rationalis est prætiosior omni liquore. Ergo Si anima ex corporis vnione infici posset infectione originalis culpæ, Deus, qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet. Sed infundit. Ergo Non inquinatur ex carne. Ergo Peccatum originale non est in anima, sed in carne.

*Quod sit in anima.*

Caro non potest esse subiectum virtutis. Ergo Neque potest esse subiectum peccati.

Antecedens patet. quia Apostolus Rom. 7. dicit. Scio, quod non habitat in me, idest in carne mea, bonum.

Conseq. prob. quia Idem est subiectum virtutis, & vitij, siue peccati.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest esse in aliquo dupliciter. Vno modo, sicut in causa, vel principali, vel instrumentali. Alio modo, sicut in subiecto.

1. Conclusio. Peccatum originale omnium hominum fuit in Adam sicut in causa principali.

Probatur. quia Rom. 5. dicitur. In quo omnes peccauerunt, idest in Adam.

2. Conclusio. Peccatum originale est in semine, sicut in causa instrumentali.

Probatur. quia Per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem, simul cum natura humana.

3. Conclusio. Peccatum originale nullo modo est in carne, sicut in subiecto, sed solum in anima.

Probatur. In eo tantum potest esse originale peccatum, sicut in subiecto, quod est capax culpæ. Sed Sola anima, & non caro est capax culpæ. Ergo In sola anima potest esse peccatum originale, tanquam in subiecto.

Maior probatur à simili in peccato actuali. Hoc enim modo peccatum primi parẽtis traducitur in posteros per quãdam generatiuam motionem, sicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius. Peccatum enim actuale, quod deriuatur ex motione voluntatis peccantis, ad eius partes, non est in aliqua eius parte, sicut in subiecto, nisi talis pars sit capax culpæ. Vnde videmus, quod si voluntas moueat ad peccatum aliquod membrum, in illo est peccatum, vel tanquã in instrumento, sicut ex voluntate obiecti gulæ peruenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem, & sumptio cibi ad manus, & os, quæ in quantum mouentur à voluntate sunt instrumenta peccati. Quod vero ex voluntate deriuatur ad carnem, non est peccatum, sed potius pœna, quia caro secundum se, non est capax culpæ, vt poté, quæ non est apta nata moueri à voluntate.

## Vel aliter formatur hæc ratio.

Illud tantum potest esse subiectum peccati originalis, quod est aptum natum moueri à voluntate. Sed Caro non est apta nata moueri à voluntate. Ergo In carne non potest esse peccatum originale, vt in subiecto.

Maior probatur. Peccatum actuale non deriuatur ad aliquam partem hominis peccantis, nisi huiusmodi pars sit apta nata moueri à voluntate. Ergo Nec peccatum originale.

Consequentia probatur. quia Hoc modo peccatum primi parentis: f. peccatum originale traducitur in posteros per quandam generatiuam motionem, sicut ex voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius.

Antecedens manifestatur. quia. In deriuatione actualis peccati, ad partes peccantis, videmus, quod Culpa non deriuatur nisi ad illas partes, quæ possunt à voluntate moueri, quia enim voluntas potest mouere concupiscentiam cibi, concupiscibilem ad concupiscendum cibum, & manus ad sumendum; & os ad comedendum, ideo ad hæc se extendit peccatum, & in eis inuenitur; vel sicut in subiecto, vt in concupiscibili; vel sicut in instrumentis, vt in manibus,

in ore: & quia voluntas non potest mouere partes nutritiuas, & vegetatiuas, ideo ad ipsas non se extendit peccatum. Vnde ex digestione cibi ex gula sumpti, nullum est peccatum in vegetatiua, siue nutritiua. Ex quibus patet, quod peccatum actuale nõ potest esse in aliquo sicut in subiecto, nisi illud aptum natum sit moueri à voluntate, ex cuius motione omne peccatum deriuatur.

Minor autem principalis, s. quod Caro non sit apta nata moueri à voluntate ad peccandum, ex se manifesta relinquitur. Illud igitur, quod ex corruptione primi peccati peruenit ad animam, habet rationem culpæ, quod vero peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod sicut Augustinus dicit lib. 1. Retract. cap. 26. Apostolus ibi loquitur de homine iam redempto, qui liberatus est à culpa, sed subiacet pœnæ, ratione cuius, peccatum dicitur habitare in carne, ex quo non sequitur, quod caro sit subiectum culpæ, sed pœnæ.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod semen non est causa originalis peccati, principalis, sed instrumentalis, non autem oportet, quod aliquid sit principalius in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali, & hoc modo peccatum originale magis fuit in Adam, in quo tanquam in causa principali fuit etiam secundum rationem actualis peccati.

Ad 3. Dicitur ad antecedẽs, quod licet anima huius hominis non fuerit secundum seminalem rationem in Adam peccante, fuit tamen in eo sicut in principio dispositiuo, eo quod semen corporale, quod ex Adam producitur, sua virtute licet non efficiat animam rationalẽ, tamen ad eam disponit, & hoc sufficit ad contractionem originalis peccati.

Ad 4. Negatur consequentia. Infectio enim peccati originalis nullo modo causatur à Deo, sed causatur ex solo peccato primi parentis, per carnalem generationem.

Ad probationem dicitur, quod Anima inficitur non in sui creatione, sed inficitur in sui infusione, & ratio primi est, quia Creatio importat respectum ad solum Deum. Vnde si anima inficeretur in sui creatione, Deus esset causa suæ infectionis, quod est falsum. Infusio autem duos importat respectus. s. ad Deum infundentem, & ad carnem cui infunditur. Habito respectu ad Deum infundentem, non maculatur anima per infusionem, sed solum habito respectu cui infunditur.

Ad 5. Dicitur, quod Bonum commune præfertur bono singulari: Vnde Deus secundum suam sapientiam non prætermittit vniuersalem ordinem rerum, qui est, vt tali corpori talis anima fundatur, vt vitetur singularis infectio huius animæ, præsertim cum natura animæ hoc habeat, vt esse non incipiat nisi in corpore, vt p. p. q. 118. art. 3. habitum est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse, præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentijs.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum originale non sit per prius in essentia animæ, quam in potentijs.

1. Anima non mouetur à volũtate secundum essentiam, sed solum secundum potentias. Ergo Peccatum originale non est in anima secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias.

Conseq. prob. quia Anima nata est esse subiectum peccati, quantum ad id, quod potest à voluntate moueri.

2. Originalis iustitia erat in aliqua potentia animæ, quæ est subiectum virtutis. Ergo Et peccatum originale est magis in potentia animæ, quam in eius essentia.

Consequentia prob. quia Peccatum originale opponitur originali iustitiæ.

3. Peccatum originale magis est in anima, quam in carne. Ergo Etiam magis est in essentia animæ, quam in eius potentijs.

Consequentia prob. quia Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, propter quod magis est in anima, vt dictum est, ita ab essentia animæ deriuatur ad potentias, & ideo videtur, quod magis debeat esse in ipsis potentijs.

4. Concupiscentia est in potentijs animæ, vt dictum est, quæst. 82. art. 3. Sed Peccatum originale est concupiscentia. Ergo Peccatum originale est in potentijs animæ.

*Pro Affirmatiua.*

Peccatum, quod dicitur naturale, est principaliter in essentia animæ. Sed Peccatum originale dicitur peccatum naturale, vt dictum est, q. 81. art. 1. Ergo Peccatum originale est principaliter in essentia animæ.

Maior prob. quia Anima est forma, & natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, vt dictum est Prima parte, quæst. 76. art. 1.

Deter-

*Determinatio.*

Conclusio. Anima secundum suam essentiam est primum subiectum originalis peccati.

Prob. Illud, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum, & principale subiectum peccati originalis. Sed Anima secundum suam essentiam primo attingitur ab origine hominis. Ergo Anima secundum suam essentiam est principaliter, & primo subiectum peccati originalis.

Maior prob. Illud, quod primo attingitur à causa motiua alicuius peccati, est principaliter subiectum illius peccati. Sed Origo est causa motiua peccati originalis. Ergo Quod primo attingitur ab origine, est primum subiectum peccati originalis.

Maior huius probatur exemplariter. Quando enim causa motiua ad peccandum est delectatio sensus, vis cōcupiscibilis est subiectum illius peccati, quia .s. delectatio sensus, quæ est causa motiua ad peccandum, pertinet ad vim concupiscibilem, sicut ad obiectum proprium eius.

Minor huius prob. quia Originale peccatum causatur per originem, vt supra dictum est.

Minor principalis probatur. quia Origo hominis attingit animam, vt terminum generationis, secundum quod est forma corporis, quod quidem conuenit ei secundum essentiam propriam, vt dictum est Prima parte, qu.76. art. 1.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Anima non mouetur à propria voluntate secundum essentiam, potest tamen moueri à voluntate primi generantis: sicut enim motio propriæ voluntatis peruenit ad potentias animæ, non autem ad ipsam essentiam, ita motio voluntatis primi generantis, per viam generationis peruenit primo ad essentiam animæ.

Ad 2. Negatur antecedens. Originalis enim iustitia pertinebat originaliter ad essentiam animæ; erat enim donum diuinitus datum humanę naturæ, quam prius respicit essentia animæ, quā eius potentiæ, cùm potentiæ magis pertineant ad personam, in quantum sunt principia personalium actuum. Ad probationem, quæ innuitur .s. quia Animæ potentiæ sunt subiectum virtutis, & ideo debent esse subiectum peccati, dicitur, quod potentiæ animæ sunt subiectum virtutis, cui opponitur peccatum actuale, non virtutis cui opponitur peccatum originale, quæ est originalis iustitia.

Ad 3. Negatur consequētia. Ad probationem dicitur, quod nō est eadem ratio in comparatione animæ ad carnem, quæ est in comparatione essentiæ animæ ad suas potentias. Anima enim comparatur ad carnē, sicut forma ad materiam: forma autem quamuis sit prior eo, cuius est forma ordine perfectionis, tamen ordine generationis est posterior. Vnde ex carne potest aliquid deriuare ad animam, & quia peccatum originale est prius in semine originaliter, quam sit anima, ideo ex carne aliquid deriuare potest ad animam, tanquam ex priori ad posterius. Essentia autem animæ comparatur ad suas potentias, vt accidens ad subiectum, & quia subiectum est omnibus modis prius suis accidētibus proprijs, ideo ex potentijs nihil ad animam potest deriuare, sed è conuerso.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod Concupiscentia non est ipsa essentia peccati originalis, sed se habet materialiter, & ex cōsequenti ad ipsum, vt dictum est, quæst.82.art.3.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Peccatum originale, per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum originale non prius inficiat voluntatem, quam alias potentias.

1. Quod causatur per actum potentiæ generatiuæ, prius inficit potentiam generatiuam. Sed Peccatum originale causatur per actum potentię generatiuæ. Ergo Peccatum originale per prius inficit potētiam generatiuā, & non voluntatem. Maior prob. quia Omne peccatum principaliter pertinet ad potētiam, per cuius actum causatur.

2. Potentiæ, quæ sunt carni propinquiores, prius inficiuntur a peccato originali. Sed Aliæ vires animæ sunt propinquiores carni, quam sit ipsa voluntas. Ergo Aliæ vires prius inficiuntur a peccato originali, quam voluntas.

Maior probatur. quia Peccatum originale per semen carnale traducitur, vt dictum est.

3. Intellectus est prior voluntate. Ergo Si peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur, quod prius debeat inficere intellectum, tanquam priorem.

Antecedens probatur. quia Voluntas non est, nisi de bono intellecto.

*Pro Affirmatiua.*

Iustitia originalis per prius respicit voluntatē. Ergo Etiam peccatum originale per prius respicit voluntatem.

Antecedens probatur. quia Iustitia originalis, est rectitudo voluntatis, vt Anselmus dicit in libro de Conceptu virginali cap.3.

Consequentia probatur. quia Peccatum originale iustitiæ originali opponitur. Vnde pertinent ad idem subiectum.

*Determinatio.*

Distinctio. In infectione peccati originalis duo est considerare. Primum est inhærentia eius ad subiectum. Alterum est inclinatio eius ad actum peccati. Peccatum enim originale inest, & inclinat ad actum. Peccatum originale secundum suā inhærentiam respicit primo animæ essentiam, vt art. præced. dictum est, secundum vero inclinationem eius ad actum, per prius respicit potentias.

Concl. Peccatum originale per prius inficit voluntatem, quam alias potentias.

Probatur. Illa potentia, quæ primam inclinationem habet ad peccandum, per prius inficitur a peccato originali, quam aliæ potentiæ. Sed Voluntas habet primam inclinationem ad peccandum, vt patet ex dictis quæst. 74. art. 1. & 2. Ergo Voluntas, prius quam alia potentia, inficitur per peccatum originale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod peccatum originale non causatur per actum potentiæ generatiuæ prolis, sed generantis, & ideo non oportet, vt prius inficiatur potentia generatiua prolis, sed sufficit, quod potentia generatiua generantis fuerit originaliter infecta.

Ad 2. Dicitur, quod Peccatum originale habet duplicem processum. Vnum quidem a carne ad animam. Alium vero ab essentia animæ ad potentias. Primus quidem processus est secūdum ordinem generationis. Secundus autem est secūdum ordinem perfectionis. Tunc ad formam negatur maior, quamuis enim aliæ potentiæ, scilicet sensitiuæ, sint propinquiores carni, tamen quia processus a carne ad animam est generationis, propterea in carne est peccatum originale tantum, vt in causa, ex qua procedit peccatum, non in potentias, sed in essentiam animæ. Et quia voluntas est propinquior ipsi essentiæ animæ, in qua est peccatum etiam sicut in subiecto, propterea voluntas per prius inficitur, quam aliæ potentiæ.

Ad 3. Dicitur ad antecedens. quod Intellectus quodammodo præcedit voluntatem, in quantum proponit ei suum obiectum. Alio vero modo voluntas præcedit intellectum, secundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum, & ideo voluntas, prius quam quælibet alia potentia, peccato inficitur.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Prædictæ potentiæ, scilicet generatiua, concupiscibilis, & sensus tactus sint magis infectæ, quam aliæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Prædictæ potentiæ nō sint magis infectæ, quam aliæ.

1. Illa pars animæ, quæ prius potest esse subiectum peccati, est magis infecta, per peccatum originale. Sed Pars rationalis est, quæ prius potest esse subiectum peccati, & præcipue voluntas. Ergo Pars rationalis, & præcipue volūtas, est magis infecta, quam præfatæ, potentiæ.

Maior prob. quia Infectio originalis peccati, magis videtur pertinere ad illam partem animæ, quæ potest esse subiectum peccati.

2. Pars animæ, quæ inficitur per culpam, potest obedire rationi. Sed Generatiua non potest obedire rationi, vt dicitur 1. Ethic. cap. vlt. Ergo Generatiua non est maxime infecta per peccatū originale.

Maior prob. quia Nulla pars inficitur culpa, nisi in quantum potest obedire rationi.

3. Sensus, qui est propinquior rationi, est magis infectus per originale peccatum. Sed Sensus visus est propinquior rationi, quam tactus. Ergo Sensus visus est magis infectus, quam sensus tactus.

Maior prob. quia Infectio culpæ primo est in ratione.

Minor prob. quia Sensus visus est spiritualior, & plures rerum differentias nobis demonstrat.

*Pro Affirmatiua.*

Infectio originalis culpæ maxime apparet in motu genitalium membrorum, qui rationi non subditur, vt August. dicit 14. de Ciu. Dei cap. 14. Ergo Infectio peccati maxime ptinet ad ista tria. s. Potentiam generatiuam, Vim concupiscibilē, & Sensum tactus.

Conseq. prob. quia Illa membra deseruiunt generatiuæ virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quæ maxime cōcupiscentiam mouet.

*Determinatio.*

## Quid Sit infectio.

Illa corruptio præcipue infectio nominari solet, quę nata est in alium transferri, vnde & morbi

bi contagiosi, sicut lepra, scabies, & huiusmodi infectiones dicuntur.

Conclusio. Cum omnes animæ partes dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ, scilicet generatiua, concupiscentia, & sensus tactus, dicuntur esse infectæ, & corruptæ.

Prob. Potentiæ, quæ concurrunt ad actum generationis, maxime dicuntur esse corruptæ, & infectæ. Sed Prædictæ tres potentię concurrunt ad actum generationis. Ergo Prædictæ tres potentię maxime dicuntur esse infectæ.

Maior prob. quia Corruptio originalis peccati traducitur per actum generationis, vt dictum est, quæst. 81. art. 1.

Minor probatur. quia Huiusmodi actus, scilicet generationis, deseruit generatiuæ, in quantũ ad generationem ordinatur, & habet in se delectationem tactus, quæ est maxime obiectum concupiscibilis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Peccatum originale potest considerari dupliciter. Vno modo, ex ea parte, qua traducitur per generationem in prolem. Alio modo, quatenus inclinat in peccata actualia. Secundo modo præcipue pertinet ad voluntatẽ, primo vero modo propinque pertinet ad potentias prędictas, & remote ad voluntatem. Ad formam argumenti dicitur, quod si sermo sit de peccato originali, quatenus inclinat in peccata actualia, conceditur totum, sic enim voluntas est magis infecta, vt dictum est. Si vero sit sermo de peccato originali, vt traducitur in prolem, negatur maior, videlicet, quod illa pars sit magis infecta, quæ prius potest esse subiectum peccati. s. actualis, ita enim, quod voluntas sit prius subiectum actualis peccati, & tamen aliæ potentiæ, sint magis infectę per originale peccatum, vt in prolem traducitur.

Ad 2. Dicitur, quod maior vera est de culpa actuali, quæ quia deriuatur a voluntate eius, in quo est, non pertinet nisi ad potentias, quæ mouẽtur a voluntate, non autem est vera de infectione culpæ originalis, quæ non deriuatur a voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturæ, cui deseruit potentia generatiua, vt dictum est, & ideo in ea est infectio originalis peccati.

Ad 3. Negatur maior. Ad hoc enim vt aliquis sensus sit magis infectus per originale peccatum, requiritur, vt propinque pertineat ad actum generationis, per quem originale peccatum contrahitur, & quia visus non pertinet ad actum generationis, nisi secundum dispositionem remotam, pro vt scilicet, per visum apparet species concupiscibilis, & in sensu tactus perficitur delectatio, ideo talis infectio, magis tactui, quam visui attribuitur.

## QVÆSTIO LXXXIV.

### *DE CAVSA PECCATI, SECVNdum quod vnum peccatum est causa alterius.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Cupiditas sit radix omnium peccatorum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Cupiditas non sit radix omniũ peccatorum.

1. Liberalitas non est causa omnium virtutũ. Ergo Cupiditas non est radix omnium peccatorum.

Consequentia probatur. quia Cupiditas, quæ est immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis. Vnde sicut liberalitas non est radix omnium virtutum, ita nec cupiditas, quę sibi opponitur, erit radix omnium peccatorum.

2. Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, non est radix omnium peccatorum. Sed Cupiditas est appetitus eorum, quæ sunt ad finem. Ergo Cupiditas non est radix omnium peccatorum.

Maior probatur. quia Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis. Vnde appetitus finis est radix eorum, quæ sunt ad finem.

Minor prob. quia Cupiditas est appetitus diuitiarum, quæ non appetuntur nisi vt vtiles ad aliquem finem.

3. Frequenter inuenitur, quod Auaritia, quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis, puta cum quis appetit pecuniam, propter ambitionem, vel vt satisfaciat gulæ. Ergo Cupiditas non est radix omnium peccatorum.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. 1. Timoth. vlt. dicit, quod Radix omniũ malorum est cupiditas.

*Determinatio.*

### Aliorum Sententia.

Cupiditas secundum quosdã tripliciter dicitur. Vno mõ, pro vt est appetitus inordinatus diui-

1. Quod est radix peccati, est etiam peccati initium. Sed Superbia non est radix peccati. Ergo Superbia non est initium peccati.

Maior probatur. quia Radix est quoddã principium arboris, & ita idem videtur esse radix, & initium peccati.

Minor probatur. quia Radix peccati est cupiditas, vt dictum est art. præced.

2. Quod initiatur ex altero peccato, non est initium omnis peccati. Sed Superbia initiatur ex altero peccato. Ergo Superbia non est initium omnis peccati.

Minor probatur. quia dicitur Eccles. 10. quod Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo.

3. Illud, quod facit omnia peccata, videtur esse omnis peccati initium. Sed Non Superbia, sed inordinatus amor sui, facit omnia peccata. Ergo Non superbia, sed inordinatus amor sui est initium omnium peccatorum.

Minor probatur. quia Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei cap. 28. quod Inordinatus amor sui facit ciuitatem Babylonis.

*Pro Affirmatiua.*

Eccles. 10. dicitur Initium omnis peccati superbia.

*Determinatio.*

## Aliorum Sententia.

Quidam dicunt, superbiam dici tripliciter. Vno modo, secundum quod significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ: & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod importat quendam actualẽ contemptum Dei, quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt, quod est generale peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicunt, quod est initium omnis peccati, & ponunt differentiam inter cupiditatem, & superbiam in hoc, quia Cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur, & fouetur, & propter hoc cupiditas dicitur radix, sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo, cuius præcepto homo subdi recusat, & ideo vocatur initium, quia ex parte auersionis incipit ratio mali.

## Reprobatio.

Hæc quidem, quamuis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit. Initium omnis peccati est superbia. Manifestè enim loquitur de superbia, secundum quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per hoc, quod subdit, Sedes ducum superborum destruit Deus, & de hac materia loquitur ferè in toto illo cap. 10.

## Vera Sententia.

Conclusio. Superbia, etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati, & cupiditas eorum radix.

Probatur, præmittendo, quod in actibus voluntarijs, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet ordo intentionis, & ordo executionis. In primo quidem ordine id, quod habet rationem principij, est ipse finis, vt multoties superius dictum est. In secundo vero ordine habet rationem principij, primum eorum, quæ sunt ad finem. Et iterum id, quod est principium in primo ordine dicitur initium, quod verò est principium in secundo ordine dicitur radix. His suppositis, probatur vtraque conclusionis pars.

Et prima. Appetitus eius, quod habet rationẽ finis in omnibus bonis temporalibus acquirẽdis, est initium omnium peccatorum. Sed Superbia, secundum quod est speciale peccatum, est appetitus eius, quod habet rationem finis, in omnibus bonis temporalibus acquirendis. Ergo Superbia, secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati.

Maior patet ex dictis. quia Finis habet rationem initij.

Minor probatur. quia Finis in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, vt homo per illa, quandam perfectionem singularem, & excellentiam habeat.

Altera conclusionis pars probatur. Quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, est radix omnium peccatorum, vtpotè primum in ordine executionis.

Sed Diuitiæ præbent opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati.

Ergo Cupiditas ex hac parte ponitur radix omnium peccatorum.

Et breuiter Superbia dicitur initiũ omnis peccati, quia propria excellentia, ad quam tendit superbia, est finis, quem homo principaliter intendit in temporalibus bonis. Cupiditas vero est radix quia est primum in executione, quod præbet opportunitatem, & facultatem adimplendi omnia peccata,

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Radix est quidem quoddam principium,

pium, sed in ordine executionis. Initium vero dicitur principium in ordine intentionis.

Ad 2. Respondetur dupliciter. Primò, negatur minor. Ad probationem dicitur; quod Apostatare à Deo, nō est aliquod speciale peccatum, sed cōditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Ex quo nō sequitur, quod superbia sit initiata ex alio peccato, sed solum ex alia conditione generali peccati.

Dicitur secundo, quod Apostatare dicitur esse initium superbiæ, non quia sit aliud peccatum à superbia, sed quia est prima species superbiæ. Ad superbiam enim pertinet nolle subiici cuique superiori, & præcipuè nolle subdi Deo, ex quo contingit, quod homo seipsum indebite extollat, quantum ad alias species superbiæ, ex quo non sequitur, quod superbia initietur ab alio peccato, sed quod prima species superbiæ, sit initium aliarum specierum.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod in hoc homo se amat, quod sui excellentiam vult, idem enim est se amare, quod sibi velle bonum. Vnde ad idem pertinet, quod ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod præter superbiam, & auaritiam non sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

1. Præter peccatum, quod est omnium malorum radix, nullum aliud est capitale. Sed Sola cupiditas est omnium aliorum malorum radix, vt dictum est. Ergo Præter cupiditatem nullum aliud est vitium capitale.

Maior probatur. quia Radix ad plantas se habet, sicut caput ad animal, vt dicitur 2 de Anima tex. 38. eo quod radices sint ori similes. Sed Capitale dicitur a capite. Ergo Sicut in animali est tantum vnum caput, sic inter vitia vnum est tantum capitale.

2. Quod dicitur per priuationem ordinis, non potest dici capitale. Sed Quodcunque peccatum dicitur per priuationem ordinis. Ergo Nullum peccatum habet rationem capitis, & ita non debent poni aliqua capitalia vitia.

Maior probatur. quia Caput, à quo capitale denominatur, habet quendam ordinem ad alia membra, in quantum a capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus, & motus.

3. In singulis generibus puniuntur quædam peccata pœna capitali. Ergo Non sunt aliqua determinata vitia capitalia secundum speciem.

Consequentia probatur. quia Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. 31. Moral. capit. 31. enumerat quædam vitia, quæ dicit esse capitalia.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Caput dupliciter sumitur. Vno modo propriè. Alio modo Metaphoricè. Caput propriè dicitur membrum animalis, quod est directiuum totius animalis. Caput metaphoricè dicitur omne principium directiuum. Vnde etiam homines, qui alios dirigunt, & gubernant, capita aliorum esse dicuntur.

2. Distinctio. Et quia capitale a capite dicitur, sequitur, quod etiam capitale vitium dupliciter dicatur, scilicet Propriè, & Metaphoricè. Capitale propriè dicitur, quod denominatur à capite propriè dicto, & secundum hoc capitale vitium dicitur illud, quod pœna capitis punitur. Capitale vero metaphoricè dicitur vitium, quod denominatur à capite Metaphoricè, & sic omne vitium, ex quo alia oriuntur, & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, vt dictum est quæst. 18. art. 6. capitale dicitur, & vitium capitale sic acceptum, non solum est principium aliorum, sed etiam directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum; eo quia semper ars, vel habitus ad quem pertinet finis, principatur, & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Vnde Greg. 31. Moral. cap. 31. huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

## Sensus quæsiti.

Non intendimus hic quærere de vitiis, quæ dicūtur capitalia à capite propriè dicto, scilicet quę capite puniuntur. Nam vt probat tertium argumentum, hæc non sunt determinata secundum speciem: sed est sermo de vitiis capitalibus, pro vt capitale Metaphoricè dicitur, scilicet pro vitiis, quæ sunt principia, & directiua aliorum vitiorum.

## Ad quæsitum responsio.

Conclusio. Præter superbiam, & auaritiam sunt alia vitia Capitalia.

Probatur. Præter superbiam, & auaritiam sunt alia vitia, quæ sunt principium, & directiua aliorum

rum

rum vitiorum, vt Greg. dicit 31. Moralium, & patebit art. sequenti.

Ergo Præter superbiam, & auaritiam sunt alia vitia capitalia.

Conseq. prob. quia Per vitium capitale intelligimus illud, quod est principium directiuum aliorum vitiorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non eadem ratione vnum peccatum dicitur Initium, Radix, & Caput aliorum peccatorum. Dicitur enim illud peccatum initium aliorum, quod est primum in ordine intentionis: & quia esse primum ordine intentionis, non potest esse nisi vnum, scilicet ipse finis, propterea, vnum tantum peccatum dicitur aliorum initium. Peccatum vero, quod est radix aliorũ, dicitur, quod est primum ordine executionis, quod scilicet dat facultatem ad omnia peccata: quod etiam non potest esse nisi vnum, cum solæ diuitiæ talem præbeant facultatem, vt probatur artic. 1. Illud vero vitium capitale dicitur, quod quouis modo participat aliquam capitis conditionem, secundum aliquam similitudinem. Vnde quodcunque peccatum, quod habet rationem originis propinque respectu plurium peccatorum, capitale dici potest. Non sequitur igitur, quod sicut est solum vnum peccatum, quod est Initium, & solum vnum, quod est radix, quod sit solum vnum capitale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod peccatum consideratur dupliciter. Vno modo, ex parte auersionis: & ex hac parte habet rationem mali, quod secundum August. est priuatio modi, speciei, & ordinis. Alio modo, ex parte conuersionis, & sic respicit quoddam bonum, scilicet creatum, & ideo ex hac parte dicitur habere ordinẽ.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod hic non est sermo de capitali, vt dicitur à capite proprie dicto, vt dictum est in corpore.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Conuenienter dicantur septem vitia capitalia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit dicendum, septem esse vitia capitalia, quæ sunt Inanis gloria, Inuidia, Ira, Auaritia, Tristitia, Gula, Luxuria.

1. Virtutes principales sunt quatuor. Ergo Vitia capitalia sunt tantum quatuor.

Conseq. prob. quia Peccata virtutibus opponuntur.

2. Inter septem vitia capitalia enumerantur quædam peccata, ad quæ pertinent duæ principales passiones, s. delectatio, & tristitia, & nulla fit mentio de peccatis, ad quæ pertinent aliæ duæ præcipue passiones, scilicet spes, & timor. Ergo Insufficienter enumerantur septẽ vitia capitalia.

Antecedens manifestatur. quia Inter septem vitia enumerantur Gula, & Luxuria, ad quę pertinet delectatio: & Accidia, & Inuidia ad quæ pertinet tristitia, & nullum enumeratur peccatum pertinens ad spem, vel timorem.

Conseq. prob. quia Passiones animæ sunt quędam causę peccatorum, vt dictum est quæst. 77. inter quas, principales sunt quatuor, vt ibi etiam dictum est. Vnde sicut enumerantur peccata, quæ sunt a duabus principalibus passionibus, sic debuerunt enumerari alia peccata pertinentia ad duas alias præcipuas passiones.

3. Ira non est principalis passio. Ergo Ira non debet poni inter principalia vitia.

4. Auaritia ponitur vnum de septem vitiis capitalibus. Ergo Etiam superbia inter septem vitia numeranda esset, quod tamen non fit.

Conseq. prob. quia Sicut cupiditas, siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium, vt dictum est.

5. Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo septem enumeratorum vitiorum causantur. Ergo Insufficienter capitalia vitia enumerantur.

Antecedens prob. Nam cum aliquis errat ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum, puta cum furatur, vt faciat eleemosynam, ex nullo septem capitalium vitiorum procedit.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. 31. Moral. c. 31. enumerat supradicta septem vitia capitalia.

*Determinatio.*

# Via inuestigandæ veritatis.

1. Distinctio. Cũ vitia capitalia dicantur illa, ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum causalitatem causæ finalis, vt artic. præced. dictum est, huiusmodi origo potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum conditionem peccantis. Alio modo, secundum naturalem habitudinem ipsorum finium ad inuicem. Primo modo attenditur causalitas peccati, ex hoc, quod aliquis dispositus est, vt maxime afficiatur ad vnũ aliquẽ

finem, ex quo, vt plurimum in alia peccata procedat: puta si quis maxime sit affectus ad delectationem carnalem, ex hoc, vt plurimum procedit ad alia peccata perpetranda, puta ad furandum, ad occidendum, ad mentiendum, & ad huiusmodi alia peccata, & iste modus originis vnius peccati ab altero sub arte non cadit, eo quod infinitæ sint particulares hominum dispositiones. Secundo vero modo attenditur causalitas vnius peccati ex altero, ex hoc, quod finis vnius peccati habeat quasdam primarias rationes mouendi appetitum, sicut dictum est de superbia, cuius finis est excellentia, quæ habet quãdam primariam rationem mouendi appetitum: & secundùm diuersitatem harum rationum distinguenda sunt vitia capitalia. Non diuersificantur igitur capitalia vitia secundum diuersitatem inclinationis peccantiũ, cum huiusmodi inclinationes nullum habeant determinatum numerum, sed secundum quod fines aliquorum peccatorũ habẽt primarias quasdam rationes, secundum quas ab ipsis appetitus in alia peccata procedit.

2. Distinctio. Appetitus autem potest ab aliquo fine dupliciter moueri. Vno modo, per se, & directe. Alio modo, per accidens, siue indirecte. Directe, & per se mouetur appetitus ad prosequendum bonum, & eadem ratione ad fugiendum malum. Indirecte vero, & per aliud mouetur appetitus ad prosequendum malum, & ad fugiendum bonum. Ad prosequendum inquam malum, propter aliquod bonum adiunctum, & ad fugiendum bonum, propter aliquod malum adiunctum.

Numerus igitur capitalium vitiorum desumẽdus est, ex numero bonorum, vel malorum habentium diuersas primarias rationes mouendi appetitum, per se, & directe, & etiam indirecte.

Conclusio. Vitia capitalia conuenienter septẽ esse dicuntur, scilicet Inanis gloria, Gula, Luxuria, Auaritia, Accidia, Inuidia, & Ira.

Probatur. Quot sunt fines habentes primarias rationes mouẽdi inordinate appetitum, directe, vel indirecte, tot sunt vitia capitalia. Sed Septem sunt fines mouentes inordinate appetitum, secundum quasdam primarias rationes, quatuor qui mouent directe, & tres indirecte. Ergo Conuenienter assignantur septem vitia capitalia.

Maior probatur. quia Numerus vitiorum capitalium desumitur ex numero finium mouentium inordinate appetitum directe, vel indirecte, secundum quasdam primarias rationes, vt dictum est.

Minor manifestatur, & primo, quo ad priorẽ partem, scilicet quod sint quatuor fines mouentes directe appetitum inordinate, secundum primarias rationes.

Finis enim mouens directe appetitum, est bonum. Bonum autem mouens humanum appetitum est duplex. Quoddam est bonum animæ, quod scilicet ex sola apprehensione habet rationẽ appetibilitatis, sicut est excellentia laudis, vel honoris, & hoc bonum immediate prosequitur Inanis gloria. Alterum est bonum corporis, & hoc est triplex. Quoddam, quod pertinet ad conseruationem indiuidui, vt sunt cibus, & potus, & hoc bonum inordinate prosequitur Gula. Quoddam, quod pertinet ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur Luxuria Quoddam vero est bonum hominis exterius, scilicet diuitiæ, & ad hoc ordinatur Auaritia, & eadem quatuor vitia, inordinate fugiunt quatuor mala contraria, scilicet Inanis gloria inordinate fugit malum, quod est ex carentia laudis, & honoris. Gula malum, quod est ex carentia ciborum, Auaritia malum, quod est ex carentia diuitiarum. Et Luxuria malum, quod est ex carentia delectationis carnalis: & sic patet, quatuor esse inordinate mouentia appetitum directe, ex quibus desumitur numerus quatuor primorum capitalium vitiorum.

Vel aliter accipitur numerus horum quatuor vitiorum. Bonum enim præcipuè mouet appetitum, ex hoc, quod participat aliquid de proprietate fœlicitatis, quam naturaliter omnes appetunt: de ratione autem beatitudinis tria sunt. Primum, quod sit perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia, vel claritas, & hanc inordinate appetit Inanis gloria, vel superbia. Secundum est sufficientia, & hanc appetit auaritia in diuitijs, eam promittentibus. Tertium est delectatio, & hanc inordinate appetit, vel gula in cibis, & potibus, vel luxuria in coitu, & hac duplici via remanet probata prima pars minoris, scilicet quod quatuor sint, quę immediate primariis quibusdam rationibus mouent directe appetitum.

Altera pars eiusdem minoris, scilicet quod sint tria mouentia indirecte appetitum, secundum primarias rationes ostenditur. Dictum est enim, quod Appetitus indirecte mouetur ad fugam boni, propter aliquod malum adiunctum, & ad prosecutionem mali, propter aliquod bonum adiunctum. Vnde inordinata fuga boni, & inordinata prosecutio mali, erunt vitia capitalia, quod igitur aliquis fugiat bonum propter aliquod malum coniunctum, contingit dupliciter, secundum quod duplex est malum, scilicet proprium, vel alienum: quando quis refugit bonum proprium,

puta

puta cum quis refugit bonum ſpirituale, propter laborem corporalem adiunctum, pertinet ad accidiam. Fuga autem de bono alieno, quatenus eſt impeditiuum proprii boni contingit fieri dupliciter, vel ſine aliqua inſurrectione, & hoc pertinet ad inuidiam, quæ triſtatur de bono alieno, quatenus eſt impeditiuum boni proprij.

Si vero huiuſmodi triſtitia de bono alterius, fit cum quadam inſurrectione, pertinet ad iram, & ad eadem tria vitia pertinet proſecutio mali oppoſiti. Nam ad accidiam pertinet proſecutio mali proprii, quod eſt ex carentia ſpiritualis boni, puta quòd quis proſequatur ignorantiam, quæ eſt malum oppoſitum ſcientiæ, quæ cum labore acquiritur, pertinet ad accidiam. Ad inuidiam pertinet proſecutio mali alieni, ſine inſurrectione. Et ad iram proſecutio mali alieni, cum inſurrectione: & ſic patet ſecunda pars minoris, ſcilicet quod tria ſint ea, quæ inordinate indirecte mouent appetitum.

Capitalia igitur vitia in hunc, qui ſequitur, modum diffiniuntur, & ordinantur.

Inanis gloria eſt inordinata proſecutio boni animæ, & inordinata fuga mali, quod eſt ex carentia boni animæ.

Gula eſt inordinata proſecutio boni corporis conſeruatiui indiuidui, & inordinata fuga mali, quod eſt ex carētia boni, quod eſt conſeruatiuum indiuidui, ſcilicet cibi, & potus.

Luxuria eſt inordinata proſecutio boni cōſeruatiui ſpeciei, ſcilicet coitus, & inordinata fuga mali, quod eſt ex carentia delectationis carnalis.

Auaritia eſt inordinata proſecutio boni exterioris, ſcilicet diuitiarum, & inordinata fuga mali, quod eſt ex carentia diuitiarum.

Accidia eſt inordinata fuga boni proprii, propter malum aliquod ei coniunctum, & inordinata proſecutio mali, quod eſt ex carentia boni proprii.

Inuidia eſt inordinata fuga alieni boni, quatenus eſt proprii boni impeditiuum, & inordinata proſecutio alieni mali ſine inſurrectione.

Ira eſt inordinata fuga boni alieni, cum inſurrectione, & inordinata proſecutio alieni mali cum inſurrectione.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conſequentia. Ad probationem dicitur, quod licet virtutibus vitia opponantur, tamen non eſt neceſſe, vt capitale vitium, opponatur principali virtuti, & hoc, quia non eſt eadem ratio originis in virtutibus, & vitiis: nā virtutes cauſantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod eſt Deus. Vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis, vnde non oportet, quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

Ad 2. Negatur conſequentia. Ad probationē dicitur, quod timor, & ſpes ſunt paſſiones iraſcibilis: Omnes autem paſſiones iraſcibilis oriuntur ex paſſionibus concupiſcibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationē, & triſtitiam, & ideo delectatio, & triſtitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus, tanquam principaliſſimæ paſſiones, vt ſupra habitum eſt.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod licet irā non ſit principalis paſſio, quia tamen habet ſpecialem rationem appetitiui motus (provt aliquis impugnat bonum alterius ſub ratione honeſti, i. iuſti vindicatiui) ideo diſtinguitur ab aliis capitalibus vitijs.

Ad 4. Dicitur ad conſequentiam, & ad eius probationem, quod ſuperbia dicitur eſſe initium omnis peccati, ſecundum rationem finis, vt dictum eſt, & ſecundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium, & ideo ſuperbia, non quaſi vniuerſale vitium connumeratur aliis: ſed magis ponitur velut regina quędam omnium vitiorum, ſicut Gregorius dicit. Auaritia autem dicitur radix ſecundum aliam rationem, ſicut ſupra dictum eſt.

Ad 5. Dicitur dupliciter. Primò negando conſequentiam. Iſta enim ſeptem dicuntur vitia capitalia, non quia aliqua peccata interdum ex aliis cauſis oriri non poſſint, ſed quia vt frequentius alia peccata ex ipſis oriantur.

Secundò dicitur Negādo antecedens. Ad probationem dicitur, quod omnia peccata, quæ ex ignorantia proueniunt, poſſunt reduci ad accidiā, ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recuſat bona ſpiritualia acquirere, propter laborē. Ignorantia enim, quæ poteſt eſſe cauſa peccati, ex negligentia prouenit, vt dictum eſt ſupra, q.76. art.2. Quod autem aliquis cōmittat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum, ſ. ignorat, quod non ſunt facienda mala, vt veniant bona, & ſic etiam peccata ex ignorantia, & ex bona intentione facta, ad vnum horum ſeptem reducuntur.

# DE EFFECTIBVS peccati,

*DEinde Cōſiderandū eſt de effectib. peccati, & Primò, De corruptione boni naturæ, q.85. Secundò, de Malitia animæ. q.86. Tertiò, de Reatu pœnæ, q.87.88.89.*

## QVÆSTIO LXXXV.

### DE EFFECTV PECCATI, QVI *est corruptio boni naturæ.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Peccatum diminuat bonum naturæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Peccatum non diminuat bonum naturæ.

1. Peccatum dæmonum non diminuit in eis bonum naturæ. Ergo Nec etiam peccatum hominis diminuit bonum naturæ humanæ.

Antecedens probatur. quia Dion. dicit 4. c. de diu. nom. quod Bona naturalia in dæmonibus manent integra.

Consequentia prob. quia Peccatum hominis non est grauius, quam peccatum dæmonis.

2. Non transmutatur prius, transmutato posteriori. Sed Natura est prior, quam actio voluntaria. Ergo Non transmutatur natura, facta quacunque deordinatione in actione voluntaria per peccatum, ita quod bonum naturæ amittatur.

Maior probatur. quia Substantia manet eadem transmutatis accidentibus.

3 Actus voluntarius non diminuit bonum naturæ ipsius agentis. Sed Peccatum est quidam actus voluntarius. Ergo Peccatum non diminuit bonum naturæ eius, qui peccat.

Maior prob. Nullum agens, ex hoc ipso quod agit, patitur. Sed Diminutio boni est quædam passio. Ergo Actus non potest diminuere bonum naturæ ipsius agentis.

4. Nullum accidens agit in suum subiectum. Sed Peccatum est in bono naturæ, sicut accidens in subiecto. Ergo Peccatum non agit in ipsam naturam diminuendo eius subiectum.

Maior prob. quia Quod patitur, est potentia ens, quod vero subijcitur, est actu ens, secundum accidens illud, cui subijcitur.

*Pro Affirmatiua.*

Lucæ 10. dicitur, quod Homo descendens ab Hyerusalem in Hyerico, idest in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit. Ergo Peccatum diminuit bonum naturæ.

*Determinatio.*

Distinctio. Bonum naturę humanę est triplex. Primum, sunt ipsa principia naturalia, ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatę, sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi. Secundum, est inclinatio ad virtutem, quæ est homini naturalis, vt dictum est, quæst. 63. artic. 1. Tertium naturale bonū naturæ dicitur donum iustitiæ originalis, quod ideo naturale dicitur, quia fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ.

1. Conclusio. Primum bonum naturę humanæ non tollitur, neq; diminuitur per peccatum.

Hanc conclusionem probat primum, & etiam secundum argumentum factum pro negatiua.

2. Conclusio. Tertium naturæ bonum .s. donum iustitiæ originalis totaliter ablatum fuit per peccatum primi parentis.

Hæc conclusio relinquitur manifesta ex his, quæ dicta sunt supra quæst. 83.

3. Conclusio. Medium bonum naturæ .s. ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum.

Probatur. Actus, per quos fit inclinatio ad id, quod contrariatur virtuti, diminuunt inclinationem ad virtutem. Sed Actus peccati facit inclinationem in id, quod contrariatur virtuti. Ergo Actus peccati diminuit inclinationem, quæ est ad virtutem.

Maior prob. quia Ex hoc, quod aliquis inclinatur in vnum contrariorum, diminuitur inclinatio eius ad aliud.

Minor probatur. quia Cum per actus humanos fiat quædam inclinatio ad similes actus, vt dictum est, q. 51. art. 2. & 3. Actus peccati inclinant in ipsum peccatum, quod est virtuti contrarium.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, & ad eius probationem, quod Dion. loquitur de primo bono naturæ. s. de principijs ex quibus natura constituitur, s. de esse, viuere, & intelligere, vt patet eius verba intuenti. Vnde hoc argumētum probat primam conclusionem, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod etsi natura sit prior, quam voluntaria actio, tamē ipsa natura habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem, ad quam ipsa inclinatio ordinatur tanquam ad terminum. Vnde ipsa natura secundum se, non mutatur ex ipsa volūtaria actione, tamen inclinatio ipsa mutatur propter mutationem voluntariæ actionis, quæ est terminus ad quem ordinatur ipsa naturalis inclinatio.

Vel sub alijs verbis dicitur ad maiorem, quod est vera, quando ad illud posterius nō ordinatur prius, tanquam ad terminum, secus est autem, quando prius ordinatur ad posterius, tanquam ad

ad terminum. Motus enim præcedit terminum, & tamen variato termino, variatur motus, quia .f. motus ad terminum ordinatur. Tunc ad minorem dicitur, quod natura dupliciter sumitur. Vno modo secundum se, idest secundum sua principia, ex quibus constat, & sic est prior actione voluntaria, & quia ad ipsam, vt sic, non ordinatur, non mutatur ad mutationem voluntariæ actionis. Alio modo consideratur natura, secundum suam naturalem inclinationem ad actum voluntarium virtutis, & sic secundum hanc inclinationem ordinatur ad voluntariam actionem. Vnde variata actione, diminuitur inclinatio ad bonum virtutis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod actio voluntaria procedit à diuersis potentijs, quarum vna est actiua, & alia passiua, & ex hoc contingit quod per actiones voluntarias, causatur aliquid, vel aufertur ab homine agente. Si enim in agente voluntario non esset nisi potentia actiua, nihil causaretur in ipso per proprium actum, sed quia in ipso est non solum actiua, sed passiua potentia, propterea in eo causantur ex voluntarijs actibus, habitus bonus, vel malus, vt abunde dictum est supra quæst. 51. art. 2. Vnde ad formam negatur maior. Ad maiorem probationis dicitur, quod nullum agens ex hoc solo, quod agit patitur, tamen quatenus habet potentiam passiuam, ex hoc quod agit patitur recipiendo actionem potentiæ actiuæ.

Ad 4. Dicitur, quod Peccatum diminuit bonum naturæ, quo ad duo .f. quantum ad deordinationem actus, & quantum ad deordinationem agentis. Deordinat quidem peccatū ipsum actū, quatenus actus, qui secundum se erat bonus, superueniente peccato fit malus: putà appetere cibum ex se est actus bonus, sed per peccatum gulæ deordinatur, & fit actus malus. Deordinat verò agentem, inquantum ab eo diminuit inclinationem ad virtutem, ipsumque inclinat ad vitiū. Si sermo sit de deordinatione actus, dicitur, quod ipse actus peccati est causa deordinationis actus voluntarij. Vnde ad argumentum dicitur ad maiorem, quod accidens non agit in suum subiectum effectiuè, agit tamen formaliter in ipsum, eo modo loquendi, quo dicitur, quod albedo facit album. Peccatum igitur eo modo quo est ipsa diminutio boni naturæ formaliter deordinat actum voluntarium ipsumque de bono ad malum trahit. Ad probationem dicitur, quod est vera de his, quæ agunt, & patiuntur effectiue. Si verò sermo sit de deordinatione agentis dicitur, quod causatur ex peccato, non ex hoc, quod peccatum agat in ipsum agentem, vt accidens in subiectum, sed ex hoc, quod in actibus animæ aliquid est actiuum, & aliquid passiuum, sicut sensibile mouet appetitum sensitiuum, & appetitus sensitiuus inclinat rationem, & voluntatem, vt dictum est supra quæst. 77. artic. 1. Et ex his motionibus causatur inordinatio agentis, & secundum hoc dicitur ad argumentum, quod in eo supponitur vnum falsum .f. quod bonum naturæ, quod est bona agentis inclinatio, tollatur per actionem actus peccati in ipsum agentem, hoc enim argumentum improbat: tollitur enim, siue diminuitur hoc bonum, nō ex actione actus peccati in ipsum, à quo hoc bonum diminuitur, sed per actionem obiecti in potentiam, vel per actionem vnius potentiæ in alteram.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Totum bonum humanæ naturæ possit auferri per peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Totum bonum humanæ naturæ possit per peccatum auferri.

1. Illud, quod est finitum, & per peccatum potest continue diminui, potest totaliter per peccatum auferri. Sed Bonum humanæ naturæ est finitum, & potest per peccatum continue minui.

Ergo Bonum humanæ naturæ potest per peccatum totaliter auferri.

Maior probatur. quia Bonum finitum, facta continua ablatione, totaliter consumitur.

2. Bonum totaliter vniforme, quod potest auferri secundum partem, potest etiam auferri secundum totum. Sed Bonum naturæ est totaliter vniforme, quod potest per peccatum auferri secundum partem.

Ergo Bonum naturæ poterit etiam totaliter auferri.

Maior probatur. quia Eorum, quæ sunt vnius naturæ, similis est ratio de toto, & de partibus, sicut patet in aere, aqua, carne, & in omnibus corporibus similium partium.

3. Habilitas ad virtutem in quibusdam totaliter tollitur. Sed Bonum naturæ, quod per peccatum minuitur, est habilitas ad virtutem.

Ergo Bonum naturæ per peccatum totaliter potest auferri.

Maior prob. A damnatis ita tollitur habilitas ad virtutem, vt ad ipsam reparari non possint, sicut nec cęcus ad visum.

Pro

*Pro Negatiua.*

Quod non poteſt eſſe niſi in bono naturæ, non tollit totaliter bonum naturæ. Sed Peccatum non poteſt eſſe niſi in bono naturæ. Ergo Peccatum non totaliter tollit bonum naturæ.

Minor prob. quia Aug. dicit in Ench. quod Malum non poteſt eſſe niſi in bono, & cum peccatum non poſſit eſſe in bono virtutis, vel gratiæ, quibus contrariatur, ſequitur, quod ſit in bono naturæ.

*Determinatio.*

Concluſio. Non eſt poſſibile, quod inclinatio ad virtutem, quæ eſt naturæ bonum, quod per peccatum diminuitur, poſſit per peccatum totaliter tolli.

Probatur. Quod conuenit homini, ex ipſo, q eſt rationalis, non poteſt per peccatum totaliter ab homine auferri. Sed Bonum naturæ, quod eſt inclinatio ad virtutem, conuenit homini, eo ipſo quod eſt rationalis. Ergo Bonum naturæ, quod eſt inclinatio ad virtutem, non poteſt totaliter ab homine per peccatum auferri.

Maior probatur. quia Per peccatum non poteſt tolli ab homine, quod ſit rationalis, quia iam non eſſet capax peccati. Vnde nec poſſunt auferri ab ipſo ea, quæ conueniunt ſibi, quatenus eſt rationalis.

Minor probatur. quia Ex hac inclinatione habet homo, quod ſecundum rationem operetur, quod eſt agere ſecundum virtutem.

## Quomodo bonum naturę per peccatum diminuatur, & tamen nunquā totaliter conſumatur.

Cum autem huiuſmodi bonum, quod eſt inclinatio ad virtutem poſſit continue diminui per peccatum; videndum eſt, quomodo per hanc cōtinuam diminutionē, non totaliter auferatur.

## Aliorum Sententia.

Quidam igitur ad huius manifeſtationem conati ſunt oſtendere hoc, quodam exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum, in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter conſumi.

Dicit enim Phil. 1. Phyſ. tex. 37. quod ſi ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid, ſecundum eandem quantitatem, totaliter tandem conſumetur, putà ſi a quacunque quantitate finita ſemper ſubtraxero menſuram palmi. Si vero fiat ſubtractio ſecundum eandem proportionem, & non ſecundum eandem quantitatem, poterit in infinitum ſubtrahi, putà ſi quantitas diuidatur in duas partes, & a dimidio ſubtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi, ita tamen, vt ſemper, quod poſterius ſubtrahitur erit minus eo, quod prius ſubtrahebatur.

## Reprobatio.

Sed hoc in propoſito non habet locum, non enim ſequens peccatum minus diminuit bonum naturæ, quam præcedens, ſed forte magis ſi peccatum ſit grauius.

## Vera Sententia.

Et ideo aliter eſt dicendum, quod prędicta inclinatio intelligitur vt media inter duo, fundatur enim ſicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis, ſicut in terminum, & finem. Dupliciter igitur poteſt intelligi eius diminutio. Vno modo ex parte radicis. Alio modo ex parte termini. Primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuit ipſam naturam, vt ſupra dictum eſt, ſed diminuitur ſecundo modo, inquantum .ſ. ponitur impedimentum pertingendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur oporteret, quod quãdoque totaliter conſumeretur, natura rationali totaliter conſumpta: ſed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum: manifeſtum eſt, quod diminui quidem poteſt in infinitum: quia in infinitum poſſunt impedimenta apponi, ſecundum quod homo poteſt in infinitum addere peccatum peccato, non tamē poteſt totaliter conſumi, quia ſemper manet radix talis inclinationis: ſicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad ſuſceptionem lucis, ex hoc ipſo, quod eſt diaphanum, diminuitur autem inclinatio, vel habilitas ex parte nebularum ſuperuenientium, cum tamen ſemper maneat in radice naturæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod diminutio fit dupliciter, quædam fit per ſubtractionem, & quædam per appoſitionem impedimēti, vt in corpore dictum eſt. Maior eſt vera de diminutione, quæ fit per ſubtractionem, non autem de ea, quæ fit per appoſitionem impedimenti, hæc enim non diminuit, nec tollit radicem. Et ad minorem dicitur, quod diminutio boni naturæ, quæ fit per peccatum, eſt diminutio per appoſitionem impedimenti.

Ad

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod inclinatio naturalis, est quidem tota vniformis, sed tamen habet respectum, & ad principium, & ad terminum, secundum quam diuersitatem, quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem, alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed quod non reducatur in actum contingit, quia deest gratia secundum diuinam iustitiam: sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radicæ naturæ, in quantum est animal naturaliter habēs visum, sed non reducitur in actum, quia deest causa, quæ reducere possit formando organum, quod requiritur ad videndum.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia. s. Infirmitas, Ignorantia, Malitia, & Concupiscentia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia, scilicet Infirmitas, Ignorantia, Malitia, & Concupiscentia.

1. Ea, quæ sunt causæ peccatorum, non debēt poni effectus peccati. Sed Infirmitas, Ignorantia, Malitia, & Concupiscentia sunt causæ peccatorū, vt patet ex superius dictis, quæst. 76. 77. 78. Ergo Infirmitas, Ignorantia, Malitia, & Concupiscentia non debent poni effectus peccati.

Maior prob. quia Idem non est effectus, & causa eiusdem.

2. Quod nominatur peccatum, non debet poni effectus peccati. Sed Malitia nominatur quoddam peccatum. Ergo Malitia non debet poni effectus peccati.

3. Illud, quod est naturale, nō debet poni vulnus naturæ. Sed Concupiscentia est quoddam naturale. Ergo Concupiscentia non debet poni vulnus naturæ.

Minor prob. quia Concupiscentia est actus virtutis concupiscibilis.

4. Peccare ex infirmitate, & passione est idē, vt dictum est quæst. 77. art. 3. Sed Concupiscētia est passio quædam.

Ergo Concupiscentia non debet diuidi contra passionem.

5. August. libro de natura, & gratia. cap. 67. ponit duo pœnalia animæ peccanti, scilicet Ignorantiam, & difficultatem, ex quibus oritur error, & cruciatus, qui quidem quatuor effectus peccati ab August. positi, non concordant cū quatuor supra dictis.

Ergo Videtur, quod alterum eorum insufficiēter ponatur.

*Pro Affirmatiua.*

In contrarium est authoritas Bedæ loco citato. art. 1. s. super Lucam c. 10.

*Determinatio.*

1. Concl. Conuenienter ponuntur quatuor vulnera naturæ, ex peccato originali consequentia, quæ sunt Ignorantia, Malitia, Infirmitas, & Concupiscentia.

Probatur. Quod sunt potentiæ animæ destitutæ per peccatum originale, a proprio ordine ad virtutem, tot conuenienter ponuntur vulnera naturæ, ex peccato originali consequentia. Sed Quatuor sunt potentiæ animæ destitutæ, per originale peccatum, a proprio ordine ad virtutem, quæ sunt Ratio, Voluntas, Concupiscibilis, & Irascibilis. Ergo Quatuor sunt vulnera naturæ, quæ ex peccato originali promanarunt, scilicet Ignorantia respectu rationis, Malitia respectu voluntatis, Infirmitas respectu irascibilis, & Concupiscentia respectu concupiscibilis.

Maior probatur. quia Vulneratio naturæ dicitur ipsa destitutio potentiarū ab ordine ad virtutem, per subtractionem iustitiæ originalis, per quam perfecte ratio continebat inferiores vires, & ipsa ratio a Deo perficiebatur ei subiecta, quæ subtractio facta est per peccatum originale, vt dictum est, & inde potentiæ ab ordine, quo naturaliter ad virtutem ordinabantur, sunt destitutæ. Vnde quot sunt potentiæ destitutæ a proprio ordine, tot vulnera ex peccato passa est humana natura.

Minor probatur. Quot sunt potentiæ, quę possunt esse subiectum virtutis, tot sunt, quæ sunt destitutæ a proprio ordine ad virtutem. Sed Quatuor sunt potentię, quę possunt esse subiectum virtutis. Ergo Quatuor sunt potentiæ destitutæ ab ordine ad virtutem.

Minor huius manifestatur. Nam vt dictum est, quæst. 61. quatuor sunt potentiæ animæ, quæ possunt esse subiectum virtutum, scilicet ratio, in qua est prudentia, voluntas, in qua est iustitia, irascibilis, in qua est fortitudo, concupiscibilis, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ.

rantiæ. In quantum voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ. In quantum irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis. In quantum vero concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile, moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ.

2. Concl. Ista quatuor vulnera, non solum ex peccato originali, sed etiam ex aliis peccatis consequuntur.

Manifestatur. quia Inclinatio ad bonum virtutis in vno quoque diminuitur per peccatum actuale, vt articulo 1. dictum est, & ideo in quantum per peccatū actuale hebetatur ratio in agendis, causatur vulnus ignorantiæ. In quantum voluntas induratur ad bonum, vulnus malitiæ, In quantum crescit difficultas bene agendi, causatur infirmitas, In quantum concupiscentia magis exardescit, est vulnus concupiscentiæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod nihil prohibet, id, quod est effectus vnius peccati, esse alterius peccati causam, ex hoc enim, quod anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Genes. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod sicut supra dictum est, concupiscētia intantum est naturalis homini, inquantū subditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod Infirmitas dupliciter sumitur. Vno modo communiter. Alio modo proprie, & stricte, pro vt opponitur fortitudini. Infirmitas communiter potest dici omnis passio, inquantum debilitat robur animæ, & impedit rationem. Infirmitas autem proprie, non est passio, sed vitium oppositum virtuti fortitudinis. Vnde non est idem peccare ex passione, & ex infirmitate proprie accepta, sicut de ea locutus est Beda, dum enumerauit quatuor naturæ vulnera.

Ad 5. Dicitur, quod difficultas, quæ ponitur ab Augustino, includit ista tria, quæ pertinent ad appetitiuas potentias, scilicet Malitiam, Infirmitatem, & Concupiscentiam. Ex his enim tribus contingit, quod aliquis non facile tendit in bonum. Error autem, & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quod infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Priuatio modi, speciei, & ordinis non sint effectus peccati.

1. Quod priuat modum, speciem, & ordinem, tollit bonum naturæ. Sed Peccatum non tollit bonum naturæ.

Ergo Peccatum non priuat modum, speciem, & ordinem.

Maior probatur. quia August. dicit in libro de nat. boni. capitulo 3. quod vbi hæc tria sunt, scilicet modus, species, & ordo, magnum bonum est, vbi nulla nullum, vbi parua, paruum. Ex quibus verbis patet, quod illud, quod priuat hęc tria, priuat bonum naturæ.

2. Peccatum est priuatio modi, speciei, & ordinis, vt August. dicit in lib. de nat. boni cap. 4. Ergo Priuatio modi, speciei, & ordinis non est effectus peccati.

Consequentia prob. quia Nihil est causa sui ipsius.

3. Diuersi effectus non sunt ab eadem causa, sed a diuersis. Sed Priuatio modi, speciei, & ordinis sunt diuersi effectus. Ergo Priuatio modi, speciei, & ordinis non est effectus cuiuslibet peccati, sed diuersorum, & sic non quodlibet peccatum priuat modum, speciem, & ordinem.

*Pro Affirmatiua.*

Infirmitas corporalis priuat modum, speciem, & ordinem ipsius corporis.

Ergo Peccatum priuat modum, speciem, & ordinem animæ.

Consequentia prob. quia Peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psalm. 6. Miserere mei Deus, quoniam infirmus sum.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum modus, species, & ordo consequantur omne bonum, & ens creatum, vt diffuse explicatum est. p. p. quæst. 5. articulo 5. in corpore, & etiam ad 3. quot sunt genera bonorum, tot etiam erunt modi, species, & ordines, qui consequuntur diuersa genera bonorum, ita vt secundum diuersos gradus bonorum, sint diuersi gradus modi, speciei, & ordinis.

Bonum

Bonum autem est quadruplex. Quoddam.n. est pertinens ad substantiam naturæ, quod habet suum modum, speciem, & ordinem.

Est secundo quoddam bonum naturalis inclinationis, & hoc etiam habet suum modum, speciem, & ordinem.

Est tertio quoddam bonum virtutis, & gratiæ, & hoc etiam habet modum, speciem, & ordinem.

Est quarto quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, quod habet etiam suum modum, speciem, & ordinem.

1. Conclusio. Modus, Species, & Ordo, quæ consequuntur bonum naturæ, non tolluntur, nec diminuuntur per peccatum.

Probatur. Ipsum bonum naturæ non tollitur, nec diminuitur per peccatum.

Ergo Nec modus, species, & ordo, quæ consequuntur bonum naturæ, tolluntur, aut diminuũtur propter peccatum.

Antecedens patet ex duobus primis articulis, huius quæstionis.

2. Conclusio. Modus, species, & ordo, quæ cõsequuntur bonum naturalis inclinationis, diminuuntur quidem per peccatum, sed non totaliter tolluntur.

Probatur. Bonum naturalis inclinationis non totaliter tollitur, sed diminuitur propter peccatum, vt patet art. 2. huius quæst. Ergo Modus, species, & ordo, quę consequuntur bonum naturalis inclinationis, diminuuntur quidem, sed non totaliter tolluntur per peccatum.

3. Conclusio. Modus, species, & ordo, quę consequuntur bonum virtutis, & gratiæ, totaliter tolluntur per mortale peccatum.

Probatur. Bonum virtutis, & gratiæ totaliter tolluntur per peccatum mortale, vt etiam art. 2. dictum est. Ergo Et modus, species, & ordo, quæ consequuntur huiusmodi bonum, totaliter per peccatum mortale tolluntur.

4. Conclusio. Priuatio modi, speciei, & ordinis ipsius inordinati actus non est effectus peccati, sed est essentialiter ipsum peccatum.

Hæc Conclusio relinquitur per se nota, eo quia peccatum consistit in deordinatione humani actus, vt ex dictis patet.

Ex quibus aperte patet, quomodo peccatũ sit priuatio modi speciei, & ordinis. Non enim est priuatio modi, speciei, & ordinis boni naturę, nec boni naturalis inclinationis, licet sit diminutiuũ, sed boni virtutis, & gratiæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim quod tollit modum, speciem, & ordinem, tollit bonum naturæ, sed tollit modum, speciem, & ordinem illius boni, quod tollit. Vnde quia peccatum non potest tollere totaliter nisi bonum virtutis, ideo tollit totaliter solum modum, speciem, & ordinem, quę consequuntur bonum virtutis, & gratiæ. Ad probationem dicitur, quod vbi sunt illa tria, si consequuntur bonum naturę, est magnum bonum naturæ, si consequantur bonum naturalis inclinationis, est magnum bonum naturalis inclinationis, & sic de alijs. Vnde non sequitur, quod ex ablatione cuiuslibet modi, speciei, & ordinis tollatur omne bonum, sed solum illud, cuius sunt modus, species, & ordo.

Ad 2. Dicitur, quod probat vltimam concl.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod diuersi effectus si se inuicem consequantur, possunt esse ab eadem causa, & quia modus, species, & ordo se consequuntur, vt plenius patet p.p. loco citato, ideo sunt ab eadem causa.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Mors, & alij corporales defectus sint effectus peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Mors, & alij corporales defectus non sint effectus peccati.

1. Effectus inæquales non proueniunt a causa æquali. Sed Corporales defectus sunt effectus inęquales, & peccatum originale, est causa æqualis. Ergo Corporales defectus non sunt causati ab originali peccato.

Minor probatur. quia Corporales defectus in quibusdam magis abundant, ut de se patet, & peccatum originale est æqualiter in omnibus.

2. Remoto omni peccato per baptismum, vel per pœnitentiam, non remouentur huiusmodi defectus. Ergo Non sunt effectus peccati.

Consequentia prob. quia Remota causa, remouetur effectus. Vnde si peccatum esset causa suorum defectuum, remoto peccato, remouerentur pariter defectus.

3. Peccatum actuale nõ transmutat naturam corporis ad aliquem defectum. Ergo Multo minus peccatum originale, & ita Mors, & alij defectus corporales non sunt effectus peccati.

Consequentia probatur. quia Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. Rom. 5. dicit. Per vnum hominem peccatum in hunc modum intrauit, & per peccatum mors.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid est causa alterius dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Illud est causa alterius per se, quod secundum virtutem suæ naturæ, vel formæ producit effectum, ex quo sequitur, quod effectus sit intentus a causa, a qua per se producitur. Per accidens autē aliquid est causa alterius, si sit remouens prohibens, sicut dicitur 8. Phys. tex. 32. quod diuellens columnam, per accidens mouet lapidem columnæ superpositum.

1. Conclusio. Mors, & alij corporales defectus non sunt effectus peccati per se.

Probatur. Quæ per se sunt effectus peccati, sunt de intentione peccantis. Sed Mors, & alij defectus corporales, sunt præter intentionem peccantis. Ergo Mors, & alij corporales defectus, nō causantur a peccato tanquam a per se causa.

Maior patet. quia Effectus, qui procedunt ab aliqua per se causa, et sunt ab illa causa per se intenti, vt dictum est in primo distinctionis mēbro.

2. Cōclusio. Peccatum primi parentis est causa per accidens mortis, & omnium aliorum corporalium defectuum in natura humana.

Sub alijs verbis. Mors, & alij defectus humanæ naturæ, sunt effectus causati a peccato primi parentis, vt a causa per accidens.

Prob. Subtrahens id, per quod totum corpus continebatur sub anima, absque omni defectu, est causa mortis, & aliorum corporalium defectuum, per accidens. Sed Per peccatum primi parentis subtractum est ab homine id, quod continebat corpus sub anima absque omni defectu. Ergo Peccatum primi parentis est causa per accidens mortis, et aliorum defectuum corporalium.

Maior patet. quia Iam dictum est, quod remouens prohibens est causa per accidens eius, quod ex huiusmodi remotione sequitur. Vnde remouens id, per quod corpus conseruabatur in vita, & absque defectibus, est causa mortis, & corporalium defectuum, per accidens.

Minor prob. quia Per peccatum primi parentis subtracta est originalis iustitia, per quam non solum inferiores vires continebantur sub ratione, absque omni deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub anima, absque omni defectu, vt habitū est, p. p. quæst. 97. Vnde quemadmodum per subtractionem originalis iustitiæ natura remansit vulnerata quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt dictum est art. præced. ita etiam est effecta corruptibilis, per deordinationem ipsius corporis.

3. Conclusio. Mors, & alij corporales defectus, ex subtractione originalis iustitiæ cōsequētes, sunt quędam pœnæ peccati originalis.

Probatur. Subtractio originalis iustitię habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ. Ergo Defectus, ex subtractione iustitiæ originalis consequentes, habent etiam rationem pœnæ.

## Obiectio.

Sed posset contra hanc cōclusionem obijci in hunc modum. Quod habet rationem pœnæ, est per se intentum. Sed Mors, & alij corporales defectus non sunt per se intenti. Ergo Mors, & alij corporales defectus non habent rationem pęnæ.

## Solutio.

Sed dicitur ad minorem, quod licet mors, & alij corporales defectus non sint per se intenti a peccante, sunt tamen ordinati, secundum iustitiam Dei punientis, ad pœnam peccati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de causa per se, non autem de causa per accidens. Aequalitas enim causæ per se, causat æqualem effectū, augmentata enim, vel diminuta causa per se, augetur, uel diminuitur effectus: Sed æqualitas causæ remouentis prohibens, non ostendit æqualitatem effectuum. Si quis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur, quod lapides superpositi æqualiter moueantur: sed ille velocius mouebitur, qui grauior erit, secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur, remoto prohibente. Sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi, & secundum hoc, secundum diuersitatem naturalis complexionis, quorundam corpora pluribus defectibus subiacent, quorundam vero paucioribus existente originali peccato æquali.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod remota culpa originali, & actuali ab aliquo, remouentur etiam ab eo huiusmodi corporales defectus, congruo tamen tempore. Quod remota vtraque culpa, remoueantur etiam defectus, habetur ex Apostolo dicente Rom. 8. Viuificabit mortalia corpora vestra, per inhabitantem spiritum eius in vobis. Congruum autem tempus est futura vita, oportet enim, secundum ordinem diuinæ sapientiæ, quod ad immortalitatem, & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est, & per Christum nobis acquisita, perueniamus, conformati prius passionibus eius. Vnde oportet, quod ad tempus passibilitas eius in nostris corporibus remaneat, ad impassibilitatem gloriæ promerendam, conformiter Christo.

Ad

Ad 3. Dicitur, quod in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus, & rationem culpæ. Si consideretur actuale peccatum, ex parte substantiæ actus, negatur antecedens, potest enim peccatum actuale, ex substantia actus, causare aliquem defectum corporalem, sicut ex superfluo cibo aliqui infirmantur, & moriuntur. Si vero consideretur peccatum actuale, ex ratione culpæ, negatur consequentia, non enim est eadem ratio de peccato originali, & actuali. Nam peccatum originale subtrahit iustitiam originalem, quæ data fuit ad cohibendos corporales defectus, & ideo ea subtracta, sequuntur corporales defectus. Peccatum autem actuale subtrahit gratiam, quæ est data ad rectificandum animæ actum, & ideo quamuis actuale sit grauius, quam originale, tamen, quia peccatum actuale, vt sic, non subtrahit iustitiam originalẽ, sed gratiam tantum, ideo non causat corporales defectus, ex ratione culpæ.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Mors, & alij defectus sint naturales homini.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Mors, & alij defectus sint homini naturales.

1. Quod est eiusdem generis cum corruptibilibus, est naturaliter corruptibile. Sed Homo est eiusdem generis, cum corruptibilibus.

Ergo Homo est naturaliter corruptibilis.

Maior probatur. quia Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, vt dicitur 10. Meta. tex. 26. Vnde incorruptibile non potest contineri in genere corruptibilium.

Minor probatur. quia Homo est eiusdem generis cum alijs animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia.

2. Omne, quod est compositum ex contrarijs, est naturaliter corruptibile. Sed Corpus humanum est compositum ex contrarijs.

Ergo Corpus humanum est naturaliter corruptibile.

Maior prob. quia Quod est compositum ex contrarijs, habet in se causam corruptionis.

3. Illud, cuius vita conseruatur per calidum, & humidum, est naturaliter corruptibile. Sed Hominis uita conseruatur per calidum, & humidum.

Ergo Homo naturaliter est corruptibilis, & per consequens mors, & alij defectus sunt homini naturales.

Maior probatur. quia Calidum, per cuius actum expleutur operationes vitæ, naturaliter cõsumit humidum.

*Pro Negatiua.*

1. Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit. Sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. Ergo Mors non est hominis naturalis.

2. Quæ sunt pœnæ peccati originalis, nõ sunt homini naturalia. Sed Mors, & alij corporales defectus sunt pœnæ peccati originalis, vt dictum est, art. præced.

Ergo Mors, & alij corporales defectus non sunt homini naturales.

Maior probatur. quia Cum vnicuique rei sit conueniens id, quod est ei naturale, quod est secundum naturam, non potest dici pœna, nec malum.

3. Illud, cuius finis est perpetuus, & forma naturaliter incorruptibilis, est naturaliter incorruptibile. Sed Hominis finis est perpetuus, scilicet ipsa æterna beatitudo, vt in quæst. 5. huius partis dictum est: & anima est naturaliter incorruptibilis, vt p.p. quæst. 75. art. 5. dictum est.

Ergo Corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

Maior probatur. quia Materia proportionatur formæ, & quælibet res proportionatur suo fini. Vnde materia, cuius forma est incorruptibilis, erit & ipsa incorruptibilis, & illud, cuius finis est perpetuus, perpetuum, & impassibile naturaliter erit.

*Determinatio.*

Distinctio. De vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum naturam vniuersalem. Alio modo, secundum naturam particularem. Natura particularis est propria virtus actiua, & conseruatiua rei. Vnde tunc loquimur de re secundum naturam particularẽ, quando de ea loquimur secundum suam propriã virtutem actiuam, & conseruatiuam. Natura vero vniuersalis est virtus actiua, in aliquo vniuersali principio naturę, puta in aliquo cęlestiũ corporum, vel alicuius superioris substantiæ, secundum quod etiam Deus, a quibusdam, dicitur natura naturans.

1. Conclusio. Nulla corruptio, & defectus alicui rei est naturalis, secundum suam naturam particularem.

Probatur dupliciter. Primo, Authoritate Arist. 2. Cœli dicentis, quod omnis corruptio, & defectus est cõtra naturam particularem vniuscuiusque rei.

Secundo Probatur ratione. Virtuti intendenti esse, & conseruationem rei, cuius est virtus, non

potest aliqua corruptio, vel defectus esse naturalis. Sed Natura, seu virtus particularis rei intendit esse, & conseruationem eius, cuius est virtus. Ergo Rei, secundum suam particularem naturam, non potest esse naturalis aliqua corruptio, vel defectus, sed potius hæc erunt contra naturam.

2. Conclusio. Corruptio, & defectus sunt naturales aliquibus rebus, secundum naturam vniuersalem.

Probatur. Natura vniuersalis intendit bonum vniuersi. Ergo Rebus corruptibilibus, secundum naturam vniuersalem, est naturalis corruptio, & defectus.

Conseq. prob. quia Ad conseruationem vniuersi exigitur alternatio generationis, & corruptionis in rebus.

3. Conclusio. Rebus corruptibilibus est naturalis corruptio, & defectus, secundum naturam vniuersalem, non secundum inclinationem formæ, sed secundum inclinationem materiæ.

Manifestatur quo ad priorem partem. quia Forma est principium essendi, & perfectionis, & ideo nulla res, secundum inclinationem propriæ formæ, inclinatur ad corruptionem.

Quo ad alteram partem. quia Materia attribuitur proportionaliter tali formæ, secundum distributionem vniuersalis agentis, qui formis rerum incorruptibilium attribuit materiam non appetentem aliam formam: Formis uero corruptibilium rerum attribuit materiam appetentem alias formas, quas cum non possit simul omnes habere, inclinatur ad priuationem formæ, quam habet, ex hoc, quod aliam appetit.

4. Conclusio. Mors, & alij defectus non sunt homini naturales, ex parte suæ formæ.

Manifestatur. Nam etsi omnis forma tendat ad perpetuum esse quantum potest, nulla tamen forma rei corruptibilis, potest assequi perpetuitatem sui esse, præter animam rationalem, eo quod ipsa non sit subiecta omnino materiæ, sicut aliæ formæ, quinimmo habet propriam operationem immaterialem, vt p. p. quæst. 75. art. 1. ad 4. dictum est.

In forma. Ei, cuius forma assequitur perpetuitatẽ, nõ est naturalis mors, & alij defectus ex parte formæ. Sed Hominis forma, quæ est anima rationalis, assequitur perpetuitatem, cum non sit totaliter subiecta materiæ, vt pote, quæ habet propriam operationem. Ergo Mors, & alij defectus non sunt homini naturales ex parte formæ, immo ei ex hac parte naturalior est incorruptio, quam alijs rebus corruptibilibus.

5. Conclusio. Mors, & alij defectus sunt homini naturales ex inclinatione materiæ.

Probatur: Quod est compositum ex contrarijs, ei est naturale, ex parte materiæ, vt sit mortale, & defectibile. Sed Hominis corpus est compositum ex contrarijs.

Ergo Homini est naturalis mors, & alij defectus, ex parte materiæ, sibi relictæ.

*Ad Argumenta. Pro Affirmatiua.*

Ad 1. Dicitur, quod concludit hominem esse naturaliter corruptibilem ex parte materiæ. Vnde ad formam dicitur ad maiorem, quod id, quod est in eodem genere cum corruptibilibus, debet esse corruptibile, saltem secundum materiam.

Ad 2. Eodem modo dicitur, probat enim, qđ homo ex parte materiæ corporalis, scilicet corporis, quod ex contrarijs componitur, sit corruptibilis naturaliter, quod conceditur.

Ad 3. Etiam eodem modo dicitur, probat enim hominem esse ex parte materiæ corruptibilem.

*Ad Argumenta Pro Negatiua.*

Pro resolutione argumentorum, quæ pro parte negatiua fuerunt inducta, est præmittendum, quod forma hominis, quæ est anima rationalis, proportionata est suo fini: sicut enim finis rationalis animæ est perpetua beatitudo, ita ipsa anima incorruptibilitatem habet. Sed Corpus humanum, quod est corruptibile, secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatur suæ formæ, & quodammodo non. In aliqua enim materia duplex conditio attendi potest. Vna est, quam agens eligit. Alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ. Sicut in ferro, quod est materia gladij, duplex conditio considerari potest. Prima est, quod sit materia dura, & ductilis, vt sit apta incisioni. Altera est, quod contrahit rubiginem. Secundum primam conditionem, ferrum est materia proportionata gladij formæ, & hæc eligitur ab agente. Secundum aliam conditionem non est proportionata formæ gladij, nec est talis conditio electa ab artifice, sed potius artifex eam repudiaret si posset. In corpore igitur humano, hæc duplex conditio consideratur. Prima est, vt corpus humanum sit temperatæ complexionis, vt sic possit esse conuenientissimum organum tactus, & aliarum virium sensitiuarum, & motiuarum: & hęc conditio est electa, & intenta ab agente naturali in materia animæ rationalis, & secundum hanc conditionem corpus est proportionatum animæ rationali. Altera conditio corporis

ris humani est, quod sit corruptibile, & mortale, secundum quam conditionem non est proportionatum rationali animæ: vnde talis conditio non est electa ab agente, sed consequitur materiam, & si natura posset, eam repudiaret.

His præmissis dicitur ad singula argumenta.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod quicquid est homini naturale ex parte animæ, & quicquid est homini naturale ex parte corporis, secundū quod animę proportionatur, Deus in homine fecit, non autem Deus fecit in homine id, quod consequitur ex conditione materiæ, secundum se consideratæ: & quia mors sequitur cōditionem materiæ, secundum se consideratæ, ideo talis conditio, scilicet esse mortale, non est electa à Deo, nec facta, immo potius repudiata, supplendo huiusmodi defectum per donum iustitiæ originalis.

Ad 2. Dicitur, quod, quæ sunt homini naturalia ex parte formæ, & etiam ex parte corporalis materiæ, secundum quod animæ rationali proportionatur, non sunt pęna originalis peccati, tamen quæ consequuntur conditiones corporalis materiæ, secundum se consideratæ, possunt ex ordine diuinæ iustitiæ ad pœnam peccati originalis ordinari: & quia Mors, & alij corporales defectus, in quos homo poterat non incidere, sequuntur conditionem corporalis materiæ, secundum se consideratæ, potuerunt à Deo in pęnam originalis peccati ordinari, sicut de facto ordinata fuerunt.

Ad 3. Negatur minor vniuersaliter. Vera est enim, quando non solum forma proportionatur fini, sed quando materia, secundum omnes conditiones, proportionatur formæ. Si autem aliquæ conditiones materiæ non sint proportionatæ formæ, secus est. Et quia corpus humanum non proportionatur suæ formæ, secundum omnes conditiones, sicut anima rationalis suo fini; propterea stat, quod anima sit incorruptibilis, & finis hominis perpetuus, & tamen secundum suam naturam homo sit mortalis.

## QVÆSTIO LXXXVI.

## DE MACVLA PECCATI.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Peccatum causet aliquam maculam in anima.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non causet aliquam maculam in anima.

1. Natura superior non potest inquinari ex cōtactu naturæ inferioris, sicut radius non inquinatur ex contactu corporum fœtidorum, vt Aug. dicit lib. contra quinque hæreses, cap. 5. Sed Anima humana est multo superioris naturæ, quā res commutabiles, ad quas peccando conuertitur. Ergo Ex his maculam non contrahit peccando.

2. Ratio, siue intellectus non maculatur ex cōsideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. Ergo Nec voluntas, in qua principaliter est peccatum, ex peccato maculatur.

Conseq. prob. quia Voluntas est in ratione, vnde sicut ratio non maculatur ex consideratione aliquarum rerum, nec voluntas poterit ex aliquo peccato maculari.

3. Si peccatum maculam causat, aut macula illa est aliquid positiue, aut est priuatio pura. Si sit aliquid positiue, non potest esse nisi dispositio, vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari. Dispositio autem, & habitus non est: contingit enim, remota dispositione, vel habitu, adhuc remanere maculam, vt patet in eo, qui peccauit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando, in habitum vitij oppositi. Ergo Macula non ponit aliquid positiue in anima.

Similiter etiā nec est priuatio pura. quia Omnia peccata eueniunt ex parte auersionis, & priuationis gratiæ. Ergo Sequeretur, quod omnium peccatorum esset vna macula. Ergo Macula non est effectus peccati.

*Pro Affirmatiua.*

Eccles. 47. dicitur Salomoni, dedisti maculam in gloria tua. Et Ephes. 5. Vt exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam. & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo Macula est effectus peccati.

*Determinatio.*

Conclusio. Peccatum causat maculam in anima.

Prob. Illud, per quod anima amittit suum nitorem, causat maculam in ipsa anima. Sed Per peccatū anima amittit suum nitorem. Ergo Peccatum causat maculam in anima.

Maior probatur. Nam macula dicitur proprie in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum suum perdit nitorem, ex contactu alterius corporis, sicut vestis, aurum, vel argentum perdunt suū nitorem ex contactu luti. Et ad huius similitudinem, dicitur macula in spiritualibus. Vnde illud, per quod anima amittit suum nitorem, erit causa maculæ in ipsa anima metaphorice, sicut lutum est causa maculæ in nitida veste proprie.

Minor probatur, præmittendo, quod Anima hominis duplicem habet nitorem. Vnum quidẽ, ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quã dirigitur in suis actibus. Alium vero, ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ, & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene, & decẽter agendum, est autem quasi quidam animæ tactus, quando adhæret aliquibus rebus per amorem. Tunc probatur minor.

Anima peccando, adhæret per amorem aliquibus rebus, contra lumen rationis, & diuinæ legis. Ergo Anima per peccatum amittit suum nitorem, & ipsum detrimentum nitoris, ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphoricé vocatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Naturam superiorem inquinari ex contactu naturæ inferioris, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quod ipsa natura inferior aliquid agat in ipsam rem superiorem. Alio modo, ex hoc, quod ipsa natura superior inordinate adhæret rei inferiori. Tunc ad maiorem dicitur, quod Natura superior non inquinatur ex contactu inferioris primo modo, sed secundo modo. Anima igitur non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi ipsæ agant in animam, sed magis è conuerso, Anima sua actione se inquinat, inordinate eis inhęrendo contra lumen rationis, & diuinæ legis, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod quamuis voluntas sit in ratione, tamen non est eadem ratio de intellectu, & voluntate. Actio enim intellectus perficitur, secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu, per modum ipsius intellectus, & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur. Sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor rei amatæ, animam conglutinat, & ex hoc anima maculatur, quando inordinate inhæret, secũdum illud Oseæ 9. Facti sunt abhominabiles, sicut ea, quæ dilexerunt.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod Macula non est aliquid positiue in anima, nec significat solam priuationem, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum, & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt, & est simile de vmbra, quæ est priuatio luminis, ex obiecto alicuius corporis, & secũdum diuersitatem corporum obiectorum, diuersificantur vmbræ.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Macula maneat in anima post actum peccati.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Macula non maneat in anima post actum peccati.

1. Quod manet in anima post actum, est dispositio, vel habitus. Sed Macula non est dispositio, nec habitus, vt dictum est artic. præced. Ergo Macula non manet in anima post actum peccati.

2. Transeunte corpore, non manet vmbra. Ergo Transeunte actu peccati, non manet macula.

Conseq. prob. quia Hoc modo se habet macula ad peccatum, sicut vmbra ad corpus, vt dictum est art. præced. ad 3.

3. Remota causa non remanet effectus. Sed Macula peccati causatur ab actu. Ergo Macula peccati non remanet post actum peccati.

*Pro Affirmatiua.*

Iosue 22. dicitur. An parum est vobis, quia peccastis in beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet?

*Determinatio.*

Conclusio. Macula peccati remanet in anima, etiam transeunte actu peccati.

Prob. Tandiu macula manet in anima, quãdiu homo manet extra lumen rationis, vel diuinæ legis. Sed Post actum peccati homo manet extra lumẽ rationis, vel diuinę legis. Ergo Cessante actu peccati in anima remanet macula.

Maior prob. quia Sicut dictum est art. pręced. Macula importat quendam defectum nitoris, propter recessum à lumine rationis, vel legis diuinæ, & ideo quamdiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati, & tunc cessat macula peccati, quando homo redit ad lumen rationis, vel diuinæ legis, quod fit per gratiam.

Minor probatur. Nam licet actus peccati, quo homo à lumine rationis, vel diuinæ legis recedit, cesset, non tamen homo statim redit ad id, quod fecerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis, contrarius primo motui: sicut si aliquis fiat distans ab aliquo per aliquem motum, non statim fit ei propinquus cessante motu, sed oportet, quod appropinquet rediens ad ipsum per motum contrarium.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod per actum potest aliquid remanere in anima dupliciter. Vno modo positiue. Alio modo priuatiue. Nihil remanet

net in anima positiue, nisi dispositio, vel habitus: tamen priuatiue remanet aliquid, quod non est habitus, nec dispositio, sed priuatio. Vnde per actum peccati remanet in anima priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

Ad 2. Negatur consequentia. Non enim est omnimode similis ratio de vmbra, & de macula peccati. Transeunte enim corpore causante vmbram, remanet corpus illuminabile in eadem dispositione ad corpus luminosum, & ideo remoto corpore vmbroso statim cessat vmbra, sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum, sed elongata ab ipso, & ideo non est par ratio.

Ad 3. Dicitur, quod maior non est vniuersaliter vera, sed solum verificatur in causis, quæ sunt causæ effectuum in fieri, & in conseruari, non autem in his, quæ sunt causæ in fieri tantum, & non in facto esse. Quia enim corpus luminosum est causa illuminationis corporis diaphani in fieri, & in conseruari; ideo cessante illuminatione, cessat lumen. Quia vero domificator est causa domus tantum in fieri; ideo cessante actu ædificatoris, cessat ædificatio, non autem cessat domus. Actus autem peccati est causa maculæ in fieri, sed non in conseruari, & ideo cessante actu peccati, remanet macula, quæ non tollitur nisi per contrarium motum ad lumen, vt dictum est.

Vel aliter, dicitur ad maiorem, quod non est vera, quando aliquid causat distantiam alicuius ab alio. Et quia actus peccati causat distantiam animæ à Deo, quam distantiam sequitur macula, sicut motus localis causat distantiam, ideo sicut cessante motu locali, remanet distantia, ita cessante actu peccati, remanet macula, nec tollitur nisi per contrarium motum.

# DE REATV POENAE.

D*Einde Considerandum est de reatu pœna, & Primo de ipso reatu, q.87.*

*Secundo de mortali, & veniali peccato, quæ distinguuntur secundum reatum, q.88. & 89.*

## QVAESTIO LXXXVII.

## DE IPSO REATV POENAE.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Reatus pœnæ sit effectus peccati.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Reatus pœnæ non sit effectus peccati.

1. Quod per accidens se habet ad peccatum, non est effectus eius. Sed Reatus pœnæ se habet ad peccatum per accidens. Ergo Reatus pœnæ non est effectus peccati.

Maior probatur. quia Quod per accidens se habet ad aliquid, non videtur esse proprius effectus eius. Proprius enim effectus se habet per se, ad suam causam.

Minor probatur. quia Reatus pęnæ est præter intentionem peccantis.

2. Quod est bonum, non est effectus peccati. Sed Pęna est bona. Ergo Pœna non est effectus peccati.

Maior probatur. quia Bonum non est effectus mali.

Minor prob. quia Pęna est iusta, & à Deo.

3. Pęna non causat reatum alterius pęnæ. Sed Peccatum est pęna. Ergo Peccatum non causat reatum alterius pęnæ.

Maior prob. quia sic iretur in infinitum.

Minor prob. quia Aug. dicit lib. 1. Confess. cap. 12. quod Omnis inordinatus animus sibi ipsi est pœna.

*Pro Affirmatiua.*

Quod inducit tribulationem, & angustiam est causa pœnæ. Sed Peccatum inducit tribulationem, & angustiam. Ergo Peccatũ est causa pęnæ.

Maior prob. quia Pœna nomine tribulationis, & angustiæ designatur.

Minor prob. quia Apost. Rom. 2. dicit. Tribulatio, & angustia in omnem animam operantis malum, idest peccantis, operari enim malum, est peccare.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Peccatum est causa reatus pęnæ.

Probatur. Illud, per quod homo peruertit aliquem ordinem, est causa reatus pœnæ. Sed Per peccatum homo semper peruertit aliquem ordinem. Ergo Peccatum est causa reatus pęnæ.

Maior manifestatur. Nã ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur hoc, vt id, quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Videmus enim in rebus naturalibus, quod vnum contrarium vehementius agit, altero contrario superueniente, propter quod aqua calefacta, magis congelatur, vt dicitur 2. Meteor. Vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Vnde qui contra aliquem ordinem insurgit, eum peruertendo, consequens est, vt à principe illius ordinis, & ab ipso ordine deprimatur, & hæc depressio est pœna, quam incurrit.

Minor

Minor prob. quia Peccatum est actus inordinatus, & ideo quicunque peccat, agit contra aliquem ordinem.

2. Conclusio. Peccatum causat triplicem pœnam, s. quæ est à se ipso, qui peccat, quæ est ab alio homine, & quæ est à Deo.

Prob. Quot sunt ordines, qui per peccatum peruertuntur, tot sunt pœnæ, quæ à peccato causantur. Sed Tres sunt ordines, qui per peccatum peruertuntur, & contra quos peccans operatur. Ergo Tres sunt pęnæ, quas peccator incurrit à peccato prouenientes.

Maior prob. quia Iam dictum est in probatione primæ conclusionis, quod qui peruertit aliquẽ ordinem, deprimitur ab ipso ordine, & à principe illius ordinis, quæ depressio est pœna peruertentis ordinẽ. Vnde si quis plures peruertit ordines, plures pœnas incurrit: & quot ordines peruertit, tot pati debet depressiones.

Minor probatur. Homo enim subditur triplici ordini. Primo subditur ordini rationis. Secundo subditur ordini exterioris hominis gubernantis, vel spiritualiter, vel temporaliter, politice, seu economice. Tertio subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum peruertitur, dum ille, qui peccat, agit contra rationem, contra legem humanam, & contra legem diuinam: & per hoc triplicem pœnam incurrit. s. eam, quę est à se ipso, qui peccat, quę est conscientiæ remorsus, aliam, quæ est ab homine, & tertiam, quæ est à Deo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Pœna enim non per accidens, sed per se consequitur peccatum, in quantum peccatum, malum est ratione suæ inordinationis. Ad probationem dicitur, quod aliud est pœnam esse præter intentionem peccantis, & aliud per accidens se habere ad peccatum. Pœna enim, quia non est de intentione peccantis, est per accidens respectu peccantis. vtpote, quæ non est à peccante intenta, tamen cum hoc stat, vt per se consequatur actum peccati, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod aliud est loqui de pœna, aliud de reatu pœnæ. Pœna enim potest esse bona, & iusta, inflicta à Deo, vel ab homine: est enim pœna, qua aliquis, pro delicto commisso punitur. Reatus autem pœnæ est fieri dignum pœna propter peccatum, & hoc est malum. Vnde dicebat Dion. 4. cap. de diu. nom. quod puniri, non est malum, sed fieri pęna dignum: quasi dicat, pęna non est malum, sed reatus pęnæ, & ideo pęna non est effectus peccati, nisi dispositiue, & indirecte. Reatus vero pęnæ directe ponitur effectus peccati. Vnde ad formam argumenti negatur maior. Ad prob. dicitur. quod malum non est causa boni directe, sed indirecte potest malum esse causa boni. Tunc ad minorem dicitur, quod si nomine pęnæ intelligatur id, quo aliquis pro peccato punitur, verum est, quod pęna est bona, & sic peccatũ non est causa pęnæ, nisi indirecte. Si vero nomine pęnæ intelligatur reatus, negatur, quod sit bona, & ad probationem dicitur, quod reatus non est à Deo, sed ab inordinata voluntate, sed ipsa pœna effectiue est à Deo, propter quod est bona.

Ad 3. Negatur minor. Peccatum enim, vt sic, non est pena, sed causa reatus directe, pęnæ vero indirecte. Ad probationem dicitur, quod dictum Augustini est intelligendum, non identice, sed causaliter, & sensus est, non quod inordinatus animus sit ipsa pęna, sed quod est causa pęnæ sui ipsius, ex hoc enim quod aliquis inordinate agit cõtra ordinem rationis, causat sibi ipsi pęnam, sicut ex hoc quod aliquis peruertit ordinem legis humanæ, vel diuinæ, incurrit reatum pęnæ, quæ est ab homine, vel à Deo.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum possit esse pęna peccati.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum non possit esse pęna peccati.

1. Per illud, quod est pęna peccati, reducitur homo ad bonum virtutis. Sed Per peccatum non reducitur homo ad bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo Peccatum non est pęna peccati.

Maior probatur. quia Pœnæ inductæ sunt, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis, vt dicitur 10. Ethic. c. vlt.

2. Pœnę iustæ sunt à Deo, vt patet per August. lib. 83. quæst. q. 82. Sed Peccatũ non est à Deo, & est iniustum. Ergo Peccatum non potest esse pœna peccati.

3. Quod est à voluntate, non habet rationem pœnæ. Sed Peccatum est à voluntate, vt ex dictis, quæst 74. artic. 1. & 2. patet. Ergo Peccatum non habet rationem pœnæ alterius peccati.

Maior prob. quia De ratione pęnæ est, quod sit contra voluntatem.

*Pro Affirmatiua.*

Greg. homilia 11. super Ezech. & lib. 25. Mor. cap. 13. dicit, quod Quædam peccata sunt pœnæ peccati.

*Determinatio.*

Distinctio. De peccato dupliciter loqui possumus, scilicet per se, & per accidens.

1. Conclusio. Peccatum, per se loquendo, nullo modo

modo poteſt eſſe pęna peccati.

Probatur. Illud de cuius ratione eſt egredi a voluntate, non poteſt per ſe,& formaliter eſſe pę na. Sed Peccatum per ſe conſideratur,vt egreditur a voluntate.Ergo Peccatum per ſe non poteſt habere rationem pœnæ.

Maior prob.quia De ratione pęnæ eſt,quod ſit contra voluntatem, vt dictum eſt p. p. quæſt. 48. artic. 5.

Minor prob. quia ſic conſideratum habet rationem culpæ.

2. Concl. Peccatum per accidens poteſt eſſe pę na peccati.

Manifeſtatur. Tripliciter enim peccatum poteſt eſſe pęna peccati, ſi per accidens ipſum peccatum conſideretur. Primo quidem ex parte cauſę. Secundo ex parte ſubſtantiæ actus. Tertio ex parte effectus. probantur ſingula.

Et primo, quod vnum peccatum ſit pęna alterius peccati, ex parte cauſæ probatur. Illud, quod conſequitur ad pœnam præcedentis peccati, eſt pęna alterius peccati, per accidens ex parte cauſę. Sed Vnum peccatum ſequitur ad pęnam alterius peccati. Ergo Vnum peccatum, per accidens, pōt eſſe pęna alterius peccati.

Maior prob. quia Eſſe pęnam peccati ex parte cauſę, eſt quodammodo cauſari ex pęna præcedētis peccati.

Minor probatur. quia Pœna prioris peccati eſt ſubtractio gratiæ, cuius auxilium impediebat ea, quæ ad peccatum inclinabant, vt ſunt paſſiones, & diaboli tentationes, quæ per gratiæ auxilium reprimebantur: dum igitur quis peccat, ſtatim punitur per ſubtractionem auxilij diuini, ex qua parte ſequitur, quod prolabatur in alia peccata, quæ quia ex pęna prioris peccati ſequuntur, hac ratione pęnæ dici poſſunt prioris peccati.

Secundum. ſ. quod vnum peccatum ſit pęna alterius, ratione ſubſtantiæ actus, probatur. Peccatum ſecundum ſubſtantiam actus afflictionem inducit, ſiue ſit actus interior, vt patet in ira, & inuidia, quæ affligunt animum inuidentis,& irati, ſiue actus exterior, vt patet cum aliqui graui labore opprimuntur,& damno, vt expleant actū peccati, ſecundum illud Sap. 5. Laſſati ſumus in via iniquitatis.

Tertium, quod peccatum ſit pœna peccati ex parte effectus, probatur. quia Ad peccatū ſequitur pœna, vt ſunt deordinatio actuum animæ, amiſſio gratiæ,& huiuſmodi.

Sed his duobus vltimis modis, peccatum non ſolum eſt pœna alterius peccati, ſed etiam ſui ipſius. Vnde ira, quia ſecundum ſubſtantiam actus eſt afflictiua, eſt pœna præcedentis peccati, & ſui ipſius.

Peccatum igitur eſt pœna peccati per accidens, vel quia ſequitur ad pœnam alterius peccati, vel quia ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt afflictiuū, & ſic poteſt eſſe pœna ſui, & alterius peccati: vel quia ex peccato ſequitur aliqua pœna, quam quis patitur, tum propter ipſum peccatum, ex quo talis pœna ſequitur, tum propter aliquod præcedens peccatum. Sicut peccatum, quod commiſit ille ſeruus nequam in conſeruum ſuum, fuit pœna peccati, quod commiſit in conſeruum, & peccati, quod commiſerat in dominum: quatęnus propter ſecundum peccatum traditus fuit tortoribus, quouſque redderet dębitum, & ratione huius pœnæ, ſecundum peccatum fuit pœna prioris.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod etiam hoc, quod aliqui puniuntur a Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipſorum qui peccant, cum ſcilicet, poſt peccatum cautiores, & humiliores reſurgunt. Semper autem ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis formidant peccare, & hoc in primo modo, quo peccatum eſt peccati pœna. In duobus enim alijs modis manifeſtum eſt, quod pœna ordinatur ad emendationem, quia hoc ipſum quod homo laborem, & detrimentum patitur in peccando, natum eſt retrahere homines a peccato.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod peccatum ſecundum ſe conſideratum non eſt a Deo, & eſt iniuſtum, tamen ſecundum quod eſt pœna peccati, iuſte ordinatur a Deo ad pœnam alterius peccati.

Ad 3. Dicitur etiam ad minorem, quod peccatum, vt peccatum eſt a voluntate, tamen vt eſt pę na peccati contrariatur voluntati.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod nullum peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

1. Culpa temporalis non inducit reatum æternæ pœnæ. Sed Peccatū eſt culpa temporalis. Ergo

Peccatum non inducit reatum æternæ pęnæ.

Maior probatur. quia Pœna iusta adæquatur culpæ: est enim iustitia æqualitas. Vnde dicitur Esaiæ 27. In mensura contra mẽsuram, cum abiecta fuerit, iudicabit eam.

2. Nulla medicina est infinita. Sed Pęnæ, medicinæ quædam sunt, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3. Ergo Nulla pęna debet esse infinita.

Maior probatur. Quod ordinatur ad finem, non est infinitum, vt Phil. dicit 1. Polyt. c. 60. Sed Medicina ordinatur ad finem. Ergo Medicina non potest esse infinita.

3. Deus non delectatur in perditione impiorũ, vt dicitur Sap. 1. Ergo Deus non puniet homines pœna sempiterna.

Consequentia prob. quia Nullus sapiens facit aliquid, nisi propter se in ipso, quod facit, delectetur.

4. Nihil, quod est per accidens, potest esse infinitum. Sed Pęna est per accidens. Ergo Pęna nõ potest in infinitum durare.

Minor prob. quia Pęna non est secundum naturam eius, qui punitur.

*Pro Affirmatiua.*

Matth. 25. dicitur. Ibunt hi in supplicium ęternum. Et Marci 3. dicitur. Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed erit reus æterni delicti. Ergo Aliquod peccatum inducit reatum æternæ pęnæ.

*Determinatio.*

Concl. Quæcunque peccata auertunt a Deo, charitatem auferentia, quantum est de se inducunt reatum æternæ pęnę.

Probatur. Peccatum peruertens irreparabiliter ordinem, quo volũtas hominis subditur Deo, inducit reatum ęternæ pęnæ. Sed Peccata, quæ auferunt charitatem, peruertunt irreparabiliter ordinem, quo voluntas hominis Deo subditur. Ergo Peccata, quæ auferunt charitatem, quantum est ex se inducunt reatum ęternæ pęnæ.

Maior probatur. quia Peccatum ex hoc inducit reatum pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem, & quia manente causa, necesse est, vt maneat effectus, si peruersitas ordinis sit irreparabilis, semper manebit reatus pęnæ.

Minor Manifestatur. Aliquis enim ordo dupliciter potest peruerti. Quandoque quidem reparabiliter. Quandoque autem irreparabiliter. Tunc peruertitur ordo irreparabiliter, quando corrumpitur principium ordinis. Tunc vero peruersio est reparabilis, quando manet principium ordinis. Sicut si corrumpatur principium visiuum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute diuina; si vero saluo principio visiuo, aliqua impedimenta adueniant visioni, reparari potest per naturam, vel per artem. Et quia principium ordinis, quo hominis voluntas in Deum ordinatur, est vltimus finis, cui homo adhæret per charitatem, ideo peccata, quæ charitatem auferunt, peruertunt hunc ordinem irreparabiliter, quantum sit ex se, & per consequens reatum ęternum inducunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod pœnam proportionari culpæ, potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum acerbitatem: & hoc modo pœna iusta semper debet culpæ proportionari. Alio modo, secundum durationem: & hoc modo in nullo iuditio, nec diuino, nec humano requiritur, vt pœna culpæ proportionetur, vt August. dicit libro 21. de Ciuit. Dei capitulo 11. Non enim quia homicidium, vel adulterium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur, sed quandoque quidem perpetuo carceri, vel exilio, quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius quod in perpetuum auferatur a societate viuẽtium, & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus.

Dicitur secundo ad minorem, quod peccatum inducens reatum æternę pœnæ, & si sit temporale, quo ad continuationem actus, tamen secundum voluntatem, seu intentionem peccantis est æternum, ex hoc enim ipso, quod peccator in peccatum finem constituit, voluntatem habet in ęternum peccandi. Vnde Gregor. 4. Dialog. capitulo 4. dicit, quod Iniqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere. Iustum est igitur, quod qui in suo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur, vt idem Gregor. dicit quarto Dialogo. capitulo 44.

Ad 2. Dicitur, quod Pœna potest esse medicinalis, vel ei cui infertur, vel aliis. Tunc ad maiorem dicitur, quod Pœna medicinalis ei, cui infertur, non est perpetua, sed temporalis. Pœna vero, quæ est medicinalis solum aliis, potest esse perpetua. Pœna enim, quæ secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei, qui punitur, sed aliis: sicut cum latro suspenditur, hoc non fit, vt ipse emendetur, sed propter

alios, vt saltem metu pœnæ peccare desistant, secundum illud Prouerb. 19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Sic igitur ęternæ pœnæ reproborum a Deo inflictæ, sunt medicinales his, qui consideratione pœnarum, abstinent a peccatis, secundum illud Psal. 59. Dedisti metuẽtibus te significationem, vt fugiant a facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod Deus non delectatur in pęnis propter ipsas, sed delectatur in ordine suæ iustitiæ, hæc requirentis.

Ad 4. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod etsi pœna per accidens ordinetur ad naturam, per se tamen ordinatur ad priuationem ordinis, & ad Dei iustitiam, & ideo durante inordinatione semper durat pęna.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccato debeatur pęna infinita secundum quantitatem.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccato debeatur pęna infinita secundum quantitatem.

1. Redigi in nihilum, est pęna infinita secundum quantitatem. Sed Peccator propter peccatum meretur redigi in nihilum.

Ergo Peccato debetur pęna infinita secundum quantitatem.

Maior probatur. quia Redigi in nihilum, est solum a virtute infinita, sicut etiam ex nihilo aliquid facere.

Minor probatur. quia Hieremiæ 10. dicitur. Corripe me Domine, veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me. per quę verba significatur vindicta debita peccatori, ex diuina iustitia, quasi dicat, quamuis peccator mereatur redigi in nihilum, tamen noli ei infligere talem pœnam, sed minorem, & hoc est in iudicio, & non in furore.

2. Peccato infinito debetur pęna infinita. Sed Peccatum est infinitum. Ergo Peccato debetur pęna infinita.

Maior probatur. quia Quantitati culpę respõdet quantitas pęnæ, iuxta illud Deuteron. 25. Pro mensura peccati, erit & plagarum modus.

Minor prob. Peccatum, quod committitur cõtra eum, qui est infinitæ magnitudinis, est infinitum. Sed Deus est infinitæ magnitudinis. Ergo Peccatum contra Deum est infinitum.

Maior huius probatur. quia Tanto maius est peccatum, quanto maior est persona, contra quã peccatur.

3. Peccato debetur pęna infinita secundum durationem. Ergo Debetur etiam ei pęna infinita secundum quantitatem.

Conseq. prob. quia Cum aliquid dicatur dupliciter infinitum. s. quantitate, & duratione, siue intensiue, & extensiue, eadem ratio videtur de vtraque infinitate.

*Pro Negatiua.*

Si peccato deberetur pęna infinita secundum quantitatem, idest intensiue: Sequeretur, quod omnium peccatorum mortaliũ pęnæ essent æquales, quod est manifeste falsum.

Conseq. prob. quia Infinitum non est infinito maius. Vnde cum omnium mortalium peccatorum pęnę sint infinitæ secundum durationem, si essent etiam infinitę secundum intensionem, essẽt omnino æquales.

*Determinatio.*

Distinctio. In peccato duo sunt. Vnũ est auersio ab incommutabili bono. Alterum est conuersio ad commutabile bonũ. Peccato ex parte auersionis debetur pena damni, ex parte conuersionis debetur ei pęna sensus.

1. Concl. Peccato ex parte auersionis debetur pęna infinita.

Prob. Peccato, ex ea parte, qua est infinitum, debetur pęna infinita. Sed Ex parte auersionis peccatum est infinitum. Ergo Ex parte auersionis debetur ei pęna infinita, & hęc est pęna damni, quæ est amissio boni infiniti.

Maior prob. quia Pęna proportionatur peccato.

Minor prob. quia Bonum incommutabile est infinitum, vnde auersio a tali bono est peccatum infinitum.

2. Concl. Peccato, ex parte conuersionis, debetur pęna finita, quæ est pęna sensus.

Prob. Peccato, ex ea parte, qua est finitum, debetur pęna finita Sed Ex parte conuersionis inordinatæ ad commutabile bonum peccatum est finitum. Ergo Ex hac parte debetur ei pęna finita, quæ est pęna sensus.

Maior prob. Eodem modo, quo probata est maior primæ rationis, quia. s. pęna debet proportionari culpæ.

Minor prob. dupliciter. Tum quia bonum cõmutabile est finitum, Tum quia ipsa cõuersio est finita, & hoc, quia actus creaturę non possunt esse infiniti.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod redigere in nihilũ eũ, qui peccat, contingit dupliciter. Vno mõ, vt omnino

in nihilū redigatur, itaut, qui prius erat ens, fiat nō ens,& nihil. Alio modo, qđ priuetur bonis spiritualibus, ita vt in eo nō sit aliquod spirituale bonum, secundum quod Apost. dicebat. 1. Corinth. 13. Si charitatem non habuero, nihil sum. Tunc ad minorem dicitur, quod si sermo sit de annihilatione primo modo, est falsa: nam redigere in nihilum omnino eum, qui peccat, non conuenit diuinę iustitiæ, quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam, vt dictum est. Si vero sermo sit de annihilatione iuxta secundum modum; sic peccator in nihilum redigitur per mortale peccatum: quæ poena quomodo sit infinita, dictum est, quatenus scilicet amittitur infinitum bonum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod peccato debetur poena infinita, secundum quod est infinitum. Tunc ad minorem dicitur, quod peccatum est infinitum ex parte auersionis, & ideo poena sibi ex hac parte correspondens est infinita, quę est poena damni, & hoc probat ratio inducta ad probandam minorem.

Ad 3. Negatur conseq. loquendo de poena sensus. Si vero sermo sit de poena damni, conceditur totum: non enim est eadem ratio de infinitate poenæ secundum durationem, & secundum quantitatem, idest secundum acerbitatem. Duratio enim poenæ respondet durationi culpę, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ, qua durante, durat reatus poenæ. Sed acerbitas poenæ respondet grauitati culpæ, & quia culpa irreparabilis perpetuo durat; debetur ei poena æterna. Et iterum, quia grauitas culpæ, ex parte conuersionis est finita, vt in corpore est ostensum, ideo acerbitas poenæ ei correspondens finita esse debet.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Omne peccatum inducat reatum pęnæ æternæ.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod omne peccatum inducat reatum poenę æternę.

1. Aliquibus peccatis debetur poena æterna, vt dictum est art. præced. Ergo Omnibus peccatis debetur poena æterna.

Conseq. prob. Pęna æterna differt à temporali in infinitum, peccatum autē vnum non differt ab altero in infinitum: cum omnia sint actus humani, qui finiti sunt. Ergo Cum pęna debeat correspondere culpæ, ea ratione qua poena æterna debetur alicui peccato, eadem debetur omnibus.

In forma. Peccata non differunt ad inuicem in infinitum. Ergo Peccatis non debentur poenæ differentes in infinitum, s. aliquibus pęna temporalis, & aliquibus pęna æterna, quę in infinitum differunt.

Antecedens hoc prob. quia Omnia peccata sunt humani actus, qui omnes sunt finiti.

2. Peccatum originale punitur pęna æterna. Ergo Multo magis quælibet alia peccata reatum æternæ poenæ inducunt.

Antecedens prob. quia Pueri, qui sine baptismo decesserunt in peccato originali, nunquam regnum Dei videbunt, vt patet per id, quod Dominus dicit Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre Regnum Dei.

Conseq. prob. quia Peccatum originale est minimum peccatorū, & mitissima pęna punitur. Vnde Aug. in Enchir. c. 93. dicit, q̄ Mitissima pęna est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur. Ergo Si peccatū originale mitissima pęna punitur, quæ tamen est æterna, multo magis alia peccata grauiora, æterna pęna puniri debent.

3. Peccato veniali debetur æterna pęna. Ergo Omni peccato debetur pœna æterna.

Antecedens probatur. Peccato veniali, si cum peccato mortali inueniatur in aliquo damnato, debetur pęna æterna. Ergo Etiam ei debetur pęna æterna secundum se.

Antec. hoc prob. quia In inferno nulla redemptio, seu remissio esse potest.

Conseq. hæc prob. quia Peccato non debetur maior pęna ex hoc, quod alteri peccato adiungitur: cum omne peccatum suam habeat pęnam taxatam, secundum diuinam iustitiam.

Conseq. principalis probatur. quia Cum peccatum sit vel originale, vel actuale, quod est veniale, vel mortale, & in præcedentibus articulis probatum sit, quod peccatum mortale inducit reatum pęnæ æternæ, & argumento secundo huius ostensum sit, quod originale peccatum æterna pęna punitur, si etiam veniale æternum reatum inducit, euidenter sequitur, quod omne peccatum æternæ poenæ reatum inducat.

*Pro Negatiua.*

Greg. 4. dialog. capit. 39. dicit, quod Quædam leuiores culpæ, post hanc vitam remittuntur.

Ergo Non omnia peccata æterna poena puniuntur.

*Determinatio.*

Conclusio. Non omnia peccata inducunt reatum æternæ penæ.

Probatur. Peccata, quæ inducunt reatum æternæ poenæ, irreparabiliter, repugnant ordini diuinæ iustitiæ, per hoc quod contrariantur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis.

Sed

Sed Non omnia peccata irreparabiliter repugnant ordini diuinæ iustitiæ, per contrarietatem ad ipsum ordinis principium, quod est vltimus finis.

Ergo Non omnia peccata inducunt reatum æternæ poenæ.

Maior probatur, quia Peccatum causat reatum, poenæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc, quod cō contrariatur ipsi principio ordinis, qui est vltimus finis.

Minor prob. Manifestum est enim, quod in quibusdam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, sed solum est inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, inquantum plus, & minus debite eis intenditur, saluo tamen ordine ad vltimum finem: puta cum homo, etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra eius præceptum faciendo, & huiusmodi sunt venialia peccata, quibus tantummodo temporalis poena debetur.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad antecedens probationis dicitur, quod peccata dupliciter considerantur, scilicet ex parte conuersionis, & ex parte auersionis. Ex parte conuersionis non differunt in infinitum, ex parte tamen auersionis in infinitum differunt. Nam quædam peccata, scilicet mortalia committuntur per auersionem ab vltimo fine.

Quædam vero, scilicet venialia per inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem: quæ quia in infinitum differunt ab ipso vltimo fine, ideo hæc peccata in infinitum ab inuicem differunt, & per hoc illa induunt rationem æternę poenæ, hæc vero temporalis.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod peccato originali non debetur poena æterna ratione suæ grauitatis, sicut peccato mortali, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio poenæ.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod peccato veniali non debetur poena æterna, per se, ratione grauitatis culpæ, sed per accidens, scilicet quatenus coniunctum cum peccato mortali in damnato est irremissibile, & per hoc dignum æterna pęna, æternitas enim poenæ non respondet grauitati peccati, sed irremissibilitati, vt dictum est artic. 5. huius quæst.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Reatus poenæ remaneat post peccatum.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod Reatus poenæ non remaneat post peccatum.

1. Remota causa reatus, remouetur effectus, scilicet ipse reatus peccati.

Sed Peccatum est causa reatus. Ergo Remoto peccato, remouetur effectus, scilicet reatus.

2. Virtuoso non debetur aliqua poena, sed præmium. Sed Post peccatum homo efficitur virtuosus. Ergo Post peccatum nullus remanet poenæ reatus.

Minor. quia Peccatum remouetur per hoc, quod homo ad virtutem redit.

3. Postquam aliquis est iam ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina.

Ergo Remoto peccato, nullum remanet debitum poenæ.

Conseq. prob. quia Poenæ sunt quædam medicinæ, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3.

### *Pro Affirmatiua.*

Aliquis punitur à Deo post dimissum peccatum. Ergo Reatus poenæ remanet post peccatū.

Antecedens probatur. quia 2. Regum cap. 12. narratur, quod dixit Dauid ad Nathan. Peccaui Domino, dixitque Nathan ad Dauid. Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris. Veruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, filius, qui natus est tibi, morte morietur.

### *Determinatio.*

Distinctio. In peccato duo considerari possunt, scilicet actus culpæ, & macula sequens.

1. Conclusio. Cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus.

Prob. Manente transgressione ordinis diuinæ iustitiæ, manet reatus poenæ. Sed Cessante actu peccati, remanet transgressio ordinis diuinæ iustitiæ. Ergo Cessante actu peccati, remanet debitum poenæ.

Maior prob. quia Actus peccati facit hominem reum poenæ, in quantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ, vnde manente tali transgressione, manet debitum poenæ.

Minor prob. Ad ordinem diuinæ iustitiæ non redit quis, nisi per quandam compensationem pęnæ, vt. s. qui plus voluntati suæ indulsit, quam

debuit

debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ, aliquid contra illud, quod vellet spontaneus, vel inuitus patiatur: quod etiã in iniuriis hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ. Vnde patet, quod cessante actu peccati, vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitũ pœnæ.

2. Conclusio. Remoto peccato, quo ad maculam culpæ, potest remanere reatus pœnæ, non quidem pœnæ simpliciter, sed tantum pœnæ secundum quid.

Hæc cõclusio habet duas partes. Prima, quod cessante macula, remaneat reatus pœnæ. Altera est, quod huiusmodi pœna, quæ remanet, post remotam peccati maculam, non habet rationẽ pœnæ simpliciter, sed secundum quid: & quo ad vtramque partem probatur, & quo ad primã, sic.

Macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc, quod anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprii nitoris incurrebat, quod est macula, vt dictum est, q 86. artic. 1. Ergo Macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, vt scilicet ipse homo voluntarie pœnam assumat, in recompensationem culpę præteritæ, vel etiam a Deo illatã, patienter sustineat.

Conseq. prob. quia Homo coniungitur Deo per voluntatem, vnde oportet, vt voluntas hominis ad Deum redeuntis diuinæ voluntati conformetur, & quia Dei voluntas est, vt seruetur ordo iustitiæ, qui est, vt culpæ debeatur pœna, ideo ablatio maculæ peccati non potest fieri nisi mediante pœna, qua fiat satisfactio pro commissa culpa, & huiusmodi pœna, vel voluntarie pro peccatis assumpta, vel patienter à Deo illata tolerata, dicitur pœna satisfactoria.

Altera conclusionis pars ostenditur hac ratione. Pœna voluntaria non habet simpliciter rationem pœnę, sed solum secundum quid. Sed Pœna satisfactoria est voluntaria simpliciter, & secundum quid inuoluntaria. Ergo Pęna satisfactoria, nõ simpliciter, sed solum secundum quid, habet rationem pœnæ.

Minor prob. quia Pęna satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra volũtatem, non tamen vt nunc, & per hoc est voluntaria simpliciter, secundum quid vero inuoluntaria, vt patet ex his, quæ supra q. 6. art. 6. de voluntario, & inuoluntario dicta sunt.

Remoto igitur solo actu peccati actualis, & manente macula, remanet reatus ęternæ pœnæ punitoriæ, sed remota macula peccati, remanet solum reatus pœnæ satisfactoriæ. Et hæc vera sunt de actualibus peccatis; nam de peccato originali secus est: manet enim actu, & transit reatu, vt dictum est, q. 74. art. 3. ad 2.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod maior non est vniuersaliter vera, vt ostensum est supra, quæst. 86. art. 2. ad 3. vbi ostensum est, quod cessante actu peccati, remanet macula: ita etiam cessante actu peccati, remanet reatus. Si vero remoueatur etiam macula peccati, remanet reatus secundum aliam rationem, scilicet pœnæ satisfactoriæ, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Virtuoso non debetur pęna simpliciter, potest tamen sibi deberi pęna, vt satisfactoria, quia hoc ipsum ad virtutem pertinet, vt satisfaciat pro his, in quibus offendit, vel Deum, vel hominem.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod sicut postquam aliquis est sanatus non indiget medicina ad hoc, vt sanetur, tamen potest indigere medicina propter aliquid aliud, puta ad conseruandam sanitatem, vel ad corroboranda membra, & ad similia, sic remoto peccato, quantum ad actum, & quantum ad maculã, sanatum est vulnus peccati, quantum ad voluntatem, & ad hoc non est amplius necessaria medicina aliqua. Requiritur tamen adhuc pęna ad sanationem aliarum virium animæ, quæ per peccatum præcedẽs deordinatæ fuerunt, vt scilicet per contraria curentur. Requiritur etiam ad restituendam æqualitatem iustitiæ, & ad remouendum scandalum aliorum, vt ædificentur in pęna, qui sunt scandalizati in culpa, vt patet in exemplo de Dauid inducto.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Omnis pęna sit propter aliquam culpam.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Non omnis poena sit propter aliquam culpam.

1. Dicitur Ioan. 9. de cæco nato. Neque hic peccauit, neque parentes eius, vt nasceretur cæcus. Et similiter videmus, quod multi pueri, etiam baptizati, graues poenas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quam in alijs pueris, qui hæc non patiuntur. Ergo Non omnis poena pro peccato est.

2. Eiusdem rationis esse videtur, quod peccatores

catores

catores prosperentur, & quod aliqui innocentes puniantur. Sed Vtrumq; in rebus humanis frequenter inuenimus. Ergo Non omnis pœna infligitur pro culpa.

Minor prob. Dicitur enim de iniquis in psal. 72. In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij viuunt, subleuati sunt, confortatique diuitijs. Et Abacuc 1. dicitur. Quare respicis contemptores, & taces, conculcante impio iustiorem se?

3. De Christo dicitur 1. Petri 2. quod Peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius: & tamen ibidem dicitur, quod passus est pro nobis. Ergo Non semper pœna à Deo dispensatur pro culpa.

*Pro Affirmatiua.*

Iob 4. dicitur. Quis vnquam innocens perijt, aut quando recti deleti sunt? quin potius vidi eos, qui operantur inquitatem, flante Deo perijsse. Et August. dicit in 1. Retract. c. 9. quod omnis pœna iusta est, & pro peccato aliquo impenditur.

*Determinatio.*

Distinctio. Pœna potest tripliciter considerari. Vno modo, vt est ordinata ad puniendam culpam. Alio modo, pro vt est satisfactoria pro culpa. Tertio modo, pro vt per eam homo inducitur ad virtutem. Primo modo, simpliciter habet rationem pœnæ. Secundo modo, habet rationem pœnæ secundum quid, eo quod non sit simpliciter inuoluntaria, vt dictum est art. præced. Tertio modo, non habet simpliciter rationem pęnæ, sed medicinæ, & hoc ostenditur. Nam quandoque aliquid videtur esse pœnale, quod tamen simpliciter non habet rationem pœnæ. Pœna enim, quæ est vere pœna, est species mali, vt p. p. dictum est, quæst. 48. art. 5. Malum autem est priuatio boni. Illud igitur habet simpliciter rationem pœnæ, quod priuat bonum, & ad malum inducit. Cum autem sint plura hominis bona, s. animæ, corporis, & exteriorum rerum, contingit interdum, vt homo patiatur detrimẽtum in minori bono, & augeatur in maiori, sicut cum patitur detrimentum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in vtroque horum propter salutem animæ, & propter gloriam Dei, & tunc tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid. Vnde tale detrimentum non habet simpliciter rationem pęnæ, sed medicinæ.

1. Conclusio. Pęna, quæ simpliciter habet rationem pęnæ, semper habet ordinẽ ad propriam culpam patientis, vel actualem, vel originalem.

Manifestatur. Est enim huiusmodi pęna pro peccato actuali, quando quis punitur, vel à Deo, vel ab homine pro peccato commisso. Est autem pęna simpliciter, ꝑ peccato originali dupliciter. s. principaliter, & consequenter. Pœna pro peccato originali principaliter est priuatio originalis iustitiæ. Consequenter verò pœnę peccati originalis sunt pœnalitates, quæ in hominibus contingunt, ex eo quod natura fuit destituta auxilio originalis iustitiæ.

2. Conclusio Pœna satisfactoria non semper est propter propriam culpam, sed potest assumi pro culpa alterius.

Manifestatur. Pęna enim satisfactoria est quodammodo voluntaria, vt dictum est art. pręced. Et quia contingit eos, qui differunt in reatu pęnæ, esse vnum secundum voluntatẽ vnione amoris, inde est, quod interdum aliquis, qui non peccauit, pęnam voluntarius pro alio portat: sicut etiam in rebus humanis videmus, quod aliquis in se transfert alterius debitum.

3. Conclusio. Pœnæ medicinales, siue inductiuæ ad virtutem, non sunt propter aliquam culpam.

Probatur. Quod infertur propter culpam, habet simpliciter rationem pęnæ. Sed Pęnæ inductiuæ ad virtutem, siue medicinales, non habent simpliciter rationem pęnæ, vt dictum est, cum sint ordinatæ ad maius bonum. Ergo Huiusmodi pęnæ non inferuntur pro peccato.

4. Conclusio. Pęnæ medicinales, quo ad id, quod pęnalitatis habent, reducuntur in originalem culpam, tanquam in causam.

Manifestatur. Hoc ipsum enim, quod oportet humanæ naturæ medicinas pęnales exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est pęna originalis peccati: in statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pęnalia exercitia. Vnde hoc ipsum quod est pęnale in talibus, reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod huiusmodi defectus eorum, qui nascuntur, vel etiam puerorum, sunt effectus, & pęnæ originalis peccati, vt dictum est, & manent etiam post baptismum propter causam superius dictam, & quod non sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatem, quę sibi relinquitur, vt supra dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundum diuinam prouidentiam ad salutem hominum, vel eorum, qui patiuntur, vel aliorum, qui pęnis admonentur, & etiam ad gloriam Dei.

Ad 2. Dicitur, quod bona temporalia, & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed

parua:

parua: bona vero spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iustitiam, vt virtuosis det spiritualia bona, & de temporalibus bonis, vel malis, tantum det eis, quantum sufficit ad virtutem. Vt enim Dion. dicit 8. cap. de diu. nom. Diuinæ iustitiæ est, non emollire optimorum fortitudinem materialium donationibus. Alijs vero hoc ipsum, quod temporalia dantur, in malum spiritualium cedit, vnde in psal. 72. concluditur. Ideo tenuit eos superbia.

Ad 3. Dicitur, quod Christus pęnam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Aliquis puniatur pro peccato alterius.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Aliquis puniatur pro peccato alterius.

1. Exodi 20. dicitur. Ego sum Deus Zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam, & quartam generationem his, qui oderunt me. Et Matth. 23. dicitur. Vt veniat, super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram.

2. Secundum humanã iustitiam filij aliquando puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine lęsæ maiestatis. Ergo Etiam secundum diuinam iustitiam vnus punitur pro peccato alterius.

Consequentia probatur. quia Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina.

Si dicatur ad vtrumque horum, & præcipue ad primum, quod filius punitur à Deo, & ab humana iustitia, non propter peccatum alterius. s. patris, sed propter proprium peccatum, in quantum imitatur malitiam parentum.

3. Contra hoc instatur. quia Non magis debuit dici, quod peccata patrũ puniuntur in filijs, quam in alijs extraneis.

Et prob. Conseq. quia Etiam extranei peccacata patrũ immitari possunt. Debuit igitur dici visitans iniquitatem patrum in eos, qui immitantur peccatum ipsorum, & non solum in filios.

*Pro Negatiua.*

Ezec. 18. dicitur. Filius non portabit iniquitatem Patris.

*Determinatio.*

Distinctio. Pęna tripliciter potest considerari. Vno modo, vt habet simpliciter rationem pęnæ. Alio modo, ut est satisfactoria. Tertio modo, vt habet rationem medicinæ, de qua distinctione dictum est. artic. præced.

1. Conclusio. Pęna, quæ pro peccato infligitur, vt simpliciter habet rationem pęnæ, nullus punitur pro peccato alterius, sed vnusquisque pro suo peccato punitur.

Prob. Actus peccati est personalis. Ergo Actui peccati debetur pęna personalis.

2. Conclusio. Contingit, quod vnus portet pęnam satisfactoriam alterius.

Hæc conclusio probata est art. præced. quia Contingit, vt qui differunt in culpa, per amorem sint vnum, & sic vnus poterit pro peccato alterius satisfactiuam subire pęnam, cum huiusmodi pęna possit esse voluntaria.

3. Conclusio. Pęna, quæ habet rationem medicinæ, contingit ut vnus puniatur pro peccato alterius.

Prob. Pęna corporali aliquis potest puniri à Deo, vel ab homine pro peccato alterius. Sed Pęnæ medicinales sunt detrimenta corporalium rerum, vel etiam ipsius corporis, quæ ideo medicinales sunt, quia sunt ordinatæ ad salutem ipsius animæ, vt art. præcedenti dictum est. Ergo Pęna medicinali, potest quis à Deo, vel ab homine puniri pro peccato alterius.

Maior prob. quia Quis pro peccato potest puniri in se ipso, & in re sua: & quia aliquis potest esse alterius, putà filius patris, & seruus domini, ideo pęna medicinali potest quis a Deo, vel ab homine pro peccato alterius puniri, & sic pater punitur in filijs, & dominus in seruis.

4. Conclusio. Si ille, qui pro alio punitur, est particeps peccati eius, pro quo punitur, huiusmodi pęna habet rationem penæ simpliciter, & non medicinalis tantum, non solum respectu eius, qui peccauit, sed etiam respectu eius, qui pro peccato alterius punitur, secus est si non fuerit particeps.

Manifestatur. Quando enim filius punitur pro patre, & seruus pro domino, si filius consentit in peccatum patris, vel aliter est particeps paterni peccati, & seruus domini, tunc huiusmodi pęna, qua punitur filius pro patre, habet rationẽ pęnę, non solum respectu patris, & domini, sed etiam respectu filij, & serui. Si vero filius non sit particeps paterni peccati, nec seruus peccati ipsius domini, tunc huiusmodi pęna respectu patris, vel domini habet rationem pęnę, sed respectu filij, vel serui, habet rationem medicinæ, ordinatur enim tunc huiusmodi pęna ad bonum animæ ipsius filij, vel serui.

5. Conclusio. Pęna spirituali nullus punitur, pro peccato alterius.

Proba-

Probatur dupliciter. Primo, Pęnæ spirituales, non sunt medicinales tantum, quia bonum animæ non ordinatur ad melius bonum.

Ergo In bonis spiritualibus nullus patitur detrimentum, nisi pro culpa propria.

Conseq. prob. quia Solæ pęnæ medicinales infliguntur alicui, pro peccato alterius, vt dictum est.

Secundo prob. quia Hieronymus in Epistola ad Auitium de talibus pęnis dicit, quod vnus non punitur pro alio, quia quantum ad animam filius non est res patris, vnde & huius causam Dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod vtrumque dictum videtur esse referendum ad pœnas temporales, vel corporales, inquantum filij sunt quædam res parentum, & successores prædecessorum: vel si referantur ad pęnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpę. Vnde in Exodo additur. His qui oderunt me. & Matth. 23. dicitur. Et vos implete mensuram patrum vestrorum. Dicit autem puniri peccata patrum in filijs, quia filij in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum, tum propter cõsuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi authoritatem sequentes, sunt etiam maiori pęna digni, si pœnas patrum videntes, correcti non sunt. Ideo autem addidit in tertiam, & quartam generationem, quia tantum consueuerunt homines viuere, ut tertiam, & quartam generationem videant, & sic mutuo uidere possunt, & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pęnas filiorum ad dolendum.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Pęnæ illæ sunt corporales, & temporales, quas iustitia humana, vni pro peccato alterius infligit, & sunt remedia quædam, vel medicinæ contra culpas sequentes, vt vel ipsi qui puniuntur, vel alij cohibeantur a similibus culpis.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod magis dicuntur puniri pro peccatis aliorum propinqui, quam extranei. Tũ quia pęna propinquorum, quodammodo redundat in illos, qui peccauerunt (vt dictum est) inquantum filius est quædam res patris: Tum etiã quia, & domestica exempla, & domesticæ pęnæ magis mouent. Vnde quando aliquis nutritus est in peccatis parentum vehementius ea sequitur, etsi ex eorum pœnis non est deterritus, obstinatior videtur, vnde & est maiori pęna dignus.

# DE PECCATO VEniali, & Mortali.

*Deinde, quia peccatum veniale, & mortale distinguuntur secundum reatum, Considerandum est de eis. Et*

*Primo, Considerandum est de veniali per comparationem ad mortale, quæst. 88.*

*Secundo, De veniali secundum se, q. 89.*

## QVÆSTIO LXXXVIII.

### *DE PECCATO VENIALI PER comparationem ad mortale.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Veniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale.

1. Peccatum, quod est cõtra legem æternam, est mortale. Sed Omne peccatum est contra legẽ æternam. Ergo Omne peccatum est mortale, & nullum est veniale.

Maior prob. quia Esse contra legem æternam, dat peccato, quod sit mortale.

Minor prob. quia Aug. cõtra Faustum lib. 22. cap. 27. dicit, quod Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

2. Peccatum, quod est contra diuinum præceptum, est mortale. Sed Omne peccatum est contra diuinum præceptum. Ergo Omne peccatum est mortale, & inde inconuenienter distinguitur mortale a veniali.

Minor prob. quia Apost. dicit 1. Corin. 10. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. Et contra hoc præceptum facit, quicunque peccat quocunque peccato: cũ peccatum nõ referatur in Dei gloriã.

3. Qui fruitur rebus vtendis mortaliter peccat. Sed Quicunque peccat, quocunque modo, fruitur rebus vtendis. Ergo Quicunque peccat, quocunque peccato, mortaliter peccat.

Maior probatur. Peruersitas est peccatum mortale. Sed Frui vtendis est humana peruersitas, vt Aug. dicit, lib. 83. quæst. q. 9. & 30. Ergo Qui frui tur vtendis, mortaliter peccat.

Minor prob. quia Quicũq; amore inhæret alicui rei, inhæret ei, vel sicut utens, uel sicut fruẽs, ut Augustinus dicit lib. 1. de doct. Christ. cap. 3. Sed Nulllus peccans inhæret rei commutabili,

quasi vtens: cum non referat eam in bonũ, quod nos beatos facit, vt Aug. ibidem dicit. Ergo Quicunque peccat, fruitur vtendis.

4. Quicunque recedit a bono incõmutabili, mortaliter peccat. Sed Omnis, qui peccat, recedit a bono incõmutabili. Ergo Quicunque peccat, mortaliter peccat, & sic nullum erit peccatum veniale, diuidendum contra mortale.

Minor prob. Quicunque accedit ad bonum commutabile, ex hoc ipso recedit a bono incommutabili. Sed Quicunque peccat, accedit ad bonum commutabile. Ergo Quicunque peccat, recedit a bono incommutabili.

Maior huius prob. quia Quicunque accedit ad vnum terminum, ex hoc ipso ab alio termino recedit.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. Hom. 7. super Ioan. dicit, quæst. 41. in ordine, quod Crimen, idest mortale peccatũ, est, quod damnationem meretur, Veniale autem est, quod non meretur damnationem.

*Determinatio.*

Conclusio. Veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

Prob. Vnum oppositorum conuenienter diuiditur contra alterum. Sed Veniale peccatum opponitur peccato mortali. Ergo Peccatum veniale conuenienter diuiditur contra mortale.

Minor declaratur, & probatur. Pro cuius declaratione est sciẽdum, quod Aliqua, secundũ quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita, quæ si metaphorice accipiantur opponi inueniũtur: sicut ridere, si proprie accipiatur, non opponitur ei, quod est arescere, sed secundum quod ridere metaphorice dicitur de prato, propter eius floritionem, & uirorem, opponitur ei, quod est arescere. Similiter si mortale proprie accipiatur, pro vt refertur ad mortem corporalem, non videtur oppositionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiatur metaphorice, secundum quod dicitur de peccatis, mortale opponitur ei, quod est veniale, ut patebit. Minor igitur est intelligenda de mortali, & veniali metaphorice acceptis. Consistit autem metaphorica similitudo inter mortale, vt refertur ad mortem corporalem, & ut refertur ad peccatum, & ad animam, in hoc, quod cum peccatum sit quædam infirmitas animæ, vt dictum est, quæst. 71. art. 1. ad 3. dicitur peccatum mortale, ad similitudinem morbi corporalis. Morbus autem corporalis duplex est. Quidam, qui inducit mortem. Et quidam, qui non inducit mortem corporalem. Ita peccatum, quoddam est, quod inducit mortẽ animæ, & quoddam, quod non inducit. Et sicut ille morbus corporalis inducit mortem, qui inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principij, vt dictum est, quæst. 72. art. 5. Ita illud peccatum mortale dicitur, quod inducit defectum irreparabilem in anima, qui defectus est per destitutionem alicuius principij vitæ spiritualis.

Tunc probatur ipsa minor. Peccatum inducens defectum irreparabilem ab intrinseco spiritualis vitæ, opponitur ei, quod inducit defectum reparabilem. Sed Peccatum mortale inducit defectum irreparabilem ab intrinseco, peccatum vero veniale inducit defectum reparabilem. Ergo Peccatum mortale opponitur peccato veniali.

Minor huius probatur. Nam dictum est, quod defectus secundum se irreparabilis est ex destitutione alicuius principij. Principium autem spiritualis vitæ, quæ est secundum virtutem, est ordo ad vltimum finem, ut dictum est, quæst. 72. art. 5. qui quidem ordo si destitutus fuerit, reparari nõ potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per diuinam virtutem, vt dictum est supra quæst. præced. art. 1. & ratio est, quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, reparantur ex fine, sicut error, qui accidit circa conclusionem, ex veritate principiorum reparatur. Et quia defectus vltimi finis non potest reparari per aliquid aliud, quod sit principalius, sicut nec error, qui est circa principia; ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia, quasi irreparabilia.

Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, reparabilia sunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui cessat, cessante peccato, vt dictum est. q. 87. art. 6.

Probatur igitur minor huius, scilicet quod peccatum mortale dicat defectum irreparabilem, & veniale reparabilem.

In forma. Peccatum ponens defectum, qui est per destitutionem ordinis ab vltimo fine, inducit defectum irreparabilem, quia. s. defectus, qui est per deordinationem ab vltimo fine, nõ est ab intrinseco reparabilis, cum non habeat aliquid intrinsecum principalius se, sicut nec error, qui est circa principia. Sed Peccatũ mortale inducit defectum, qui est per destitutionem ordinis ab vltimo fine, Peccatum vero veniale inducit deordinationem tantum circa ea, quæ sunt ad finem, quæ reparabilis est per ipsum finem.

Ergo Peccatum mortale inducit defectum irreparabilem, veniale vero inducit defectum reparabilem.

Et

Et per hoc opponuntur, & conuenienter ab inuicem diuiduntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod diffinitio peccati, ab Augustino assignata, non conuenit secundum perfectam rationem nisi peccato mortali, veniali autem conuenit secundum imperfectam ratione. Pro quo est sciendum, quod diuisio peccati, in veniale, & mortale, non est diuisio generis in species, vt sunt rationale, & irrationale respectu animalis: tunc enim ratio peccati æque perfecte conueniret tam veniali, quam mortali; sed est diuisio analogi in sua analogata, de quibus prædicatur secundum prius, & posterius, sicut ens prædicatur per prius de substantia, & de accidente in ordine ad substantiam. Peccatum igitur est quoddam analogum, quod diuiditur per mortale, tanquam per primum analogatum, in quo perfecte ratio peccati inuenitur, sicut ratio entis in substantia, & in peccatum veniale, de quo dicitur peccatum, secundum imperfectam rationem, sicut ens de accidente non dicitur, nisi per ordinem ad substantiam. Peccans enim venialiter, non facit contra legem, quia non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illud præceptum Apostoli est affirmatiuum, vnde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc preceptum, quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quod aliquis habitualiter referat se, & omnia sua in Deum, ad hoc quod non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloria Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem, quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum, vnde non sequitur, quod ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

Ad 3. Negatur minor, non enim, qui peccat venialiter, fruitur rebus vtendis. Ad minorem probationis dicitur, quod peccans venialiter inhæret bono temporali, non ut fruens, quia non constituit in eo finem, sed vt vtens. Et ad huius improbationem dicitur, quod peccans venialiter, refert bonum temporale in Deum, non actu, sed habitu.

Ad 4. Negatur minor de peccante venialiter. Ad maiorem probationis dicitur, quod aliquem accedere ad bonum commutabile, contingit dupliciter. Vno modo sic, vt constituat in eo finem, & sic bonum commutabile habet rationem termini, & hoc modo est vera ipsa maior. Qui enim accedit ad bonum commutabile, constituens in eo finem, profecto recedit a bono incommutabili. Alio modo, vt non constituat in eo finem, sed referat ad alium finem, actu, vel habitu, & tunc est falsa maior. Ad minorem igitur dicitur, quod qui peccat venialiter, accedit ad commutabile bonum secundo modo. Vnde bonum commutabile non est terminus contra positus bono incommutabile, sed est, cui quis inhæret, referendo saltem habitu in Deum.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Peccatum mortale, & veniale differant genere.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum mortale, & veniale non differant genere, scilicet quod aliquod sit mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere.

1. Peccata, quæ possunt esse circa unam, & eandem materiam, non differũt genere. Sed Peccatum veniale, & mortale possunt esse circa vnã, & eandem materiam. Ergo Peccatum veniale, et mortale non differunt genere.

Maior prob. quia Bonum, & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam, siue ad obiectũ, ut dictum est supra quæst. 18. art. 2. & 8.

Minor prob. quia Quodlibet bonum commutabile potest homo diligere, vel infra Deum, qd est peccare venialiter, vel supra Deum, quod est peccare mortaliter, & per hoc circa quamlibet materiam contingit peccare mortaliter, & venialiter.

2. Peccata, quæ differunt, sicut differunt peccata, quæ sunt ex malitia, & quæ sunt ex infirmitate, non differunt genere. Sed Peccatum veniale, & mortale differunt sicut peccata, quæ sunt ex malitia, & quæ sunt ex infirmitate. Ergo Peccatũ veniale, & mortale non differunt genere.

Maior prob. quia Peccata, quæ sunt ex malitia, differunt a peccatis, quæ sunt ex infirmitate, non genere, sed causa, vt dictum est supra quæst. 76. 77. & 78.

Minor prob. Peccatum reparabile differt a nõ reparabili per hoc, quod reparabile est ex infirmitate, & non reparabile est ex malitia. Remiscibile enim est peccatum ex ignorantia, uel ex infirmitate, secundum quosdam, & irremiscibile est, quod est ex malitia. Sed Peccatum veniale est re-

parabile, mortale uero irreparabile. Ergo Peccatum mortale, & veniale differunt, sicut peccatum ex malitia differt ab eo, quod est ex infirmitate.

3. Peccata, in quibus inueniuntur subiti motus, non differunt genere ad inuicem. Sed In quolibet peccato, tum mortali, tum veniali, inueniũtur aliqui subiti motus.

Ergo Peccatum mortale, & veniale non differunt genere.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. in sermone de Purgatorio, serm. 4. qui est 41. in ordine, enumerat quædam genera peccatorum venialium, & quædam genera peccatorum mortalium.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum peccatum veniale a venia dicatur, dupliciter aliquod peccatum potest dici veniale. Vno modo, quia est veniam iam consequutum: & sic dicit Ambrosius lib. de parab. cap. 4. quod omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur peccatum veniale, quia non habet in se, vnde veniam non consequatur. Sed hoc adhuc dupliciter contingit. Primo, vt non habeat in se, vnde non consequatur veniam totaliter. Secundo, vt non habeat in se, vnde non consequatur veniam in parte. In parte quidem dicitur peccatum veniale illud, quod habet in se aliquid diminuens culpam: & sic dicuntur peccata venialia, quæ sunt ex infirmitate, vel ex ignorantia, & dicuntur peccata venialia ex causa. In toto autem dicitur aliquod peccatum veniale, quod non tollit ordinem ad vltimum finem, vnde non meretur pœnam æternam, sed temporalem, & hoc dicitur veniale ex genere.

Tripliciter igitur dicitur peccatum esse veniale, vel ex euentu, vel ex causa, vel ex genere. In præsenti sermo est de veniali peccato tantum tertio modo.

1. Conclusio. Peccatum veniale, secũdum tertium modum, scilicet quod non tollit ordinẽ ad vltimum finem, potest habere determinatum genus, ita vt aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundum quod genus, vel species actus determinantur ex obiecto.

Probatur. Peccata, quæ sunt ex hoc, quod uoluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, differt genere a peccato, quod est ex hoc, quod voluntas fertur in aliquid, quod licet contineat in se quandã inordinationẽ, non tñ cõtrariatur charitati. Sed Peccatum mortale est ex hoc, ꝙ volũtas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, siue sit contra dilectionẽ Dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi, siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium, & similia, quæ omnia sunt peccata mortalia ex suo genere. Veniale uero est ex hoc, quod voluntas fertur in id, quod in se continet, quidem quandam inordinationem, non tamen cõtrariatur dilectioni Dei, & proximi, sicut sunt verbum otiosum, risus superfluus, & huiusmodi, quæ sunt venialia ex genere, ut dictum est.

Ergo Peccatum mortale, & ueniale differunt genere, secundum quod genus in moralibus est ex obiecto.

2. Conclusio. Cõtingit quandoque ut id, quod est peccatum ueniale ex genere, ratione sui obiecti, fit mortale ex parte agentis, uel quia in eo cõstituit finem ultimum: uel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat uerbum otiosum ad adulterium committendum.

3. Conclusio. Ex parte agentis contingit etiã, quod aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit ueniale propter imperfectionem actus, idest non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus, ut dictum est supra quæst. 74. art. 10.

Probatur utraque conclusio simul. quia Actus morales recipiunt rationem boni, & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut habitum est supra, quæst. 78. art. 4.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor, nunquam enim peccatum ueniale, & mortale ex genere possunt esse circa eãdem materiam, nam adulterium semper ex genere est mortale, & dicere uerbum otiosum semper est ueniale ex genere. Ad probationem dicitur, quod quando quis diligit aliquod bonũ, quod est materia peccati uenialis, supra Deũ, est mortale peccatum, non ex suo genere, quia delectari in verbo otioso, ut sic, non est aliquid contra legem diuinam tollens charitatem, sed hoc totũ est ex parte peccantis, qui hoc, quod est materia uenialis peccati secundum se, supra Deum diligit, uel ad aliquod mortale ordinat, ut dictum est de eo, qui uel ultimũ finẽ ponit in delectatione, quã ex uerbis otiosis capit, uel uerba otiosa ad adulterium, aut fornicationem ordinat.

Ad 2. Dicitur concedendo totum, concludit enim, quod peccatum ueniale ex causa, nõ differat genere a peccato mortali, & hoc uerum est, ta le n. ueniale peccatum potest esse in eodẽ genere cum mortali, & tamẽ est ueniale, quia habet unde

de ex parte mereatur ueniam, ut quando quis ex ira aliquod peccatum committit, uel ex aliqua alia uehementi passione.

Ad 3. Dicitur concedendo etiam totum, probat enim, quod peccatum, quod est ueniale ex imperfectione actus, non differat genere a mortali: potest.n.aliquod peccatũ ex suo genere esse mortale, & tamen ratione imperfectionis actus esse ueniale, iuxta tertiam conclusionem.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Peccatum veniale sit dispositio ad mortale.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Peccatum ueniale non sit dispositio ad mortale.

1. Quod opponitur peccato mortali, non est dispositio ad ipsum. Sed Peccatum ueniale opponitur peccato mortali, ut dictum est. Ergo Peccatum ueniale non disponit ad mortale.

Maior probatur. quia Vnum oppositum non disponit ad aliud.

2. Quæ differunt ab inuicem genere, uel specie, unum non disponit ad aliud. Sed Peccatum mortale, & ueniale differunt genere, seu specie, ut dictum est art.1.huius. Ergo Peccatum ueniale non disponit ad mortale.

Maior prob. quia Actus disponit ad aliquid simile sibi in specie. Vnde 2.Ethic.cap.1. dicitur, quod ex similibus actibus generantur similes dispositiones, & habitus.

3. Si peccatũ ueniale disponeret ad mortale, Sequeretur, quod etiã bona opera essent peccata uenialia.

Conseq. prob. quia Etiam bona opera disponunt ad mortale, scilicet ad superbiam, iuxta illud Aug.in regula. Superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant.

*Pro Affirmatiua.*

Qui spernit minima, paulatim defluit, ut dicitur Eccles.18. Sed Qui peccat uenialiter, spernit minima. Ergo Qui peccat uenialiter, paulatim defluit per peccatum mortale.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Peccatum ueniale disponere ad mortale dupliciter potest intelligi. Vno modo directe. Alio modo indirecte.

Manifestatur hæc distinctio. Nã disponens est quodãmodo causa, unde s̃m duplicem modũ causæ, est duplex dispositionis modus. Est.n.causa quædam mouens ad effectum directe, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouẽs, remouendo prohibens, sicut remouens columnã, dicitur remouere lapidem superpositum, sic etiã de peccato ueniali dicendum est.

Sensus igitur q̃siti est, an pct̃m veniale per se disponat ad mortale, directe, vel indirecte.

2. Distinctio. Peccatum mortale est duplex.s. mortale ex genere, & mortale ex causa. Et etiam veniale peccatum est duplex.s.ex genere, & ex imperfectione actus, vt dictum est art.præced.

Peccatum mortale ex genere est, quod est contra charitatem Dei, vel proximi, vt blasphemia, homicidium, adulterium, & his similia. Peccatum mortale ex causa, est illud, cuius obiectum, quod s̃m se non est obiectũ peccati mortalis, tñ peccãs constituit ipsum vltimũ finem, vel ordinat ipsum ad aliquod mortale, vt si verbum otiosum ordinet ad adulterium, vel in delectatione verbi otiosi quis constituat vltimum finem. Peccatũ veniale ex genere est, quod cõtinet quidem quandam inordinationem, sed tñ non est contra charitatẽ Dei, vel proximi, vt superfluus risus. Peccatũ veniale ex imperfectione actus est, quod ex suo genere est mortale, tamen quia actus peccati est imperfectus, & non ex deliberatione procedens, nõ est mortale, vt sunt primi motus fornicationis, uel adulterij, aut uindictæ, & de his satis dictum est art.præced.

1. Conclusio. Peccatum veniale ex genere, nõ disponit directe ad mortale ex genere.

Probatur. Eorum, quæ differunt specie, vnum non potest per se disponere directe ad alterum. Sed Peccatum mortale, & veniale differunt specie. Ergo Peccatum veniale non potest directe disponere ad mortale.

2. Conclusio. Peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale ex parte agentis, per quandam consequentiam.

Manifestatur. quia Augmentata dispositione, vel habitu per actus peccatorum venialium, in tantum potest libido peccãdi crescere, quod ille, qui peccat, finem suum constituet in peccato veniali, quod est mortale, & huius ratio est, quia vnicuique habenti habitum, in quantum huiusmodi, finis est operatio secundum habitum, & sic multoties peccando venialiter, disponetur ad mortale.

3. Conclusio. Peccatum veniale ex genere indirecte potest disponere ad mortale ex genere.

Manifestatur. quia Qui peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem, & ex hoc quod consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subijcere, disponitur ad hoc, quod ẽt voluntatẽ suã, non subijciat ordini ultimi finis, eligendo id, quod est mortale pc̃m ex gñe.

4. Conclusio. Peccatum veniale ex imperfectione actus manifestum est, quod disponit ad mortale.

Al

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod aliqua esse opposita contingit dupliciter. Vno modo, vt sint opposita, sicut duæ species, quæ ex opposito diuidunt aliquod genus, vt rationale, & irrationale: album, & nigrũ, & huiusmodi. Alio modo, sicut duo diuidentia aliquod vnum, quod non dicitur de ipsis ex æquo, sed tantum per prius, & posterius: vt sunt substantia, & accidẽs, respectu entis. Ea, quæ sunt opposita secundum primum modũ, vnum non potest disponere ad alterum, tamẽ ea, quæ sunt opposita tantum secundo modo, potest vnum eorum esse dispositio ad alterum. Tunc ad minorem dicitur, quod peccatum veniale, & mortale non diuiduntur ex opposito sicut duæ species vnius generis, vt dictum est artic. 1. ad. 1. sed sicut diuiditur accidens contra substantiam. Vnde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita, & veniale peccatum ad mortale.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod licet peccatum veniale non sit simile mortali in specie, est tamen simile in genere, in quantum vtrumq; importat defectum debiti ordinis, licet aliter, & aliter, nam mortale peccatum importat defectum debiti ordinis simpliciter, veniale vero tãtum secundum quid, vt in præcedentibus articulis huius quæstionis dictum est.

Vel sub alijs verbis dicitur ad maiorem, quod eorum, quæ differunt genere, vt specie taliter, quod nullo modo in aliqua generica ratione conueniant, verum est, quod vnum non potest esse dispositio ad alterum, tamen si aliquo modo, & secundum aliquam considerationem conueniant in aliqua generica ratione, vnum poterit, saltem indirecte, esse dispositio ad alterum. Tunc ad minorem dicitur, quod licet peccatum veniale, & mortale differant genere proprio, ratione obiecti, tamen ratione actus conueniunt in vna generica ratione analoga mali, quæ ratio est, quia tam mortale, quam veniale important defectum ordinis debiti, aliter, & aliter, vt modo dictum est. Quia igitur peccatum veniale ex genere non conuenit in genere, vel specie proprie cum mortali, ideo nõ directe disponit ad mortale, quia vero ex parte actus conuenit in aliqua generica communi ratione, ideo indirecte ad ipsum disponit.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod bona opera non per se, idest secundum propriam rationem habent, vt disponant ad peccatum, sed tantum possunt esse occasio, & materia peccati mortalis per accidens. Peccatum autem veniale, per se, idest ex propria ratione habet, vt disponat ad mortale. Ad mortale inquam ex genere habet, vt disponat indirecte, ad mortale vero ex causa, per quandam consequentiam, vt in corpore dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Peccatum veniale possit fieri mortale.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Peccatum veniale possit fieri mortale.

1. Peccatum, quod si negligatur, spiritualiter occidit, fit mortale. Sed Peccatum veniale potest spiritualiter occidere, si negligatur. Ergo Peccatum veniale potest fieri mortale.

Maior prob. quia Illud dicitur mortale, quod spiritualiter occidit.

Minor prob. quia Aug. dicit super Ioan. tract. 12. exponens illa verba. Qui incredulus est filio, non videbit vitam, dicit, quod Peccata minima, idest venialia, si negligantur, occidunt.

2. Motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum vero est peccatum mortale, vt dictum est, quæst. 74. art. 4. Ergo Peccatum veniale potest fieri mortale.

3. Morbus curabilis potest fieri incurabilis. Sed Peccatum veniale, & mortale differunt sicut morbus curabilis, & incurabilis, vt dictum est art. 1. huius quæst. Ergo Peccatum veniale potest fieri mortale.

4. Dispositio potest fieri habitus. Sed Peccatum veniale est dispositio ad mortale. Ergo Peccatum veniale potest fieri mortale.

*Pro Negatiua.*

Ea, quæ differunt in infinitum, non transmutãtur ad inuicem. Sed Peccatum mortale, & veniale differunt in infinitum. Ergo Peccatum veniale non potest fieri mortale.

*Determinatio.*

Distinctio. Peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quod idem actus numero, primo sit peccatum veniale, & postea mortale. Alio modo, vt id, quod est peccatũ veniale ex genere, fiat mortale. Tertio modo, quod Multa peccata venialia constituãt vnũ peccatũ mortale. Sed hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt multa venialia faciant vnum mortale integraliter, ita ut multa uenialia sint partes integrales unius peccati mortalis. Alio modo, ut multa uenialia constituant unum mortale dispositiue, idest, ut disponant ad mortale.

1. Conclusio. Idem actus numero, qui prius fuit ueniale peccatum, non potest fieri mortale.

Manifestatur. quia Cum omnis actus peccati, sicut etiam actus omnis moralis, sit actus uoluntatis.

tatis. Voluntas habens actum peccati venialis, aut mutatur, aut non mutatur. Si mutatur, ergo non est idem, sed alius actus, etiam si sit continuus secundum naturam. Si non mutatur, ergo non potest ille idem actus fieri de veniali mortale. Et sic impossibile est, vt idem actus voluntatis numero, sit veniale, & mortale peccatum: sicut quando quis delectatur in verbis otiosis, non ordinando hanc delectationem ad alium malum finem, est peccatum veniale, si vero postea voluntas mutetur, & ordinet verba otiosa ad fornicandum, est quidem peccatum mortale, sed est alius actus moralis.

2. Conclusio. Peccatum, quod est veniale ex genere, potest fieri mortale.

Probatur. Nam in tali actu potest quis constituere finem vltimum, vel etiam ipsum ordinare ad mortale peccatum, vt ad finem, vt dictum est art. 2. huius quæst. de verbo otioso, quod quis potest sibi vt finem statuere, vel ordinare ipsum ad fornicandum.

3. Conclusio. Multa peccata venialia non possunt constituere peccatum mortale integraliter, quasi venialia sint partes integrales mortalis peccati.

Probatur. quia Omnia peccata venialia totius mundi non possunt habere tantum de reatu, quãtum vnum peccatum mortale.

Et hoc patet tripliciter. Primo, ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ, peccatum vero veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum est artic. 2. huius. Secũdo, Ex parte pęnæ damni, quia peccatum mortale meretur carentiam visionis diuinæ, cui nulla alia pęna comparari potest, vt Chrys. dicit homil. 47. ad populum Antiochenum, non autem peccatum veniale. Tertio, Ex parte pęnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ, licet forte, quantum ad pęnam ignis non sint improportionabiles pęnæ, eo quod vtraque sit intensiue finita.

4. Conclusio. Multa peccata venialia faciunt vnum peccatum mortale dispositiue.

Probatur. Nam art. præced. ostensum est, quod dupliciter peccata venialia disponunt ad mortale. Directe quidem per quandam consequentiam disponunt ad mortale ex parte peccantis, indirecte vero ad peccatum mortale ex genere, vt ibidem probatum est.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur in illo sensu, quod Multa peccata venialia dispositiue causant vnum mortale.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod ille idem motus sensualitatis, qui præcessit consensum rationis, nunquam fit peccatum mortale, sed ipse actus rationis cõsentientis est peccatum mortale.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod quantum ad hoc, quod est fieri de veniali mortale, non assimilantur mortale, & veniale morbo corporali. Nam morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens, vnde eadem manens potest mutari. Peccatum autem veniale est actus transiens, qui resumi non potest, & ideo non potest fieri de veniali mortale peccatum.

Ad 4. Dicitur, quod duplex est dispositio, quędam est eiusdem generis cum eo, ad quod disponit, quædam vero est alterius generis. Tunc ad maiorem dicitur, quod dispositio, quæ est eiusdem generis cum eo, ad quod disponit, potest fieri habitus, secus est autem de dispositione, quæ est alterius generis ab eo, ad quod disponit. Et ad minorem dicitur, quod peccatum veniale est dispositio alterius generis, vtpotè quæ disponit solum indirecte, vt dictum est, & ideo non potest fieri mortale.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Circunstantia possit facere de veniali mortale.

### *Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Circunstantia possit de veniali peccato facere mortale.

1. Ira, & ebrietas ex suo genere non sunt peccata mortalia, sed venialia, & tamen ex diuturnitate, & frequentia, quæ sunt quædam circunstantiæ, fiunt mortalia. Ergo Circunstantia potest de veniali facere mortale.

Prior pars antecedentis probatur. quia Si ira, & ebrietas ex suo genere non essent venialia, sed mortalia, sequeretur, quod semper essent mortalia, quod est falsum.

Altera pars eiusdem antecedentis prob. quia August. in sermone de purgatorio serm. 41. dicit, quod si diu teneatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium.

2. Morositas facit delectationem de veniali mortale. Sed Morositas est quædam Circunstantia. Ergo Circunstantia potest facere peccatum de veniali mortale.

Maior probatur. quia Magister dicit in 24. dist. 2. lib. sententiarm, quod delectatio, sit sit morosa, est peccatum mortale.

3. Cir-

3. Circunstantia potest facere actum de bono malum. Ergo Multo magis potest facere actum de veniale mortale.

Antecedens probatur. quia Actus dandi eleemosynā, qui est ex se bonus, si fiat propter inanē gloriam efficitur malus.

Conseq.prob. quia Plus differunt malum, & bonum, quam veniale, & mortale, quorum vtrūque in genere mali continetur.

*Pro Negatiua.*

3. Peccatum mortale in infinitum quodammodo excedit quantitatem peccati venialis, vt ex dictis artic.præced.patet. Ergo Circunstantia non potest facere ex veniali mortale.

Conseq.prob.quia Cum circunstantia sit accidens, non potest excedere quātitatem sui obiecti. Vnde si actus sit peccatum veniale ex suo genere, non poterit ex circūstantia ad genus peccati mortalis transferri.

*Determinatio.*

Distinctio. Circunstantiam contingit accipi dupliciter, vt dictum est, quæst.7.art.1. Vno modo vt circunstantia. Alio modo, vt differentia specifica moralis actus. Tunc accipitur vt circunstantia, quando non addit actui deformitatē alterius generis, & tunc est accidens ipsius moralis actus, siue boni, siue mali. Tunc vero accipitur vt differentia, quando addit deformitatem alterius generis, sicut si quis accedat ad non suam, est peccatum mortale, quod est fornicatio, si quis vero accedat ad non suam, quæ sit alterius vxor, variatur ex hoc species peccati, est enim adulterium, quia huiusmodi Circunstantia induit rationem differentiæ, eo quod addat actui, accedendi ad non suam, deformitatem alterius generis.

1. Conclusio. Circunstantia, vt circunstantia, non potest facere actum ex peccato veniali mortale.

Probatur. Actus habens deformitatem tantum per hoc, quod est deordinatus circa ea, quæ sunt ad finem, non potest per aliquam circunstantiam, vt circunstantia est, habere deformitatem per deordinationem circa ipsum finem. Sed Peccatum veniale habet deformitatem per deordinationem tantum circa ea, quæ sunt ad finem, vt dictum est. Ergo Peccatum veniale, per circunstantiam vt sic, non potest fieri mortale.

Maior prob.quia Accidens, vt accidens, non potest variare speciem sui subiecti.

2. Conclusio. Circunstantia addens actui deformitatem alterius generis, potest facere ex veniali mortale.

Manifestatur.quia Tunc circunstantia inducit rationem differentiæ, per quam variatur species.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad vtramque partem antecedentis, & ad priorem, quod ira potest esse peccatum mortale, & veniale. Cum enim ira sit motus animi ad nocendum proximo, si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit mortale peccatum, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale, & si sit veniale, hoc habet ex imperfectione actus, in quantum est motus subitus sensualitatis. Si verò sit diuturna, tendit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si verò nocumentum, in quod tendit motus iræ, sit veniale ex suo genere, puta cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quod vult ei dicere aliquod verbum leue, & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira peccatum mortale, quantumcunque sit diuturna, nisi forte per accidens, puta si ex hoc graue scandalum oriatur, vel propter aliquid huiusmodi.

De ebrietate vero dicendum est, quod secundum suam rationem habet, vt sit peccatum mortale, & hoc apparet, quia homo absque necessitate per ebrietatem reddit se impotentem ad vtendum ratione, per quā homo in Deum ordinatur, & multa peccata occurrētia vitat, ex sola voluptate vini. Hoc enim expresse contrariatur virtuti: sed quod ebrietas sit peccatum veniale, contingit aliquando propter ignorantiam, vel infirmitatē, vt cū homo nescit virtutē uini, aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriari, tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus, sed quando frequenter inebriatur, non potest excusari, quin videatur eligere magis pati ebrietatem, quam abstinere à vino superfluo.

Ex quibus apparet falsa prior pars antecedentis.s.quod ira, & ebrietas sint ex suo genere peccata venialia. Nam ira ex suo genere est mortale, quando.s.tendit in nocumentum ex suo genere mortale, & veniale, quando tendit in veniale nocumentum. Et similiter ebrietas ex suo genere est mortale, & non est veniale, nisi per accidens.s.ratione ignorantię, vel infirmitatis. Et ad probationem negatur consequentia. Nam ira est aliquando mortale, & aliquando veniale ratione dicta, & ebrietas semper est mortale per se, secundum suā rationem, & per accidens tantum veniale.

Altera pars antecedentis apparet etiam falsa. Nam diuturnitas non est circunstantia trahens ad aliam speciem.

Similiter, nec frequentia, vel assiduitas, nisi forte per accidens, ex aliquo superuenienti. Non

enim

enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quod multiplicatur, vel protelatur, nisi forte in actu protelato, vel multiplicato superueniat aliquid, quod variet speciem, putà inobedientia, contemptus, vel aliquid huiusmodi. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur de ira, quando ex suo genere est mortale peccatum, & ex imperfectione actus est veniale, tunc enim si diu teneatur, tendit ad naturam sui generis, & fit mortale per consensum rationis. Et de ebrietate, quando per accidens est veniale, quæ si sit assidua tendit ad naturam sui generis. Vnde ira non fit mortalis ex diuturnitate, neque ebrietas ex frequentia, sed solum quæ ex suo genere erant mortalia, & per accidens solum venialia, per huiusmodi circunstantias redeunt ad naturam sui generis. Ira enim, quādo ex suo genere est veniale, per nullam diuturnitatem, aut frequentiam efficitur mortale.

Ad 2. Dicitur, quod Delectatio duplex est. Vna, quæ ex suo genere est mortale peccatum, putà cogitare, & delectari de adulterio, quæ tamen per accidens potest esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus in primo motu, vt de ira dictum est. Quædam vero est ex suo genere peccatum veniale, vt delectatio in iocosis verbis. Tunc dicitur ad minorem, quod si sermo sit de delectatione, quæ de suo genere est peccatum mortale, & veniale per accidens, putà de cogitatione adulterij in primo motu, verum est, quod morositas facit de veniali mortale, non simpliciter, sed ex veniali per accidens, facit mortale per se, erat enim huiusmodi delectatio ex suo genere mortale, sed veniale tantum per accidens, & dum est morosa, approbata per cōsensum rationis, sic redit ad naturā sui generis. Si autē sermo sit de veniali ex genere, negatur ipsa maior. Nam morositas nunquam facit delectationem, quæ ex suo genere est peccatum veniale, mortale vt sic, nisi superueniat aliquid, quod transferat ipsam ad mortale, sicut delectatio in iocosis nunquam efficitur mortalis ex mora, nisi superueniat inobedientia, vel aliquid aliud, cuius transgressio sit peccatum mortale.

Ad 3. Negatur minor. Circunstantia enim nunquam facit actum de bono malum, nisi talis sit, vt induat rationem differentiæ, & sic constituat speciem, vt dictum est supra, quæst. 18. artic. 10. & 11.

(.·.)

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Peccatum mortale possit fieri veniale.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccatum mortale possit fieri veniale.

1. Peccatum veniale fit mortale, vt dictum est supra art. 4. & 5. huius. Ergo Peccatum mortale potest fieri veniale.

Conseq. prob. quia Aequaliter distat peccatum veniale à mortali, & mortale à veniali.

2. Qui diligit creaturam infra Deum, peccat venialiter. Sed Quis committens aliquid, quod ex suo genere est mortale, potest diligere creaturam infra Deum. Ergo Quis committēs id, quod ex suo genere est mortale peccatum, potest venialiter peccare, & sic ex mortali fiet veniale.

Maior probatur. quia Peccatum veniale, & mortale ponuntur differre secundum hoc, quod peccans mortaliter diligit creaturam plusquam Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum.

Minor manifestatur. Si quis enim, nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariam Diuino amori, fornicetur, ita tamen quod propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando, se contra diuinum amorem agere, peccaret solum venialiter.

3. Actus malus potest fieri bonus. Ergo Multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

Antec. prob. Nam homicidium, quod ex se est actus malus, potest fieri actus iustitiæ, vt patet in iudice, qui occidit Latronem.

Conseq. prob. quia Plus differt bonum à malo, quam veniale à mortali, vt art. præced. dictum est, arg. 3.

*Pro Negatiua.*

Aeternum non potest fieri temporale. Sed Peccatum mortale meretur pęnam æternam, veniale vero pęnam temporalem. Ergo Peccatum mortale non potest fieri veniale.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Peccatum mortale non potest fieri veniale.

Probatur. Id, quod est perfectum, non potest per aliquam additionem fieri imperfectum. Sed Peccatum mortale, & veniale differunt sicut perfectum, & imperfectum: peccatum enim mortale habet rationem perfecti, in genere peccati, & veniale habet rationem imperfecti, vt dictum est art. 1. ad 1.

Ergo Peccatum mortale, non poteſt fieri veniale.

Maior probatur. Nam imperfectum poteſt per aliquam additionem ad perfectionem peruenire. Vnde peccatū veniale, quod habet rationem imperfecti, in genere peccati, per hoc, quod additur ei deformitas pertinens ad genus peccati mortalis, efficitur mortale, ſicut cū aliquis dicit verbum otioſum, vt fornicetur. Quod vero eſt perfectum, nō fit per additionem imperfectum, ſed potius augetur eius perfectio. Et ideo peccatum mortale, non fit veniale, per hoc quod additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis. Non enim diminuitur peccatum eius q fornicatur, per hoc, qd dicit verbum otioſum, ſed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.

2. Concluſio. Id, quod eſt peccatum mortale ex genere, poteſt eſſe veniale peccatum propter imperfectionem actus.

Manifeſtatur. quia Actus imperfectus non pertingit ad rationem actus moralis, cum non ſit deliberatus, ſed ſubitus, vt dictum eſt art. 2. huius quæſt.

Hoc autem .ſ. quod mortale ex genere, ſit veniale, fit per quandam ſubtractionem, & non per additionem, fit enim per ſubtractionem deliberatæ rationis, à qua habet ſpeciem moralis actus. Vnde per ſubtractionem deliberatæ rationis ſoluitur ſpecies actus, & fit vt actus, qui ex ſuo genere eſt mortale peccatum, non ſit mortale, ſed veniale.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conſequentia. Ad probationem dicitur, quod nō eodem modo diſtat veniale à mortali, ſicut mortale à veniali. Veniale .n. differt a mortali, ſicut imperfectum a perfecto, vt puer a viro. Mortale autem differt à veniali, vt perfectū ab imperfecto, vt vir à puero. Vnde ſicut ex puero poteſt fieri vir, non autem ex viro puer, ſic ex veniali poteſt fieri mortale, non tamen ex mortali veniale.

Ad 2. Negatur minor. Non enim eſt poſſibile, vt quis, diligens creaturam infra Deum, committat aliquid, quod de ſe ſit mortale peccatum. Ad probationem dicitur, quod ille, qui fornicatur ignorans fornicationem eſſe peccatum, aut talis ignorantia omnino eum excuſat, vt patet in furioſis, & tunc non peccat mortaliter, nec venialiter. Si vero ignorantia non ſit inuincibilis, peccat mortaliter per hoc, quod negligit ſcire ea, per quæ poteſt in diuino amore conſeruari: huiuſmodi igitur fornicatio, aut nullum erit peccatum, aut erit mortale.

Ad 3. Negatur antecedens. Sicut enim dicit Auguſt. in libro contra mendatium c. 7. Ea, quæ ſunt ſecūdum ſe mala, nullo fine, bona fieri poſſunt. Ad probationē dicitur, quod homicidium eſt occiſio innocentis, & hoc nullo modo bene fieri poteſt, ſed iudex, qui occidit Latronem, & miles, qui occidit hoſtem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt Aug. dicit lib. 1. de lib. arb. cap. 4. & 5.

## QVÆSTIO LXXXIX.

## *DE PECCATO VENIALI ſecundum ſe.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Peccatum veniale cauſet maculam in anima.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccatum veniale cauſet maculam in anima.

1. Quod cauſat detrimentum decoris animæ, eſt cauſa maculæ in anima. Sed Peccatum veniale facit detrimentum decoris animæ. Ergo Peccatum veniale cauſat maculam in anima.

Maior probatur. quia Nihil aliud eſt macula, quam detrimentum decoris.

Minor prob. quia Auguſt. dicit in lib. de penit. cap. 2. quod peccata venialia ſi multiplicentur, decorem noſtrum ita exterminant, vt a cœleſtis ſponſi amplexibus nos ſeparent.

2. Peccatum, in quo eſt deordinatio actus, & affectus, cauſat macula in anima. Sed In peccato veniali eſt quædam deordinatio actus, & affectus. Ergo Peccatum veniale cauſat maculam in anima.

Maior prob. quia Ideò peccatum mortale cauſat maculam in anima, quia deordinat actum, & affectum peccantis.

3. Peccatum, in quo anima inordinato amore contingit rem temporalem, cauſat maculam in anima. Sed In peccato veniali anima tangit inordinato amore rem temporalem. Ergo Peccatum veniale cauſat maculam in anima.

Maior prob. quia Macula animæ cauſatur ex contactu rei temporalis, per inordinatum amorem, vt dictum eſt, quæſt. 86. art. 1.

*Pro Negatiua.*

Ad Ephe. 5. dicitur. vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam eccleſiam non habentem maculam, neque rugā, id eſt aliquod peccatum criminale dicit Gloſa

Gloſſa interlinearis. Ergo Proprium peccati mortalis eſſe videtur, quod maculá in anima cauſet.

*Determinatio.*

# Macula in anima quid importet.

Macula in anima importat detrimentum nitoris animæ, ex aliquo contactu, ſicut macula corporis, a qua ſecundum ſimilitudinem trãsfertur nomen maculæ ad animam importat detrimentum corporalis nitoris, ex aliquo corporali contactu, vt diffusè dictum eſt ſupra, quæſt. 86. art. 1.

Diſtinctio. In anima duplex eſt nitor. Vnus quidem habitualis, quaſi intrinſecus. Alius autem actualis, quaſi exterior fulgor.

Manifeſtatur ex nitore corporali. In corpore enim duplex poteſt inueniri nitor. Vnus quidem ex intrinſeca diſpoſitione membrorum, & coloris. Alius autẽ ex exteriori claritate ſuperuenienté. Sic & in anima eſt nitor habitualis, correſpondens nitori intrinſeco corporis: & nitor, qui eſt fulgor exterior, correſpondens nitori ſuperuenienti corporali.

Concluſio. Peccatum veniale, proprie loquendo, non cauſat maculam in anima.

Prob. Quod cauſat maculam in anima, tollit nitorem, non ſolum actualem, ſed etiam habitualem. Sed Peccatum veniale non tollit nitorem habitualem, ſed impedit ſolum actualem. Ergo Peccatũ veniale nõ cauſat maculam in aĩa.

Maior probatur. quia Macula importat aliquid manẽs in re maculata. Vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quam actualis tantum, & ideò quod non tollit nitorem habitualem, non cauſat maculam in anima.

Minor probatur. quia Peccatum veniale non excludit, neque diminuit habitum charitatis, & aliarum virtutum, vt patebit 2.2. quæſt. 24. ar. 10. ſed ſolum impedit eorum actum.

Si alicubi dicatur peccatum veniale maculam inducere, hoc eſt ſecundum quid, in quantum impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Auguſt. loquitur in eo caſu, in quo multa peccata venialia diſpoſitiue inducunt ad mortale. Aliter enim non ſepararent ab amplexu cęleſtis ſponſi.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non omnis deordinatio actus, & affectus corrũpit habitum virtutis, vt per hoc cauſet maculam, ſed tantum deordinatio ab vltimo fine, quę eſt per peccatum mortale.

Ad 3. Dicitur, quod adhærere animam rei temporali contingit dupliciter. Vno modo, tanquam vltimo fini. Alio modo, non tanquam vltimo fini. Tunc ad maiorem dicitur, quod peccatum, quo anima adhæret bono creato, tanquam vltimo fini, cauſat maculam in anima, & hoc eſt verum, quia per hoc tollitur, & impeditur totaliter influxus ſplendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærent, vt vltimo fini per charitatem: ſed ſic rei temporali adhæret anima per peccatum mortale. Si vero maior intelligatur de adhærentia, non vt vltimo fini, falſa eſt, & ad minorem dicitur, quod per veniale peccatum anima adhæret quidem bono creato, ſaluo támen ordine ad Deum tãquam ad vltimum finem, vt dictum eſt pluries.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Conuenienter peccata venialia per lignum, fęnum, & ſtipulam deſignentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Incõuenienter peccata venialia, per lignum, fęnum, & ſtipulã deſignãtur.

1. Quæ ſunt præter ſpirituale ædificium, non poſſunt conuenienter ſignificari, per lignum, fęnum, & ſtipulam. Sed Peccata venialia ſunt præter ſpirituale ædificium. Ergo Peccata venialia non poſſunt conuenienter ſignificari per lignum, fęnum, & ſtipulã.

Maior prob. quia Lignum, fęnum, & ſtipula dicuntur ſuperædificari ſpirituali fundamento. Illa ergo, quæ ſunt præter ſpirituale fundamentum, non conuenienter poſſunt dici lignum, fęnum, & ſtipulam.

Minor prob. quia Sicut quælibet falſæ opiniones ſunt præter ſcientiam, ita peccata venialia ſunt præter ſpirituale ædificium.

2. Ille, qui ædificat lignum, fęnum, & ſtipulã, ſic ſaluus erit quaſi per ignem. Sed Quandoque ille, qui committit peccata venialia, non erit ſaluus, etiam per ignem, putà cum peccata venialia inueniũtur in eo, qui decedit cũ peccato mortali. Ergo Inconuenienter per lignum, fęnum, & ſtipulam peccata venialia deſignantur.

3. Secundũ Apoſtolum alij ſunt, qui ædificant aurum, argentũ lapides prætioſos, ideſt amorem Dei, & proximi, & bona opera, & alij, qui ædificant lignum, fęnum, & ſtipulam. Sed Peccata venialia committũt etiam illi, qui diligunt Deum, & proximum, & bona opera faciunt, ſecundum illud 1. Io. 2. Si dixerimus, quia peccatum nõ habemus, nos ipſos ſeducimus. Ergo Incõuenienter deſignantur peccata venialia per iſta tria.

4. Multo plures differentiæ, & gradus sunt peccatorũ venialium, quam tres. Ergo inconuenienter sub his tribus comprehenduntur.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. 1. ad Cor. 3. dicit de eo, qui superædificat lignum, fęnum, & stipulam, quod saluus erit quasi per ignem, & sic patietur poenam, sed non æternam. Reatus autem poenæ temporalis pertinet ad peccatum veniale, vt dictum est. Ergo Per illa tria significantur peccata venialia.

*Determinatio.*

## Quorundam opinio.

Quidam intellexerunt fundamentum, de quo Apostolus loquitur, super quod aliqui diuersa ædificant, esse fidem informem, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum, & lapides prætiosos. Quidam vero superædificant peccata, etiam mortalia, quæ figurantur, secundum eos, per lignum, fęnum, & stipulam.

## Reprobatio.

Sed hanc expositionem improbat Augustinus in lib. de fide, & operibus, cap. 14. quia vt Apost. dicit ad Galat. 5. Qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autem dicit, quod qui superædificat lignũ, fęnum, & stipulam, saluus erit quasi per ignem. Vnde non potest intelligi, quod per lignum, fęnum, & stipulam peccata mortalia designentur.

## Quorundam aliorum opinio.

Alij dicunt, quod per lignum, fęnum, & stipulam significantur bona opera, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen commiscent se eis peccata venialia, sicut cum aliquis habet curam rei familiaris, quod bonum est, commiscet se superfluus amor, vel vxoris, vel filiorũ, vel possessionum, sub Deo tamẽ, ita scilicet, quod pro his homo nihil vellet facere contra Deum.

## Reprobatio.

Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifestum est enim, quod omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei, & proximi. Vnde bona opera pertinent ad aurum, argentum, & lapides prætiosos. Ergo Non pertinẽt ad lignum, fęnum, & stipulam.

## Vera Sententia.

Conclusio. Ipsa peccata venialia, quæ admiscẽt se procurantibus terrena, significantur per lignũ, fęnum, & stipulam.

Manifestatur. Sicut enim lignum, fęnum, & stipula congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, & possunt comburi ædificio permanente, ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine, manente spirituali ædificio, & pro istis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hanc vitam, & tamen salutem consequitur æternam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamento, quasi directe supra ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi super flumina Babylonis, idest iuxta, quia peccata venialia, non destruunt spirituale ædificium vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non dicitur de quocunque ædificante lignum, fęnum, & stipulam, quod saluus sit quasi per ignem, sed solum de eo, qui ædificat supra fundamentum, quod quidem non est fides informis, vt quidam æstimabant, sed fides formata charitate, secundum illud ad Ephes. 3. In charitate radicati, & fundati. Ad minorem igitur dicitur, quod ille, qui decedit cum peccato mortali, & venialibus, habet quidem lignum, fęnum, & stipulam, sed non sunt super ædificata supra fundamentum spirituale, & ideo non erit saluus sic, quasi per ignem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod illi, qui sunt abstracti a cura temporalium rerum, etsi aliquando venialiter peccent, tamen leuia peccata venialia committunt, & frequentissime per feruorem charitatis purgantur, vnde tales non superædificant venialia, quia in eis modicum manent: sed peccata venialia ipsorum, qui circa terrena occupantur diutius manent, quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per charitatis feruorem.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod etsi multo plures sint particulares differentiæ venialium peccatorum, tamen omnes reducuntur ad istas tres. Nam sicut dicit Phil. 1. Coeli tex. 2. Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum hoc, omnes gradus venialium peccatorum, ad tria reducuntur, s. ad lignũ, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quæ

quæ citissimè expeditur: ad fœnum, quod medio modo se habet, secundum quod peccata venialia sunt maioris, vel minoris adhærentiæ, vel gratuitatis, citius, vel tardius per igné purgatur.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

1. Adam æstimauit suum peccatum, quod commisit, esse veniale. Ergo Adam in statu innocentiæ venialiter peccare potuisset.

Antec. prob. quia August. 14. de Ciuit. Dei capit. 11. exponens illa verba Apost. 1. Tim. 2. Adam non est seductus, dicit, quod Adam inexpertus diuinæ seueritatis, in eo falli potuit, vt crederet veniale esse commissum.

Conseq. prob. quia Adam hoc non credidisset, *nisi* venialiter peccare potuisset.

2. In anima primi hominis, antequam deijceretur, præcessit quædam elatio comprimenda, & quædam experiendi cupiditas, & in muliere quidam infidelitatis motus. Sed Hæc non potuerunt esse nisi peccata venialia.

Ergo Homo in statu innocentiæ venialiter peccauit.

Maior prob. quo ad omnes partes. Et quo ad primam, quia August. dicit. 11. super Gen. ad lit. cap. 5. Non est arbitrandum, quod esset hominé deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis, quædam elatio comprimenda.

Altera pars probatur. quia Aug. in eodem dicit, quod Virum sollicitauit, quædam experiendi cupiditas, cum mulierem vidisset, sumpto vetito pomo, non esse mortuam.

Tertia pars probatur. Nam ex verbis, quæ ipsa mulier dixit serpenti, scilicet Ne forte moriamur, apparet, quod quendam infidelitatis motum habuit, dubitans de verbis Domini.

Minor prob. quia Homo deiectus fuit per peccatum mortale, Vnde peccata, quæ præcesserunt deiectionem, non potuerunt esse nisi venialia, alioquin non præcessissent hominis deiectionem.

3. Homo potuit peccare mortaliter, non obstante integritate primi status.

Ergo Etiam potuit peccaré venialiter.

Consequentia probatur. quia Integritati primi status magis opponitur peccatum mortale, quam veniale.

*Pro Negatiua.*

Nihil pœnale potuit esse in statu innocentiæ, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei, cap. 10. Sed Cuilibet peccato debetur aliqua pœna.

Ergo Homo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eijceretur ab illo integritatis statu.

Sed Peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo Homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter.

*Determinatio.*

Conclusio. Communiter ponitur, quod homo in statu innocentię non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

Hæc cóclusio potest habere duplicem sensum. Vnus est, quod homo in statu innocentiæ non potuit peccarę venialiter, quia peccatum quodcunque ab eo commissum fuisset mortale ratione dignitatis suæ personæ. Vnde secundum hunc sensum, primus homo poterat quidem committere peccatum, quod de se esset veniale, puta poterat dicere verbum otiosum, sed huiusmodi veniale peccatum ratione dignitatis suæ personæ fuisset mortale. Vnde primus sensus conclusionis est, quod homo in statu innocentiæ poterat quidem committere peccatum, quod secundum se esset veniale, tamen nunquam poterat venialiter peccare, quia omne peccatum siue mortale, siue veniale, fuisset sibi mortale.

## Reprobatio primi sensus.

Sed quod conclusio in hoc sensu intelligi non possit, ostenditur. Nam circunstantia personæ non mutat speciem peccati, nec potest ipsum ex veniali facere mortale, nisi forte superueniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel aliquid huiusmodi. Vnde fornicatio commissa, siue a magna, siue a vili persona, dum non adsit aliquid aliud, est semper eiusdem speciei & similiter verbum otiosum, à quocunque dicatur, siue magno, siue paruo, est veniale. Si igitur primus homo potuisset committere peccatum veniale, venialiter, & non mortaliter peccasset.

Alter igitur sensus conclusionis est, quod homo in statu innocentiæ non potuit cómittere aliquod veniale peccatum, nec venialiter peccare, idest non poterat dicere otiosum verbum, nec habere primos peccatorum motus, & huiusmodi, manente integritate primi status.

Prob. Conclusio. In statu, in quo erat infallibilis ordinis firmitas, vt séper inferius in hóie cótineretur sub superiori, quádiu summú hóis contineretur sub Deo, non poterat hó venialiter peccare, manente integritate talis status. Sed in statu inno-

innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius in homine contineretur sub superiori.s.sensualitas sub ratione,quandiu summum hominis.s.ratio,contineretur sub Deo,vt dictum est p.p.quæst.95.art.1. & etiam August. dicit lib. 14.de Ciu. Dei cap. 10. Ergo In statu innocentiæ homo non potuit peccare venialiter.

Maior ostenditur. In nobis enim contingit veniale peccatum propter duo, vel propter imperfectionem actus,sicut subiti motus,in genere peccatorum mortalium, ex eo quod sunt imperfecti, sunt peccata venialia, vel propter inordinationē existentem circa ea, quæ sunt ad finem, & hæc sunt,quæ ex genere sunt venialia, vt dictum est. Vtrumque autem horum contingit propter quēdam defectum ordinis, ex eo, quod inferius non continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quod sensualitas non est omnino subdita rationi. Quod vero insurgat subitus motus in ipsa ratione,prouenit in nobis ex hoc,quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi,quæ est ex altiori bono, vt dictū est q. 74. art. 10. Quod vero humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem,seruato debito ordine ad finem,prouenit ex hoc,quod ea,quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus. Omne igitur peccatum veniale, siue sit subitus motus sensualitatis,siue sit subitus motus rationis, siue sit inordinatus appetitus boni creati, saluo tamen ordine ad vltimum finem, .s.ad Deum ipsum,prouenit ex hoc,quod non est firmus ordo, vel sensualitatis ad rationem, vel rationis ad Deum. Vbi ergo erat firmitas huius ordinis,non poterat homo venialiter peccare, manente integritate talis status, & ideo non poterat in homine esse inordinatio aliqua peccati, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis nō subderetur Deo, quod fit per mortale peccatum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens,& ad eius probationem,quod veniale non sumitur ibi, pro vt nūc de veniali loquimur,idest ex genere,sed de veniali,pro vt dicitur facile remissibile: existimauit.n. Adam, suum peccatum esse veniale, idest facile remissibile.

Ad 2. Negatur minor.s.quod illa elatio,& experiendi cupiditas, quæ præcessit deiectionem in homine,& motus infidelitatis in muliere, fuerint peccata venialia, fuerunt enim omnia illa peccata mortalia. Ad cuius improbationem dicitur, quod illa dicuntur præcessisse deiectionem eius in exteriorem actus peccati. Ordo igitur peccatorū primorum parētum est,vt primo in vtroque præcesserit elatio, & hoc fuit primum vtriusque peccatum mortale: hanc elationem subsecuta est experiendi cupiditas in viro, & dubitatio in muliere, quæ ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quod præcepti mentionem a serpente audiuit,quasi nollet sub præcepto contineri: & tādem secuta est deiectio per actum exteriorem comestionis vetiti ligni.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod peccatum mortale in tantum opponitur integritati primi status, quod ipsum corrumpit. Peccatum autem veniale non potest corrumpere innocentiæ primæ statum, & cum quæcunque inordinatio non possit esse in primo statu, sequitur, quod impossibile sit, in statu innocentiæ peccare venialiter, manente integritate ipsius status.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur,quod Angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter.

1. Homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter. Ergo Etiam Angelus potest peccare venialiter.

Conseq. prob. quia Homo in superiori parte animæ conuenit cum Angelis, iuxta illud Greg. in Homil. ascensionis, Homo intelligit cum Angelis.

2. Qui potest diligere bonum creatum inordinate infra Deum, potest peccare venialiter. Sed Angelus potest diligere bonum creatum inordinate,tamē infra Deum. Ergo Angelus potest peccare venialiter.

Maior prob. quia Hoc est peccare venialiter, vt ex dictis patet.

Minor prob. Quicunque potest, qd est plus, potest etiam,quod est minus. Sed Angelus potest diligere bonum creatum plusquam Deum, quod & fecit,peccando mortaliter. Ergo Etiam potuit diligere bonum creatum infra Deum.

3. Angeli mali videntur facere aliqua,quæ ex suo genere sunt venialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates, Ergo Angelus potest peccare venialiter.

Conseq. prob. quia Cum hæc sint ex se venialia, & circunstantia personæ peccantis non mutet actum de veniali in mortale, vt dictum est q. 88. art. 5.

art. 5. nisi speciali prohibitione superueniente; quod in proposito non habet locum, sequitur, qd Angelus malus prouocando ad risum, & ad alia huiusmodi venialiter peccet.

*Pro Negatiua.*

Homo in primo statu nō potuit peccare venialiter. Ergo Multo minus Angelus.

Conseq. prob. quia Maior est perfectio Angeli, quam perfectio hominis in primo statu.

*Determinatio.*

Concl. Angelus, siue bonus, siue malus, non potest peccare venialiter.

Quæ conclusio probatur triplici ratione, quarum prima probat de Angelis in communi, quod non possint peccare venialiter, & est talis.

Illi, quorum mentes non feruntur ad ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum, quod stant sub ordine finis, non possunt peccare venialiter. Sed Angelorum mentes non feruntur in ea, quæ sunt ad finem, nisi pro vt stant sub ordine finis. Ergo Angeli non possunt peccare venialiter.

Maior prob. quia Peccatum veniale committitur per hoc, quod quis deordinate fertur in ea, quæ sunt ad finem, vt dictum est. Vnde qui non ferũtur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis, semper ordinate feruntur in ea, quæ sunt ad finem: vnde nec venialiter peccant.

Minor prob. Sicut se habet Angelicus intellectus ad principia, & conclusiones in speculabilibus, ita se habet eius appetitus ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem in appetibilibus. Sed Intellectus Angelicus non considerat conclusiones, nisi pro vt sunt in principijs, propter quod in eius intellectione non potest esse falsitas. Ergo Nec eius appetitus fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis.

Maior huius prob. quia In appetibilibus, sicut multoties dictum est, fines sunt sicut principia in speculabilibus, & quæ sunt ad finem, sunt sicut conclusiones.

Minor huius probatur. quia vt dictum est p. p. quæst. 58. art. 3. Intellectus Angeli non est discursiuus, vt scilicet procedat à principijs ad conclusiones, seorsum vtrumque intelligendo, sicut in nobis contingit. Vnde oportet, quod quandocunque considerat conclusiones, consideret eas, pro vt sunt in principijs.

Ex quibus patet, quod in Angelis non potest esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit deordinatio circa finem, quæ est per peccatum mortale; vnde vel nullo modo, vel mortaliter peccant.

Secunda ratio ostendit specialiter de Angelis bonis, quod non possint venialiter peccare, & est talis. Qui non mouentur ad ea, quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad debitum finem, qui est Deus, non possunt venialiter peccare. Sed Angeli boni non mouentur ad ea, quæ sunt ad finem, nisi in ordine ad debitum finem, qui est Deus. Ergo Angeli boni non possunt peccare venialiter.

Minor prob. quia Omnes actus bonorum Angelorum, sunt actus charitatis.

Tertia ratio probat idem de Angelis malis, quæ est huiusmodi. Qui non mouentur nisi in ordine ad finem peccati mortalis, semper mortaliter peccant. Sed Angeli mali in his, quæ propria voluntate agunt, semper mouentur ad finem mortalis peccati, scilicet superbiæ. Ergo Angeli mali nunquam venialiter, sed semper mortaliter peccant.

Maior ex dictis patet, quia appetens aliquid in ordine ad mortale, mortaliter peccat.

Minor probatur, ex differentia, quæ est inter appetitum naturalem malorum Angelorum, & appetitum liberum. Appetitu enim naturali ferũtur & ipsi in bonum, vt p. p. dictum est, scilicet quæst. 64. art. 2. ad 5. & 93. art. 1. ad 3. In omnibus vero quæ agunt propria voluntate, quæ est ab vltimo fine deordinata, mortaliter peccant semper.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod homo conuenit quidem cum Angelis in mente, siue in intellectu, sed differt in modo intelligendi, vt dictum est p. p. q. 59. art. 1. ad 3. & in corpore huius articuli.

Ad 2. Negatur minor. Non enim Angelus potuit diligere creaturam inordinate, saluo ordine ad Deum, ratione dicta. s. quia Angelus simul fertur in finem, & in his, quæ sunt ad finem, vnde non potest ferri deordinate in his, quæ sunt ad finem, nisi prius deordinate feratur in finem. Ad probationem dicitur, quod qui potest minus, pōt id, quod est plus, ceteris paribus, quod in proposito non est, nam Angelus potuit plus diligere bonum creatum, quam increatum per libertatē suæ voluntatis, sed stante ordine recto ad vltimum finem, cum eodem actu feratur in his, quæ sunt ad finem impossibile est, quod hoc eodem actu feratur ordinate in finem, & deordinate ad ea, quæ sunt ad finem.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod omnia ea, quæ procurantur a dæmone, quæ ex suo genere videntur esse venialia, sunt mortalia, non propter circunstantiam personæ, sed quia omnia illa sunt procurata, vt homines ad sui familiaritatem attrahant,

hant, & sic eos deducant ad peccatum mortale: vnde in omnibus mortaliter peccant, propter eorum prauam intentionem finis.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

1. Primi motus sensualitatis in his, qui nō sūt in Christo, sunt peccata mortalia. Sed Infideles non sunt in Christo. Ergo Primi motus sensualitatis in infidelibus sunt peccata mortalia.

Maior prob. quia Apost. Rom. 8. dicit, quod nihil est damnationis his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secūdum carnem ambulant: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis, vt ex ibi præmissis apparet. Hæc ergo causa est, quod his, qui non secundum carnem ambulant, idest fidelibus, primi motus non sint peccata mortalia, quia sunt in Christo. Igitur in his, qui non sunt in Christo, huiusmodi primi motus erunt peccata mortalia.

2. Peccatum, cui debetur damnatio, est mortale. Sed Primis infidelium motibus debetur damnatio. Ergo Primi infidelium motus sunt peccata mortalia.

Maior prob. quia Damnatio solum mortali peccato debetūr.

Minor prob. quia Anselmus dicit in libro de gratia, & libero arb. quod qui nō sunt in Christo, sunt infideles, sentientes carnem .i. primum motum carnis, sequuntur damnationem, etiam si nō secundum carnem ambulent.

3. Qui peccat cōtra debitum, cum quo factus est homo, mortaliter peccat. Sed Infideles peccāt in primis motibus contra debitum, cum quo factus est homo. Ergo Infideles in primis motibus mortaliter peccant.

Minor prob. quia Anselmus in eodem lib. dicit, quod sic factus est homo, vt concupiscentiam sentire non deberet. Hoc autem debitum .s. non sentiendi carnem, videtur fidelibus per baptismum, & gratiam remissum, quod infideles nō habent. Ergo Infideles in primis peccatorum motibus, etiam si non consentiant, mortaliter peccare videntur.

*Pro Negatiua.*

Quod vni non imputatur ad damnationē, nec alteri ad damnationem imputari debet. Sed Primi fidelium motus, absque consensu, non imputantur ipsi fideli ad damnationem. Ergo Nec motus primi infidelium debent eis imputari a Deo ad damnationem.

Maior patet. quia Non est personarum acceptor Deus, vt dicitur. Actor. 10.

*Determinatio.*

Concl. Irrationabiliter dicitur, quod primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non cōsentiatur.

Prob. dupliciter. Primo. Sensualitas nō potest esse subiectum peccati mortalis, vt dictū est q. 74. art. 4. Sed In infidelibus est eadem natura sensualitatis, cum ea, quæ est in fidelibus. Ergo Motus solus primus sensualitatis in infidelibus non pōt esse peccatum mortale.

Secundo prob. Peccatum, quod in fideli est veniale, non potest in infideli esse mortale. Sed Primi sensualitatis motus, absque consensu, in fideli sunt tantum peccatum veniale. Ergo Impossibile est, quod huiusmodi sensualitatis motus, absque consensu, in infideli sit peccatum mortale.

Maior prob. quia Status maior personæ peccātis, non solum non minuit peccatum, sed potius ipsum auget, & aggrauat: & quia fideles in statu altiori sunt, quam infideles, eorum peccata, cæteris paribus, grauiora sunt, quam peccata infidelium, & propter hoc peccata infidelium magis merentur veniam, propter ignorantiam, secundum illud 1. Timoth. 1. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Et peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta, secundum illud eiusdem Apostoli Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit? Ex quibus manifeste patet, quod peccata venialia in fideli, non possunt, vt sic, esse mortalia in infideli.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Apost. loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ a fidelibus aufertur per gratiam Iesu Christi. Sensus ergo sententiæ Apostoli est, quod fideles, etiam si sensualitatis motus patiantur, non per hoc est signum damnationis eorum, quia sunt venialia tantum peccata. In infidelibus autem, qui per gratiam Christi non sunt ab originali peccato mūdati, huiusmodi sensualitatis motus sunt signum damnationis debitæ illis, ex peccato originali.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad ejus probationem, quod dictum Anselmi eodem modo intelligitur, .s. quod motus sensualitatis in infidelibus sunt signa damnationis eorum, quæ eis debetur

beatur propter originale peccatum, non autem propter peccatum actuale veniale, quod est ex primis sensualitatis motibus.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod illud debitum non concupiscendi, erat per iustitiam originalem, cum qua factus est homo: vnde id, quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Peccatum veniale, possit esse in aliquo, cum solo originali.

1. In infidelibus antequam peccent mortaliter, inuenitur peccatum veniale. Ergo Peccatum veniale potest esse in aliquo cum solo originali.

Antec. prob. quia Dispositio præcedit habitum in subiecto. Sed Peccatum veniale est dispositio ad mortale. Ergo Antequam aliquis peccet mortaliter, præcedit peccatum veniale. Igitur antequam infidelis peccet mortaliter, necessario in ipso erit peccatum veniale.

Conseq. prob. quia Infidelibus non remittitur peccatum originale. Vnde in eis inuenitur cum originali, quandoque peccatum veniale, scilicet antequam peccent mortaliter.

2. Infidelis subiectus originali peccato, potest committere vnum peccatum mortale, non committendo aliud, puta homicidium, & nō furtum. Ergo Potest committere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, & non mortale, scilicet abstinere a furto.

Conseq. prob. quia Minus habet de connexione, & conuenientia veniale cum mortali, quam mortale cum mortali.

3. Determinari potest tempus, in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tēpus cum peruenerit, potest ad minus per aliquod breue spatium stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maximis sceleratis contingit. Sed In illo spatio quantumcumque breui potest peccare venialiter.

Ergo Peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato, absque mortali.

*Pro Negatiua.*

Non est locus, in quo possit puniri, qui haberet peccatum ueniale cum solo originali.

Ergo Peccatum veniale non inuenitur cum solo originali.

Antec. prob. quia Pro peccato originali puniuntur homines in lymbo puerorum, ubi non est pœna sensus, quæ tamen debetur peccato veniali. Pro peccato uero mortali puniuntur in inferno. Ergo Non esset locus ad puniendum veniale, cum solo originali.

*Determinatio.*

Conclusio. Impossibile est, quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato, absque mortali.

Prob. Si peccatum veniale potest esse in homine simul cum solo originali, aut hoc esset ante annos discretionis, & vsum rationis, aut post annos discretionis, & vsum rationis. Sed Neque ante annos discretionis, nec postea, potest veniale esse cum solo originali.

Ergo Impossibile est, quod peccatum veniale sit aliquando in homine, cum solo originali.

Minor probatur, quoad vtramque partem. Non ante annos discretionis, quia tunc defectus ætatis, prohibens vsum rationis, excusat eum a peccato mortali. Ergo Multo magis defectus ętatis excusabit eum a peccato veniali, vnde tūc, nec mortaliter, & multo minus venialiter peccare poterit.

Non post annos discretionis; quia licet tūc homo non excusetur a culpa venialis, nec mortalis peccati, tamen primum peccatum necesse est, vt sit mortale, quod manifestatur. Nam primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de se ipso, & siquidem se ipsum ordinauerit ad debitum finem, consequetur per gratiam remissionem originalis peccati, si uero non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est, & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam fuerit ei totum per gratiam remissum. Ex quibus patet, quod nec ante annos discretionis, nec post annos discretionis, potest veniale inueniri cum solo originali. Non ante, quia excusatur a mortali, & veniali. Non post, quia si conuertat se ad debitum finem, remittitur originale: si non se conuertat, ex hoc peccat mortaliter, & si postea peccat venialiter, erit veniale cum mortali, & non cum solo originali.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod dispositio alicuius habitus est duplex. Quædam, quæ disponit per se, vt calor est per se dispositio requisita ad formam ignis. Alia disponit contingenter, ut labor aliquando disponit ad febrim. Dispositio per se, necessario præcedit habitum in subiecto, non autē dispositio cōtingēter disponens. Maior probationis

est vera de dispositione per se, non de dispositione non per se. Et ad minorem dicitur, quod peccatum ueniale est dispositio solum contingenter disponens ad mortale.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non impeditur peccatum veniale esse simul cum peccato originali propter distantiam eius, vel conuenientiam, sed propter defectum vsus rationis, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur, quod ab alijs peccatis mortalibus potest puer, incipiens habere vsum rationis, per aliquod tempus abstinere, sed a peccato ommissionis prædictæ, non liberatur, nisi quam cito potest, se conuertat ad Deum. Primum enim, qđ occurrit homini, discretionem habenti, est, quod de se ipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finem. Finis enim est prior in intentione, & ideo hoc est tempus, pro quo obligatur, ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos Zachar. 1.

# DE PRINCIPIIS exterioribus humanorum actuum.

*Consequenter iuxta diuisionem factam in q. 49. considerandum est de principijs exterioribus humanorum actuum.*

*Principium exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione dictum est prima parte, quæst. 114.*

*Principium exterius mouens ad bonũ est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiã.*

*Vnde dicendum est. Primo de lege a quæst. 90. vsque ad 108. inclusiue.*

*Secundo de gratia a quæst. 109. usque ad finem.*

*Circa legem. Primo oportet considerare de ipsa lege in communi in quæst. 90. 91. 92.*

*Secundo de partibus eius a quæst. 93. usque ad 108. inclusiue.*

*Circa legem in communi tria occurrunt consideranda.*

*Primo De essentia ipsius legis, in q. 90.*

*Secundo De differentia legum, in q. 91.*

*Tertio de effectibus legis in q. 92.*

## QVAESTIO XC.

## *DE ESSENTIA LEGIS.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum lex sit aliquid rationis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex non sit aliquid rationis.

1. Quod est in membris corporis, non est rationis. Sed Lex est in membris corporalibus. Ergo Lex non est aliquid rationis.

Maior probatur. quia Ratio non vtitur corporalibus membris.

Minor probatur. quia dicit Apost. Rom. 7. Video aliam legem in membris meis.

2. Si lex est aliquid rationis, aut est potentia, aut habitus, aut actus. Sed Lex non est potentia, ut de se patet, nec est habitus: cum lex non sit virtus intellectualis, quæ solæ sunt habitus rationis: nec actus: cum lex non cesset cessante actu. Ergo Lex non est aliquid rationis.

Maior probatur. quia In ratione non sunt nisi illa tria.

3. Quod mouet ad bene agendum, non pertinet ad rationem, sed potius ad voluntatem. Sed Lex mouet eos, qui legi subijciuntur, ad recte agendum. Ergo Lex non est aliquid rationis, sed magis pertinet ad voluntatem.

Maior probatur. quia Mouere ad agendum, proprie pertinet ad voluntatem.

Et confirmatur hoc argumentum, quia Iurisperitus dicit. Quod placuit Principi, legis habet vigorem. Vnde lex est ex voluntate principis.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, ad quod pertinet præcipere, & prohibere, est aliquid rationis. Sed Ad legem pertinet præcipere, & prohibere. Ergo Lex est aliquid rationis.

Maior probatur. quia Præcipere, & prohibere est aliquid rationis.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex est aliquid pertinens ad rationem.

Probatur. Omnis regula, & mensura humanorum actuum pertinet ad rationem. Sed Lex est quędam regula, & mensura humanorum actuũ, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Ergo Lex est aliquid pertinens ad rationem.

Maior probatur. Ad primam regulam humanorum actuum pertinent omnes aliæ eorundem actuum regulæ. Sed Ratio est prima regula humanorum actuum. Ergo Ad ipsam pertinet quælibet alia humanorum actuum regula.

Maior huius probatur. quia In vnoquoq; genere id, quod est principium, est mensura, & regula omnium, quæ sunt illius generis: sicut unitas in genere numeri, est mensura omnium numerorum, & motus primus in genere motuum, est mensura omnium motuum.

Minor huius prob. quia Rationis est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secundum Philosophum.

Minor principalis probatur. quia Lex dicitur a ligando, quia obligat ad agendum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod cum lex sit regula quædã, & mensura, dupliciter dicitur esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante, & regulante. Alio modo sicut in regulato, & mensurato. Primo modo lex est in sola ratione, quia mensurare, & regulare, est proprium rationis. Secundo vero modo lex est in omnibus, quę inclinantur in aliquid ex aliqua lege. Ita quod quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege potest dici lex, non essentialiter, sed participatiue, & hoc modo inclinatio membrorum ad concupiscendum, lex membrorum vocatur. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod illud, quod est in membris corporis, vt in regulante, non est aliquid rationis. Sed tamen, quod est in membris corporis, vt in regulatis, potest esse aliquid rationis. Tunc dicitur ad minorem, quod lex est in membris corporis, non essentialiter, sed participatiue, non vt in regulantibus, sed ut in regulatis. Et ad probationem dicitur, quod Apostolus loquutus est de lege, secundum hunc modum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod lex non est potentia, nec habitus, nec actus, sed est aliquid productum per actum rationis, quod tamen a ratione habitualiter potest retineri. Vnde in maiori non enumerantur omnia, quæ sunt in ratione, præter habitum enim, & actum, est aliquid productum per actum rationis, quod a ratione in habitu retinetur. Ad quorum euidentiam est sciendum, quod sicut in actibus exterioribus duo inueniuntur, scilicet operatio ipsa, & operatum per operationem productum: puta in actu ædificandi est ipsa operatio, scilicet ædificatio, & id, quod per operationem producitur, scilicet ædificatum, ita in operibus rationis duo inueniuntur, scilicet Ipse rationis actus, qui est intelligere, & ratiocinari, & aliquid productum per ipsum actum rationis, quod quidem in ratione speculatiua primo est diffinitio: secundo enunciatio: tertio syllogismus, vel argumentatio: hæc enim tria producuntur per actum rationis speculatiuæ. In ratione vero practica, quę etiam vtitur syllogismo, in operabilibus, vt supra dictum est, quæst. 13. art. 3. & quęst. 77. art. 2. ad 4. est inuenire aliquid, quod ita se habet ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculatiua ad conclusiones, & huiusmodi propositiones vniuersales rationis practicæ ordinatæ ad actiones, habẽt rationem legis, quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur. Ex quibus patet, quod lex est, non potentia, nec actus, nec habitus, sed propositio vniuersalis in ratione practica ordinata ad operationes.

Ad 3. Dicitur, quod uoluntatem mouere ad agendum contingit dupliciter. Vno modo, vt moueat ad agendum simpliciter, taliter, ut eius motus non habeat rationem legis. Sicut si uoluntas moueat hominem ad ambulandum, ad studendum, ad laborandum, & ad alia huiusmodi. Alio modo, vt moueat taliter, vt eius motus, & imperium habeat rationem legis. Primo modo, uoluntas mouet rationem, vt dictum est, quæst. 17. art. 1. & ratio habet, ut moueatur ab ipsa uoluntate: ex hoc enim, quod aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem, sed tamen imperium uoluntatis, non habet rationem legis, nisi uoluntas sit regulata a ratione. Vnde motus voluntatis, licet præcedat motum rationis, tamen motus voluntatis nunquam habet rationem legis, nisi ipsa uoluntas sit regulata in suo motu, a ratione. Vnde ad formam, dicitur ad maiorem, quod mouere ad agendum, communiter loquendo, non est rationis, nisi præsupposito actu voluntatis, tamen motus ad agendum, ita vt motus habeat rationem legis, est a voluntate regulata a ratione. Vnde, lex est aliquid rationis, & non pertinet ad voluntatem, nisi prius reguletur a ratione, Et ad confirmationem dicitur, quod illud, quod placuit principi, legis rationem habet, si tamen Principis voluntas sit a ratione regulata; alioquin voluntas Principis, ne dum non haberet rationẽ legis, sed potius iniquitas diceretur, vt potè cuius imperium irrationabile esset.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum lex semper ordinetur ad bonum commune.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex non ordinetur semper ad bonum commune, vt ad finem.

1. Id, ad quod pertinet præcipere, & prohibere, non ordinatur ad bonum commune. Sed Ad legem pertinet præcipere, & prohibere. Ergo Finis legis non est semper bonum commune.

Maior probatur. quia Præcepta ordinantur ad quædam singularia bona.

2. Quod ordinatur ad actus humanos dirigendos, non est ordinatum ad bonum commune. Sed Lex ordinatur ad actus humanos dirigendos. Ergo Lex non ordinatur ad bonum commune.

Maior probatur. quia Actus humani sunt in particularibus.

3. Illud, quod ratione consistit, non solum ordinatur ad bonum commune, sed etiam ad bonū particulare. Sed Lex est, quæ ratione consistit. Ergo Lex ordinatur non solum ad bonum commune, sed etiam ad particulare.

Maior probatur. quia Ratione consistit, non solum id, quod ordinatur ad bonum vniuersale, sed etiam ad particulare.

Minor probatur. quia Isidorus dicit in libro Ethimol. quod si ratione lex constat, lex erit omne, quod ratione constiterit.

*Pro Affirmatiua.*

Isidorus dicit in 3. Ethimol. c. 11. quod lex est nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Lex semper ordinatur ad bonum commune.

Probatur dupliciter. Primo. Regula, & mensura, per quam humani actus ordinantur ad vltimum finem, semper ordinatur ad bonum commune. Sed Lex est regula, & mensura, per quam humani actus diriguntur, & ordinantur in vltimum finem. Ergo Lex semper ordinatur ad bonum commune.

Maior probatur. quia Vltimus finis est hominis vltima, & perfecta fœlicitas, quæ quoddam commune bonum omnium hominum est. Vnde regula respiciens ultimum hominis finem, qui est perfecta hominis beatitudo, ad quam omnes ordinantur, ad bonum cōmune semper ordinatur.

Minor probatur. quia Vt art. præced. dictum est, lex est aliquid rationis practicæ, quia ipsa ratio practica est principium humanorum actuum. Est autem ratio principium, humanorum actuū per ordinem ad vltimum finem, qui in operabilibus est principium omnium, sicut primum principium in speculabilibus, est principium omniū, quæ cognoscuntur. Vnde sicut lex pertinet ad ipsam practicam rationem, quatenus ipsa est principium humanorum actuum, ita debet pertinere ad vltimum finem, cum sit primum principium omnium actuum rationis practicæ. Lex igitur est regula, per quam ratio regulat omnes operationes humanas ad finem vltimum, qui, ut dictum est, est beatitudo, & fœlicitas hominis, & commune bonum.

Prob. secundo Conclusio. Quod ordinatur ad bonum perfectæ communitatis, ordinatur ad bonum commune, quod est fœlicitas humanæ vitæ. Sed Lex ordinatur ad bonum perfectæ communitatis. Ergo Lex ordinatur ad bonum commune.

Maior probatur. quia Vnus homo est pars cōmunitatis perfectæ, & ordinatur ad perfectam communitatem, sicut quælibet pars ad suum totum, ut imperfectum ad perfectum.

Minor probatur. quia Phil. 5. Ethic. cap. 1. diffiniens legalia dicit, quod Legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua fœlicitatis, & particularium ipsius politicæ communicatione, quæ perfecta communitas est ciuitas, ut dicitur 1. Polit. c. 1.

2. Conclusio. Quodcunque pręceptum de particulari opere, non habet vim legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune.

Probatur. In quolibet genere id, quod maxime dicitur tale, est principium aliorum, & alia dicuntur talia, per ordinem ad ipsum. Sed Lex maxime dicitur, secundum ordinem ad bonum commune, vt dictum est.

Ergo Alia quæcunq; præcepta, nō habent uim legis, nisi per ordinem ad bonum commune.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod aliud est loqui de lege, & aliud est loqui de præcepto legis. Lex enim est regula, & mensura humanorum actuum in ordine ad bonum commune, vt dictum est. Præceptum autem importat applicationem legis, ad ea, quæ ex lege regulantur, & quia ordo ad bonum commune, qui ad legem pertinet, potest applicari ad bonū particulare, propterea quandoque etiam de particularibus bonis præcepta dantur. Illud igitur, ad quod pertinet præcipere, & prohibere, potest ordinari ad bonum commune, & applicari per pręceptum ad aliquod particulare bonum.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod operationes quidem sunt in particularibus, sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis, vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

Ad 3. Negatur maior de eo, quod ita consistit ratione, vt habeat rationem legis. Sicut enim nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam, nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia; ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad vltimum finem, qui est bonum commune. Quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

AR-

## ARTICVLVS III.

Vtrum Ratio cuiuslibet sit factiua legis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Cuiuslibet ratio sit factiua legis.

1. Apost. dicit Rom. 2. quod Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex, quod communiter de omnibus dicit. Ergo Quilibet pôt sibi facere legẽ.

2. Ratio eius, qui potest inducere hominem ad virtutem, est factiua legis. Sed Quilibet homo potest inducere alium ad virtutem. Ergo Ratio cuiuslibet hominis est factiua legis.

Maior probatur. Intentio legislatoris est, vt inducat hominem ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. cap. 1.

3. Princeps ciuitatis potest in ciuitate condere legem. Ergo Quilibet Paterfamilias potest in sua domo condere legem.

Conseq. prob. quia Sicut Princeps ciuitatis est ciuitatis gubernator, ita quilibet Paterfamilias est gubernator suæ domus.

*Pro Negatiua.*

Isidorus dicit in libro. 5. Ethymol. cap. 10. & habetur in decretis dist. 4. cap. lex. Lex est constitutio populi secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Ergo Non est cuiuslibet facere legem.

*Determinatio.*

Conclusio. Condere legem, vel pertinet ad totam multitudinem, vel ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, & non ad cuiuslibet rationem.

Probatur. Ad eum, cuius est ordinare in bonum commune, solum pertinet condere legem. Sed Ad communitatem, vel ad communitatis rectorem solum pertinet ordinare ad bonum commune. Ergo Solum ad communitatem, vel ad communitatis gubernatorem pertinet condere legem, & non ad quamlibet personam particularem.

Maior probatur. quia Lex proprie, primo, & principaliter respicit ordinem ad bonum commune, vt dictum est art. præced.

Minor probatur. quia Ordinare ad finem pertinet ad eum, cuius est proprius ille finis, vt in omnibus alijs patet. Sed Bonum commune est finis, vel multitudinis, vel eius, qui habet curam multitudinis. Ergo Ad multitudinem, vel ad gubernatorem multitudinis pertinet ordinare in bonum commune.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod est sentẽtia Apostoli, quod in aliquo esse legem, dupliciter pôt intelligi. Vno modo, sicut in regulãte. Alio modo, participatiue sicut in regulato. Primo modo, lex est solum in eo, ad quem pertinet ordinare multitudinẽ in finem. Secundo modo, potest sibi vnusquisque esse lex, & sic lex erat in gentilibus. Vnde ibidem subditur, Ostendunt opus legis scriptum, idest participatum in cordibus suis.

Ad 2. Dicitur, quod Aliquis potest alium inducere ad virtutẽ dupliciter. Vno modo efficaciter, & coactiue. Alio modo solum persuasiue. Tunc dr̃ ad maiorem, quod ratio eius, qui potest inducere hominem ad virtutem efficaciter, & coactiue, habet vim legis, non autem, qui inducit solum persuasiue, & nõ efficaciter. Et ad minorem dicitur, quod persona priuata non potest inducere efficaciter ad virtutem. Potest enim solum mouere, sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quod efficaciter inducat ad virtutem, vt Phil. dicit in. 10. Ethic. c. vlt. hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt infra dicetur, & ideo solius eius est leges facere.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de Patre respectu suæ familiæ, & de Principe respectu ciuitatis. Domus enim, siue familia non est communitas perfecta, sed pars cõmunitas perfectæ, quæ est ciuitas, sicut homo est pars domus, vt dicitur. 1. Politic. ca. 1. & ideo sicut bonum vnius hominis nõ est vltimus finis, sed ad commune bonũ ordinatur, ita etiam bonũ vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ est perfecta communitas. Condere igitur legem, quæ ad bonum commune ordinatur, nõ pertinet ad rectorem imperfectæ cõmunitatis, qualis est paterfamilias, sed ad rectorem perfectæ communitatis. Potest igitur pr̃familias facere aliqua præcepta, vel statuta, non tamen habebunt rationem legis, quia huiusmodi præcepta ordinãtur solum ad bonum imperfectæ communitatis.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Promulgatio sit de ratione legis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, qd Promulgatio nõ sit de rõne legis.

1. Lex naturalis nõ indiget promulgatione. Ergo Non est de ratione legis, vt promulgetur.

Conseq. prob. quia Lex naturalis maxime habet rationem legis.

2. Lex obligat ad sui impletionem, non solum eos coram quibus fit promulgatio, sed etiã alios.

Ergo

Ergo Promulgatio non est de ratione legis.

3. Obligatio legis extenditur etiam in futurũ. Ergo Promulgatio non est de ratione legis.

Antecedens prob. quia Legistæ dicunt, quod leges futuris negotijs necessitatem imponunt.

Conseq. prob. q̃a Promulgatio fit ad pręsentes.

*Pro Affirmatiua.*

Dicitur in decretis, quarta dist. c. In istis. quod Leges instituuntur, cum promulgantur.

*Determinatio.*

Conclusio. Promulgatio est necessaria ad hoc, vt lex habeat suam virtutem, & sub alijs uerbis, Promulgatio est de ratione legis.

Prob. Applicatio legis ad eum, qui secundum legem suas actiones mensurare debet, est de ratione legis. Sed Promulgatio est legis applicatio ad hominem, qui secundum eam regulari debet. Ergo Promulgatio est de ratione legis.

Maior prob. Applicatio mensuræ ei, qui per mensuram mensurari debet, est de ratione mensuræ. Sed Lex imponitur per modum regulæ, & mensuræ. Ergo Applicatio legis eis, quibus datur lex, est de ratione legis.

Minor prob. quia Applicatio legis fit per hoc, quod in notitiam eorum, quibus datur, deducitur ex ipsa promulgatione.

## Diffinitio legis.

Ex quatuor articulis præsentis quæstionis colligitur diffinitio legis, quæ est. Lex est ordinatio rationis, ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.

Lex est ordinatio rationis, ex 1. artic.

Ad bonum commune, ex 2. artic.

Ab eo, qui curam communitatis habet, ex 3. articulo.

Promulgata, ex 4. articulo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Promulgatio legis naturę est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Illi, coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legẽ obseruandam, in quantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire potest promulgatione facta.

Ad 3. Dicitur ad consequentiam, quod Promulgatio præsens in futurum extenditur per firmitatem scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. Vnde Isidorus dicit in. 1. Ethimolog. c. 10. quod Lex à legendo vocata est, quia scripta est.

# QVÆSTIO XCI.

## DE DIVERSITATE LEGVM.

### ARTICVLVS I.

Vtrum sit aliqua lex æterna.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit aliqua lex æterna.

1. Non fuit ab æterno aliquis, cui lex posset imponi. Ergo Nulla lex est æterna.

Antec. prob. quia Solus Deus, cui nulla imponitur lex, est æternus.

Consequentia prob. quia Omnis lex aliquibus imponitur.

2. Promulgatio non potuit esse ab æterno. Ergo Nulla lex potest esse æterna.

Antec. prob. quia Non erat ab æterno, cui promulgaretur.

Consequentia probatur. quia Promulgatio est de ratione legis.

3. Quod ordinatur ad finem, non potest esse æternum. Sed Lex importat ordinem ad finem. Ergo Lex non potest esse æterna.

Maior probatur. quia Solus vltimus finis est æternus.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. dicit. Lex, quæ summa ratio nominatur, non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis, æternaque videri.

*Determinatio.*

Conclusio. Aliqua lex est æterna.

Probatur. Ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in Principe vniuersitatis existens, est æterna. Sed Ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in Principe existens, habet rationem legis. Ergo Aliqua lex est æterna.

Maior prob. quia Ratio diuina nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, vt dicitur Prouerb. 8.

Minor probatur. Dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam, habet rationem legis. Sed Deus sua prouidentia vniuersum gubernat, vt probatũ est, prima parte, quæst. 22. artic. 1. Ergo Ipsa ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe existens, habet rationem legis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, & ad eius probationem, quod licet ab æterno res, quibus lex imponitur, non fuerint, tamen apud Deum, qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt, ab æterno

æterno extiterunt,in quantum sunt ab ipso cognita,& præordinata. Sic igitur æternus diuinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ,secundũ quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

Ad 2. Dicitur,quod Promulgatio legis dupliciter consideratur. Vno modo, ex parte promulgantis. Alio modo,ex parte eius,cui fit promulgatio. Si in antecedente sit sermo de promulgatione ex parte promulgantis, falsum est, nam promulgatio legis æternæ ex parte promulgantis æterna est:promulgatio enim fit verbo,& scripto,& vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgãtis,quia verbum diuinum est æternum,& scriptura libri vitæ est æterna. Si vero sit sermo in antecedente de promulgatione ex parte eius,cui fit promulgatio,verum est:ex parte enim creaturæ audientis, & inspicientis, non potest esse promulgatio ęterna,sed tũc negatur consequentia,& ad probationem dicitur, quod sufficit, vt lex æterna habeat promulgationem ex parte promulgantis ab æterno.

Ad 3. Dicitur, quod aliquid importare ordinem ad finem dupliciter contingit. Vno modo actiue. Alio modo passiue. Et sub alijs verbis. Aliquid potest importare ordinem ad finẽ, vel quia ordinat ad finem. Vel,quia ordinatur ad finem. Ad maiorem igitur dicitur, quod si intelligatur de eo, quod importat ordinem ad finem passiuè, vera est,sed tunc negatur minor. Si vero intelligatur de eo, quod importat ordinem ad finem actiue, est falsa, & probatio valet de eo, quod ordinatur ad finem passiue. Tunc ad minorem dicitur,quod Lex importat ordinem ad finem actiue, in quantum per eam ordinantur aliqua in finem,non autem passiue,ita quod ipsa lex ordinetur in finem,nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum, ad quem necesse est, vt etiam lex eius ordinetur,quod in lege æterna esse non potest, quia cum finis diuinæ gubernationis non sit aliud ab ipso, nec ipsa lex sit aliud à Deo, sequitur,quod sicut Deus nõ ordinatur ad finem, sed est ipse finis, nec etiam lex æterna ad finem ordinetur.

## ARTICVLVS II.

Vtrum sit in nobis aliqua lex naturalis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non sit in nobis aliqua lex naturalis.

1. Homo sufficienter gubernatur per legẽ æternam. Ergo Non est aliqua lex homini naturalis.

Antec.prob. quia Aug.dicit.lib.1.de lib.arb.c. 6. quod Lex æterna est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima.

Conseq.prob.quia Natura non abundat in superfluis,sicut nec deficit in necessarijs.

2. Ordinatio humanorum actuum in finem non est per naturam, sicut in brutis accidit, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed per rationem, & voluntatem, propter finem homo agit.

Ergo Non est aliqua lex homini naturalis.

Conseq.prob.quia Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, vt supra dictum est, q. præced.artic.2.

3. Animalia bruta non subduntur legi naturali. Ergo Multo minus homo legi naturali subijcitur.

Conseq.prob. Quanto aliquis est liberior,tanto minus est sub lege. Sed Homo est liberior alijs animalibus,propter liberum arbitrium,quod prę alijs animalibus habet. Ergo Si animalia bruta legi naturali non subdũtur,multo minus homini est aliqua lex naturalis,cui debeat subijci.

*Pro Affirmatiua.*

Super illud Rom.2. Cum gentes, quæ legem non habent,naturaliter ea,quę legis sunt,faciunt, dicit Glosa. quod Si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem,qua quilibet intelligit,& sibi conscius est, quid sit bonum, & quid malum.

*Determinatio.*

Conclusio. In creatura rationali est aliqua lex naturalis.

Probatur. In creatura,quæ participat intellectualiter, & rationaliter legis æternæ rationem, est aliqua lex naturalis. Sed Creatura rationalis participat intellectualiter, & rationaliter legis æternæ rationem. Ergo In creatura rationali est aliqua lex naturalis.

Minor probatur. quia Participatio legis æternæ, in rationali creatura dicitur lex naturalis. Vnde cum Psal.4.dixisset. Sacrificate sacrificium iustitiæ, quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt opera iustitiæ? subiungit. Multi dicunt,quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens,dicit. Signatum est super nos, lumen vultus tui domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus,quid sit bonum, & quid malum, (quod pertinet ad naturalem legem) nihil aliud sit; quam impressio diuini luminis in nobis. Et sic patet, quod lex naturalis nihil aliud est, nisi participatio legis æternæ in rationali creatura.

Minor

Minor probatur quo ad duo. Primo, quod Creatura rationalis participet legem æternam. Secundo, quod eam participet intellectualiter, & rationaliter. Et quo ad primum sic. Regula, & mensura participatur à regulato, & mensurato. Sed Lex æterna est regula, & mensura omnium creaturarum. Ergo Lex æterna est aliqualiter participata ab omni creatura.

Maior huius manifestatur. quia, vt in præcedenti quæst. artic. 1. ad. 1. dictum est, Regula, & mensura dupliciter in aliquo esse potest. Vno modo, sicut in regulante, & mensurante. Alio modo, sicut in regulato, & mensurato, quia in tantum aliquid regulatur, & mẽsuratur, inquantum participat aliquid de regula, & mensura.

Minor huius probatur. Quæ subduntur diuinæ prouidentiæ, à lege æterna regulantur, & mẽsurantur, vt dictum est. Sed Omnia subduntur diuinæ prouidentiæ. Ergo Omnia mensurantur, & regulantur per legem æternam, ex cuius impressione habent inclinationes in proprios actus, & fines.

Quo ad secũdum probatur minor principalis, quod lex æterna participetur à creatura rationali excellentiori modo, quam participetur à cæteris creaturis, scilicet intellectualiter, & rationaliter.

Probatur. quia Inter cęteras creaturas, rationalis excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ subiacet, in quantum, & ipsa fit prouidentiæ particeps, sibi ipsi, & alijs prouidens. Vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet inclinationem ad debitum actũ, & finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod supponit vnũ falsum, scilicet quod lex naturalis sit aliquid diuersum à lege æterna, quo supposito, efficax esset argumentum, sed quia lex naturalis nihil aliud est, quam legis æternæ participatio, ideo nulla est superfluitas in huiusmodi lege.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod licet non omnis operatio voluntatis, & rationis, qua actus diriguntur in finem, sit naturalis, vt in brutis, tamen omnis huiusmodi operatio, tum rationis, tum voluntatis, deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, vt dictum est quæst. 10. artic. 1. Nam omnis ratiocinatio deriuatur à principijs naturaliter notis, & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis, & sic etiam oportet vt prima directio nostrorum actuum in finem, fiat per legem naturalem.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo, sicut & rationalis creatura, sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter, & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali, proprie lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt supra dictum est, in creatura autem irrationali non participatur rationaliter, vnde non potest dici lex, nisi per similitudinem.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum sit aliqua lex humana.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non sit aliqua lex humana.

1. Lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. Ergo Non est necessarium, vt sit aliqua lex humana.

Antecedens probatur. Per legem æternam omnia sunt ordinatissima, vt August. dicit lib. de lib. arb. cap. 6. Sed Lex naturalis est participatio legis æternæ, vt dictum est. Ergo Per legem naturalem omnia sunt ordinatissima.

2. Ratio humana non est mensura rerum, sed potius è conuerso à rebus mensuratur, vt dicitur. 10. Metaph. tex. 3.
Ergo A ratione humana nulla potest lex condi, quæ humana dicatur.

Conseq. prob. quia Lex habet rationem mensuræ, vt dictum est art. præced.

3. Id, ex quo lex procedit, debet esse certissimum. Sed Dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum. Ergo Ex ratione humana nulla lex, quæ humana dicatur, procedere potest.

Maior probatur. Mensura est certissima. Lex habet rationem mensuræ. Ergo Lex est certissima, & inde non potest procedere ab eo, quod est incertum.

Minor probatur. quia Sapientiæ. 9. dicitur. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. 1. de lib. arb. c. 6. ponit duas leges. Vnam æternam, & Aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

*Determinatio.*

Conclusio. Sunt aliquæ leges humanæ, quæ sunt particulares dispositiones, à ratione inuentæ, ordinatæ ad bonum, à principe promulgatæ.

Prob.

Probatur. In ratione speculatiua ex principijs indemonstrabilibus, naturaliter cognitis, producuntur conclusiones diuersarum scientiarũ, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta. Ergo Etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdã principijs communibus, & indemonstrabilibus, necesse est, vt ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda, quæ particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges, dummodo sint ordinatæ ad bonum commune, a Principe perfectæ cõmunitatis conditæ, & promulgatæ.

Conseq. prob. quia Cum lex sit quoddam dictamen practicæ rationis, similis processus inuenitur rationis practicæ, & speculatiuæ.

Et confirmatur conclusio. quia Tullius dicit in sua Rhetorica, quod Initiũ veri est a natura profectum, deinde quædam in consuetudinem, ex vtilitate rationis venerunt, postea res a natura profectas, & consuetudine probatas, legum metus & Religio sanxit.

*§ Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antecedens. Ad minorem probationis dicitur, quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinę, sed suo modo, & imperfecte, & ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ, per naturalem participationem diuinæ sapiẽtiæ, inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur: ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam, secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quæ tamen in æterna lege continentur, & ideo necesse est vlterius, quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod ratio humana dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se. Alio modo, secundum quod habet quædam principia sibi naturaliter indita, quæ sunt regulæ quædam generales, & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda. Primo modo, non est mensura, sed secundo modo, non quidem mensura eorum, quæ sunt a natura, de quibus Arist. locutus est 10. Metaph. sed eorum, quę per hominem aguntur.

Ad 3. Negatur maior. Ratio enim humana practica est circa operabilia, quæ sunt singularia, & contingentia, non autem circa necessaria, vt est rõ speculatiua, & ideo leges humanæ nõ possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Vnde ad probationem dicitur ad maiorem, quod non oportet, vt omnis mensura sit omnino infallibilis, & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

1. Præter legem, quæ est participatio legis æternæ, nulla alia est homini lex diuina necessaria. Sed Lex naturalis est quædam participatio legis æternæ, vt dictum est. Ergo Præter legem naturalem, & humanas ab ea deriuatas, nulla est alia lex diuina necessaria.

Minor probatur. quia Lex æterna est lex diuina.

2. Qui dimissus est in manu consilij sui, non indiget nisi lege humana. Sed Homo dimissus est in manu consilij sui, vt dicitur Eccl. 15. Ergo Homo non indiget nisi lege humana.

Maior probatur. quia Cum consilium sit actus rationis, qui dimissus est in manu consilij sui, dimissus est gubernationi humanæ rationis, cuius dictamen est lex humana. Vnde ei, qui dimissus est in manu consilij sui, sufficit lex humana.

3. Irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. Ergo Multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam, prę ter naturalem.

Conseq. prob. quia Natura humana est sufficientior irrationabilibus creaturis.

*Pro Affirmatiua.*

Dauid expetit legem a Deo sibi poni, dicens in Psal. 118. Legem pone mihi Domine viam iustificationum tuarum.

*Determinatio.*

Conclusio. Præter legem naturalem, & humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ, habere legem diuinam, & hoc propter quatuor rationes.

Prima. Ei qui ordinatur in finem excedentem facultatem suæ naturæ, est necessaria aliqua lex

diuina, preter naturalem, & humanã. Sed Homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ, vt dictum est supra, quæst. 5. art. 5. Ergo Homini præter legem naturalem, & humanam a naturali deriuatam, necessaria est lex diuina.

Maior probatur. quia Per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finé. Vnde si homo ordinaretur tantum ad vltimum finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, nõ oporteret, vt haberet aliquod directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanitus positam, quæ ab ea deriuatur: sed quia homo ordinatur in supernaturalem finem, indiget supernaturali lege, qua in supernaturalem finem dirigatur.

Secunda. Iudicium humanum, præcipue circa res contingentes, & particulares, est incertissimum. Ergo Vt homo absque dubitatione scire possit, quid ei sit agendum, & quid vitandum, necessarium fuit, vt in actibus proprijs dirigeretur per legem diuinitus datam.

Antecedens manifestatur. quia Propter incertitudinem humani iudicij, contingit de actibus humanis, diuersorum esse diuersa iudicia, ex quibus etiam diuersæ, & contrariæ leges procedunt.

Conseq. prob. quia Lex diuina non potest errare, sed est certissima.

Tertia. Homo non potest facere legem, qua ordinarentur sufficienter, & cohiberentur actus interiores, sed solum potest condere legem ad ordinandos, & cohibendos actus exteriores. Ergo Necessarium fuit, vt superueniret lex diuina, per quam non solum actus exteriores, sed etiam interiores sufficienter ordinarentur, & cohiberentur.

Antecedens probatur. De his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. Sed De actibus interioribus homo non potest iudicare, cum lateant, sed solum de exterioribus. Ergo Homo de actibus interioribus non potest condere legem, sed solum de exterioribus.

Consequentia probatur. quia Ad perfectionẽ virtutis requiritur, vt in vtrisque actibus homo rectus existat.

Quarto. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire, vel prohibere, vt Aug. dicit 1. de lib. arb. c. 6. Quia dum auferre vellet omnia mala, multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, quod est necessarium ad humanam conuersationem. Ergo Vt nullum malũ improhibitum, & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohiberentur.

Est igitur lex diuina necessaria propter quatuor.

Primo. Vt per ipsam dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem.

Secundo. Vt homo certo sciret, quid agẽdum, & quid vitandum.

Tertio. Vt per ipsam dirigantur etiam interiores actus.

Quarto. Vt nullum malum remaneret improhibitum, & impunitum.

Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalm. 18. ubi dicitur. Lex Domini immaculata, idest nullam peccati turpitudinem admittens, en quarta causa necessitatis diuinæ legis.

Conuertens animas. Quia non solum actus exteriores, sed etiam interiores dirigit, en tertia causa.

Testimonium Domini fidele. Propter certitudinem veritatis, & rectitudinis, en secũda causa.

Sapientiam præstans paruulis. In quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem, & diuinum, En prima causa, propter quam lex diuina est necessaria homini.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. dicitur. quod Participatio legis æternæ in homine est duplex. Quędam, quæ non excedit proportionem capacitatis humanæ naturę. Quędam vero est participatio excedens proportionẽ humanæ facultatis. Ad formam igitur negatur maior. Præter legem enim, quæ est participatio legis æternæ, non ecsedens capacitatem humanæ naturæ, est necessaria alia lex, quæ sit participatio diuinæ legis, excedens capacitatem humanæ naturæ, quæ est lex diuina, vt dictum est. Tunc ad minorem dicitur, quod lex naturalis est quidem participatio æternæ legis, sed huiusmodi participatio humanas vires non excedit, & ideo non potest dirigere hominem in vltimum supernaturalem finem, sed ad hoc est necessaria lex diuina, quæ est participatio legis æternæ altiori modo.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod cõsilium est quidem actus rationis, sed cum sit quædam inquisitio, oportet, vt procedat ex aliquibus principijs, sed quia non sufficit, vt procedat ex principijs naturaliter inditis, quæ sũt præcepta legis naturæ, quę quia non sufficiunt ad dirigendum hominem in vltimum finem, & ad alia, de quibus in corpore dictum est, propterea oportet, vt superaddantur quædam alia principia supernaturalia, quæ sunt præcepta diuinæ legis.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de creaturis irrationalibus, & homine. Creatu

ræ

ræ enim irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quam sit finis proportionatus naturæ ipsorum. Creatura vera rationalis ordinatur in altiorem finem, vt dictum est. Et ad probationem dicitur, quod licet natura humana sit sufficientior respectu eorum, ad quæ naturaliter ordinatur, tamen ad supernaturalia non potest pertingere absque supernaturali auxilio.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Lex diuina sit vna tantum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex diuina sit vna tantum.

1. Vnius regis in vno regno est tantum vna lex. Sed Ad Deum comparatur totum genus humanum, sicut ad vnum regem: iuxta illud Ps. 46. Rex omnis terræ Deus. Ergo est tantum vna lex diuina.

2. Legislatoris intendentis vnum finem omnibus, quibus legem fert, est tantum vna lex. Sed Deus est legislator intendens omnibus hominib. vnum, & eundem finem. Ergo Dei est tantum vna lex, quæ dicitur diuina.

Maior probatur. quia Lex omnis ordinatur in finem, quem legislator intendit in eis, quibus legem fert. Vnde si vnus tantum est finis, vna tantum erit lex.

Minor probatur. quia Deus omnes ordinat ad salutem, iuxta illud Apost. 1. Timot. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri.

3. Lex naturalis est vna omnium hominum. Ergo Multo magis lex diuina debet esse vna.

Conseq. prob. Lex, quæ est propinquior legi æternæ, videtur esse magis vna. Sed Lex diuina est propinquior legi æternæ, quam lex naturæ, quanto altior est reuelatio gratiæ, quam cognitio naturæ. Ergo Si lex naturalis est vna, multo magis lex diuina.

Aliter. Lex diuina est magis vna, quam lex naturalis. Erge Lex diuina est tantum vna.

Antec. prob. quia Lex diuina est magis propinqua legi æternæ, quam lex naturalis, quanto est altior reuelatio gratiæ, quam naturæ cognitio.

*Pro Negatiua.*

Sacerdotium est duplex. s. Leuiticum, & Christi. Ergo Duplex est lex. s. vetus, & noua.

Conseq. prob. quia Lex consequitur sacerdotium, iuxta illud Hebr. 7. Translato sacerdotio, necesse est, vt & legis translatio fiat.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliqua inueniuntur distingui dupliciter. Vno modo, sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: vt equus, & bos. Alio modo, sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie: sicut puer, & vir.

Conclusio. Lex diuina non est tantum vna, sed duplex, s. Antiqua, & Noua, quæ non distinguuntur, sicut ea, quæ sunt specie diuersa, sed sicut imperfectum a perfecto.

Prob. authoritate, & rationibus.

Authoritas est Apost. ad Gal. 3. comparantis statum veteris legis statui puerili, & statum nouæ legis statui viri perfecti, qui iam non est sub pedagogo.

Ratio autem ostendens, quod lex antiqua distinguitur a noua, sicut imperfectum a perfecto triplex est, secundum tria, quæ pertinent ad legē, s. Ordinare ad bonum commune, Dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, & Inducere homines ad obseruantiam diuinorum mandatorum.

Prima igitur ratio desumitur ex primo, quod ad legem pertinet. s. ordinare ad bonum commune, vt ad finem, præmittendo, quod bonum commune, ad quod homo potest, vt ad finem ordinari, est duplex. s. sensibile, seu terrenum, & intelligibile, siue cœleste, tunc formatur.

Prima ratio. Lex ordinans hominem ad bonū sensibile, & terrenum, est imperfecta respectu legis ordinantis ad bonum intelligibile, & cęleste. Sed Lex antiqua ordinabat directe ad bonū sensibile, & terrenum, lex autem noua ordinat ad bonum intelligibile, & cęleste. Ergo lex antiqua distinguitur a noua, vt imperfectum a perfecto.

Maior probatur. quia Bonum sensibile, & terrenum imperfectum est respectu boni intelligibilis, & cœlestis.

Minor quo ad primam partem probatur: quia Exod. 3. In principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Cananæorum.

Quo ad secundam probatur. quia Christus statim in principio suæ prædicationis ad regnum cęlorum inuitauit dicens. Matth. quarto. Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum.

Et confirmatur eadem minor ex Augustino dicente 4. contra Faustum, cap. 2. quod Temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur, & ideo vetus appellatur, sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum.

Secunda ratio, quæ desumitur ex secundo,

quod pertinet ad legem, quod est, dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, est hæc. Lex, quæ ordinat secundum ordinem iustitiæ solum actus humanos exteriores, comparatur vt imperfectum ad perfectum ad legem, quæ ordinat etiam actus interiores. Sed Lex antiqua ordinat tantum actus exteriores, lex vero noua ordinat etiam actus interiores.

Ergo Lex vetus distinguitur a noua, vt imperfectum a perfecto.

Minor probatur. quia Matth. 5. dicitur. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarũ, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. Iustitia enim Scribarum, & Pharisæorum consistebat in directione actuum exteriorũ secundum iustitiam, puta, vt non occiderent. Iustitia vero eorum, qui sunt in lege gratiæ, consistit etiam in actu interiori, vt non irascantur fratri, nec odio ipsum prosequantur.

Et confirmatur eadem minor. Quia dicitur, ꝙ lex vetus cohibet manum .i. exteriores actus. Lex vero noua cohibet animum, scilicet actus etiam interiores.

Tertia ratio est, quæ desumitur ex tertio, quod ad legem pertinet, scilicet inducere homines ad obseruantias mandatorum Dei. Lex, quæ inducit homines ad obseruantias diuinorum mandatorum, timore tantum pœnarum, est imperfecta respectu legis inducentis ad obseruantiam eorũdem mandatorum per amorem. Sed Lex antiqua inducebat homines ad obseruantiam diuinorũ mandatorum timore pœnarum, vt de se patet. Lex vero noua hoc facit per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege noua confertur, & in veteri figurabatur.

Ergo Lex vetus est imperfecta respectu nouæ legis.

Et confirmatur hæc ratio ex Augustino dicente contra Adamantium Manichæum discipulũ. c. 17. Breuis differentia est legis, & Euangelij, Timor, & Amor.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod non est necesse, vt vnius Regis sit tantum vna lex, si hij, quibus datur lex, non sint æquo modo dispositi. Vnde sicut Paterfamilias in domo, alia mãdata proponit pueris, & alia adultis, ita etiam vnus Rex Deus in suo regno, aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod si legislator intendat inducere ad eundem finem omnes, quibus dat legem, eodem modo, eius est tantum vna lex. Si autem ad eundem finem omnes quidem inducere intendat, sed tamen diuerso modo, necessarium est, vt hoc faciat diuersis legibus. Tunc ad minorem dicitur, quod Deus intendit quidem omnibus eundem finem, scilicet æternam salutem, sed quia ad æternam salutem perfecte non potest homo perduci, nisi per Christum, secundum illud Actor. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, ideo lex perfecte omnes ad salutem inducens dari non potuit nisi post Christi aduentum. Antea vero dare oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriã ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta iustitiæ continentur.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamuis lex diuina sit propinquior æternæ legi quam lex naturæ, tamen quia lex naturalis dirigit hominem secundum quædã præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti, quam imperfecti, ideo est vna omnium. Sed lex diuina dirigit hominem, etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti, & imperfecti, ideo oportuit legem diuinam esse duplicem, sicut iam dictum est.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum sit aliqua lex fomitis.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non sit aliqua lex fomitis.

1. Quod deuiat a ratione, non habet rationem legis. Sed Fomes deuiat a ratione. Ergo Fomes non habet rationem legis.

Maior prob. quia Isid. 2. lib. Ethim. c. 3. dicit, quod Lex ratione consistit.

2. Quod habet rationem legis, est obligatoriũ, ita quod non seruantes efficiuntur transgressores. Sed Fomes non est obligatorius, nec efficiuntur transgressores, qui fomitis inclinationem non sequuntur. Ergo Fomes non habet rationem legis.

Maior probatur. quia Omnis lex est obligatoria, ita vt, qui eam non seruant, transgressores dicantur.

Minor probatur. quia Qui non sequuntur inclinationem fomitis, non dicuntur transgressores, sed potius transgressores dicuntur, qui fomitis inclinationem sequuntur.

3. Lex ordinatur ad bonum commune, vt dictum est, quæst. 90. art. 2. Sed Fomes non inclinat

ad

ad bonum commune, ſed ad bonum priuatum. Ergo Fomes non habet rationem legis.

*Pro Affirmatiua.*

Apoſt. Rom. 7. vocat fomitem legem, dum dicit. Video aliam legem in membris meis repugnātem legi mentis meæ.

*Determinatio.*

1. Diſtinctio. Aliquid poteſt habere rationem legis dupliciter, vt etiam dictum eſt quæſt. 90. artic. 1. Vno modo eſſentialiter. Alio modo participatiue. Lex eſſentialiter inuenitur in regulante, & menſurante. Participatiue inuenitur in eo, quod menſuratur, & regulatur. Ita quod omnis inclinatio, vel ordinatio, quæ inuenitur in his, quæ ſubiecta ſunt legi, participatiue dicitur lex, vt ex dictis etiam art. 2. huius patet.

2. Diſtinctio. In his, quæ legi ſubduntur, poteſt inueniri lex participatiue dupliciter. Vno modo directe. Alio modo indirecte. Directe inuenitur lex participatiue in aliquibus, quando legiſlator directe inclinat, vel ordinat ſibi ſubditos in aliquid, ſecundum quem modum poteſt dici, quod alia eſt lex militum, Alia mercatorum, Alia Ruſticorum &c. Indirecte vero inuenitur lex participatiue in aliquibus, quando legiſlator deſtituit aliqua dignitate ſibi ſubditum, ex qua deſtitutione ſequitur, vt ille deſtitutus trāſeat in alium inferiorem ordinem, & in legem aliam, puta ſi miles priuetur militis officio, tranſibit in legem ruſticorum, vel mercatorum.

Ex quibus ſequitur, quod quælibet inclinatio, cuiuſcunque rei creatæ a Deo, ſit eius propria lex participatiue directe: & quod inclinatio vnius ſit contra legem alterius. Sicut eſſe furibundum eſt lex canis, & eſſe manſuetum eſt lex ouis, & eſſe furibundum eſt contra legem ouis, & eſſe manſuetum eſt contra legem canum. Sequitur etiam, quod ſi quis propria lege ſibi naturali deſtituatur, indirecte poſſit ſubiici alteri legi, quę ſit contra propriam legem.

Concl. Fomes non habet rationem legis eſſentialiter in homine, nec participatiue directe, ſed habet rationem legis participatiue indirecte.

Probatur. Quo ad ſingulas partes. Non habet fomes rationem legis eſſentialiter, quia fomes nō eſt dictamen rationis, in regulante exiſtens, ſed eſt inclinatio ſenſualitatis. Non eſt lex participatiue directe, quia propria lex hominis, quā a Deo directe, & per ſe participat, eſt, vt ſecundū dictamen rationis operetur. Quod vero fomes habeat rationem legis in homine participatiue indirecte oſtēditur. quia Ex hoc, quod homo a Deo receſſit, in pęnam ſui peccati fuit priuatus iuſtitia originali, per quam ſenſualitas ſubiiciebatur rationi, & inde homo tranſiuit ad leges iumentorum, per hoc, quod ſicut Iumenta feruntur impetu ſēſualitatis, ſic & homo eodem ſenſualitatis impetu feratur in ſuis operibus, iuxta illud Pſalmi 48. Homo cum in honore eſſet non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Fomes igitur habet rationem legis in homine, indirecte, quia ex hoc, quod eſt deſtitutus originali iuſtitia, conſecutum eſt, vt & ipſe homo, ſicut bruta, impetu ſenſualitatis feratur, hoc diuina iuſtitia exigente, vt, qui propriam dereliquit legem, ſubijceretur alterius legi, & ſic illud, quod ſecundum ſe erat contra naturalem legem hominis, quod eſt ferri ſecundum ſenſualitatem, ex diuina iuſtitia factum eſt hominis lex, De qua Apoſtolus loquutus eſt loco citato in argumento pro affirmatiua.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod fomes in homine poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundum ſe, & ſic fomes deuiat a ratione, & ad malum inclinat. Alio modo, in quantum ſequitur ex diuinæ legis iuſtitia, & ſic habet rationem legis, & iuſti, ac ſi diceretur, quod iuſta lex eſſet, vt nobilis propter ſuam culpam ad opera ſeruilia deputaretur, ſic iuſtum eſt, vt homo, qui cum in honore eſſet, non intellexit, iumentorum legi ſubijciatur ex diuina iuſtitia. Ad formam igitur dicitur ad minorem, quod fomes deuiat a ratione, ſecundum ſe, prout vero ex diuina iuſtitia homo punitur, ex ſubiectione ad hanc legem, non deuiat a ratione, ſed maxime hoc iuſtum eſt.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid poteſt dici lex dupliciter. ſ. eſſentialiter, & participatiue. Lex, quæ habet rationem legis eſſentialiter, quæ. ſ. eſt regula, & menſura in regulante exiſtens, eſt obligatiua, & conſtituit tranſgreſſores: Non autem lex, quæ habet rationem legis participatiue, & indirecte. Ad maiorem igitur dicitur, quod eſt vera de lege eſſentialiter, non autem de lege participata indirecte.

Ad 3. Dicitur, quod inclinatio ſenſualitatis pt̄ conſiderari dupliciter. Vno mō, vt eſt in alijs animalibus. Alio mō, vt eſt in hoīe. Si cōſideretur, vt eſt in brutis, ordinatur ad bonum cōe, .ſ. ad conſeruationem ſpeciei in indiuiduo. In homine aūt huiuſmodi inclinatio ad huc dupliciter cōſideratur. Vno modo, vt regulatur a rōne, & ſic iterum ordinatur ad bonum commune, ſcilicet ad conſeruationem humanæ ſpeciei. Alio modo, prout exit rationis limites, & regulas, & ſic pro-

proprie dicitur fomes. Et tunc adhuc dupliciter consideratur. Vno modo, secundum se, & sic non ordinatur ad bonum commune, sed priuatum, & non habet rationem legis. Alio modo, vt est ex diuina iustitia, & sic habet rationem legis, modo dicto, & ordinatur ad bonum commune, scilicet ad manifestationem diuinæ iustitiæ. Ad formam igitur dicitur ad minorem, quod fomes secundum se non ordinatur ad bonum commune, nec habet rationem legis, sed prout est ex diuina iustitia, habet rationem legis, & ad commune bonum ordinatur.

## QVAESTIO XCII.

## DE EFFECTIBVS LEGIS.

### ARTICVLVS I.

Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod effectus legis non sit facere homines bonos.

1. Illud, quod facit Deus in nobis sine nobis, idest sine opere nostro, non est effectus legis. Sed Homines fiunt boni a Deo, sine ipsis hominibus, idest sine opere ipsorum hominum. Ergo Facere homines bonos, non est effectus legis.

Maior probatur. quia Lex sine opere nostro nullum effectum habet in nobis.

Minor probatur. Virtus est in nobis a Deo sine nobis, vt dictum est, quæst. 55. art. 4. Sed Homines sunt boni per virtutem, est enim virtus, quæ bonum facit habentem, vt dicitur 2. Ethic. cap. 6. Ergo Facere homines bonos, est effectus solius Dei.

2. Quod præexigitur ad obediendum legi, nō est effectus legis. Sed Bonitas præexigitur ad obediendum legi. Ergo Bonitas non est effectus legis.

Maior probatur. quia Lex non prodest homini, nisi legi obediat.

Minor probatur. quia Obedire legi, est ex bonitate obedientis.

3. Eius, quod ordinatur ad bonum commune, non est facere homines bonos. Sed Lex ordinatur ad bonum commune, vt dictum est, q. 90. artic. 2. Ergo Legis non est facere homines bonos.

Maior prob. quia Quidam bene se habent in his, quæ ad commune pertinent, qui tamen in proprijs non bene se habent, vnde per legem boni non fiunt.

4. Leges tyrannicæ non faciunt homines bonos. Sed Quædam leges sunt tyrannicæ. Ergo Quędam leges non faciunt homines bonos.

Maior probatur. quia Tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriā vtilitatem, vt Philos. dicit in sua Polytica lib. 1. cap. 9. & 13.

*Pro Affirmatiua.*

Philos. dicit 1. Ethicor. cap. 14. quod Voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, facere homines bonos.

*Determinatio.*

Conclusio. Proprius effectus legis est facere bonos eos, quibus datur, vel simpliciter, vel secundum quid.

Quæ concl. prob. quo ad primam partem, & declaratur quo ad secundam.

Probatur igitur quo ad priorem partem, quod scilicet, ꝓprius effectus legis sit facere bonos eos, quibus datur. Quod inducit aliquos ad propriam ipsorum virtutem, facit illos bonos. Sed Propriū est legis, inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Ergo Proprius effectus legis est facere bonos eos, quibus datur.

Maior prob. quia Virtus est, quæ bonum facit habentem.

Minor probatur. Inducens subditos ad hoc, vt bene subdantur ei, a quo gubernantur, inducit eos ad propriam virtutem. Sed Proprium legis est inducere subditos, vt bene subdantur ei, a quo gubernantur: ad hoc enim vnaquæque lex ordinatur, vt obediatur ei a subditis. Ergo Proprium legis est inducere homines ad propriam virtutē.

Maior huius probatur. quia Virtus subditi est, vt bene subdatur ei, a quo gubernatur, sicut virtus irascibilis, & concupiscibilis, in hoc consistit, quod sint bene obedientes rationi.

Minor huius prob. quia Lex nihil aliud est, quā dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur.

Manifestatur conclusio quo ad secundam partem. s. quod lex faciat bonos subditos simpliciter, vel secundum quid. Intentio enim ferentis legē, potest ferri in duplex bonum. In simpliciter bonum, & verum. Et in non simpliciter bonum. Si intentio ferentis legē tendat in verum bonum, ꝙ est bonum cōe sīm diuinam iustitiam regulatum, sequitur, ꝙ per legē fiant hoies boni simpliciter. Si vero intentio legislatoris feratur ad id, qđ non est bonum simpliciter, sed vtile, vel delectabile sibi, vel repugnans diuinæ iustitiæ, tunc lex non facit homines bonos simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen: sic autem bonum inuenitur etiam in per se malis, sicut aliquis

liquis dicitur bonus latro, quia operatur accōmode ad suum finem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor vniuersaliter. Deus enim facit nos bonos etiam nobis cooperantibus. Ad probationem dicitur ad maiorem, quod duplex est virtus, scilicet acquisita, & infusa. Ad vtramque autē operatur operum assuetudo, sed diuersimode. Nam virtutem acquisitam causat, ad virtutem autem infusam disponit,& eam iam habitam conseruat, & promouet. Et quia lex datur ad hoc, vt dirigat actus humanos, inquātum actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos. Vnde, & Phil. dicit.2. Polytic.cap.6.quod legislatores assuefacientes,faciunt bonos. Ad dictum Augustini dicitur, quod virtus est, quam facit Deus in nobis, sine nobis, intelligitur de virtute infusa, (vt loco citato dictum est) quam Deus facit in nobis, sine nobis causantibus,tamen per nostras actionesad ipsam disponi possumus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, sed quandoque ex timore pœnæ, quandoque vero ex solo dictamine rationis, quod est quoddam principium virtutis,vt dictum est,q.63.art.1.& 2.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Bonitas cuiuslibet partis cōsideratur in proportione ad suum totum. Vnde, & Aug. dicit in 1.Cōfess.quod Turpis est omnis pars,quę suo toti non congruit. Cum igitur quilibet homo sit pars ciuitatis,impossibile est, quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene existere, nisi ex partibus sibi proportionatis. Vnde impossibile est, quod bonum commune ciuitatis bene se habeat,nisi ciues sint virtuosi, ad minus illi, quibus conuenit principari. Sufficit autem, quantum ad bonum communitatis, quod alii intantum sint virtuosi, quod Principum mandatis obediant, ideo Phil.dicit in 3.Polyt.cap.13.quod eadem est virtus principis, & boni viri, non autem eadem est virtus cuiuscunque ciuis, & boni viri.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primò ad minorem, quod lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quædā legis peruersitas. Vnde non oportet,vt secundum ipsam fiant homines boni.

Secundo dicitur ad maiorem, quod etiam lex tyrannica inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, quod ciues sint boni. Non enim habet de ratione legis, nisi secundum hoc, quod est dictamen alicuius præsidentis in subditis, & ad hoc tendit,vt subditi legi sint bene obedientes, quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

## ARTICVLVS II.

Vtrum legis actus conuenienter aßignentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur quod Actus Legis, qui sunt Imperare, Vetare, Permittere, & Punire non sint conuenienter aßignati.

1. Præcipere idem est, quod imperare. Sed Omnis Lex est commune præceptum, vt Legista dicit in digest. Vet.lib.1.tit.3. Ergo Solum præceptum est actus legis, & alii superflue aßignantur.

2. Consilium est de meliori bono, quam præceptum. Ergo Magis pertinet ad legem consulere, quam præcipere.

Consequentia probatur.quia Effectus legis est, vt inducat subditos ad bonum, vt dictum est, artic. præced.

3. Homo incitatur ad bonum non solum per pœnas, sed etiam per præmia. Ergo Actus legis est non solum punire,sed etiam præmiare.

4. Cuius intentio est facere homines bonos, non debet habere pro proprio actu punire. Sed Intentio legislatoris est,vt per legem faciat homines bonos, vt dictum est art.præced. Ergo Actus proprius legis non est punire.

Maior probatur. quia Ille, qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus. Nam timore seruili,qui est timor pœnarum,& si aliquis faciat bonum, non tamen bene fit, vt August. dicit in Enchir. cap. 21.

*Pro Affirmatiua.*

Isidorus 5.Aethymol.cap.19. dicit. Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat: aut vetat,vt sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit,vt qui cædem fecerit,capite plectatur.

*Determinatio.*

Conclusio. Actus legis,qui sunt Imperare,Vetare, Permittere, & Punire conuenienter aßignantur.

Probatur. Cuius est inducere homines ad obediendum præceptis, quæ sunt de actibus humanis, per aliquid, conuenienter aßignantur quatuor enumerati actus.

Sed Legis est inducere homines ad obedien-

ti-

tiam præceptorum, quæ sunt de actibus humanis, per aliquod aliud. Ergo Legis actus conuenienter hi quatuor assignantur.

Maior probatur. Nam humanorum actuum tres sunt differentiæ. Quidam sunt boni ex genere, & hi sunt actus virtutum, Quidam sunt mali ex genere, vt sunt actus vitiosi. Quidam sunt indifferentes ex genere, & tales possunt etiam dici actus parum boni, & parum mali.

Respectu actuum bonorũ ponitur præceptũ, vt dicitur. 5. Ethic. Respectu malorum, prohibitio. Et respectu indifferentium, permissio. Id autem, per quod quis inducitur ad obediendum his præceptis, est pœna. Vnde Cuius est inducere per aliquid homines ad obediendum præceptis, quæ sunt de actibus humanis, conuenienter assignantur hi quatuor actus, scilicet præcipere, vetare, permittere, & punire.

Minor. Et quod legis sit inducere ad obediendum præceptis, quę sunt de humanis actibus, probatur. quia Præcepta legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt dictum est q. 90. ar. 1. & 91. art. 4.

Quod vero lex intendat inducere homines ad obedientiam horum præceptorum per aliquid aliud. Manifestatur. quia Lex est dictamen rationis per modum præcipiendi, sicut enunciatio est rationis dictamen per modũ enunciandi. Proprium autem rationis est, vt ex aliquo ad aliquid inducat. Vnde sicut in demonstratiuis scientijs ratio inducit ad assensum conclusionum per quædam principia, ita per legem inducitur ad obedientiam præceptorum per aliquid, quod est pœnæ timor.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Præceptum dupliciter sumitur. Vno modo communiter. Alio modo proprie. Præceptum communiter est, de quocunque habente aliquo modo rationem boni. Pręceptum proprie acceptum est solum de bono virtutis. Cessatio a malo habet quodammodo rationem boni, & ideo prohibitio communiter potest dici præceptum, in quantum prohibitio est de hoc bono, tamen præceptum proprie dici non potest, quia non est de bono virtutis, & idem est etiam dicendum de permissione, & punitione. Breuiter igitur dicitur ad minorẽ, quod omnis lex est præceptum, non proprie, sed communiter sumptum, & ideo alij actus non superfluunt.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad hoc enim quod aliquis sit actus proprius legis, non sufficit, vt sit de meliori bono, sed vltra hoc requiritur, quod pertineat solum ad personam publicam, & quia consilium potest pertinere ad personam priuatam, cuius non est condere legem, vt Apost. 1. Corinth. 7. cum consilium daret, dixit. Ego dico, non Dominus. Ideo consilium non ponitur inter legis actus.

Ad 3. Negatur consequentia, & ratio negationis est, quia præmiare, potest ad quemlibet pertinere, punire vero, non pertinet nisi ad legis ministrum, cuius authoritate pœna infertur, & propterea præmiare non ponitur effectus legis, sed solum punire.

Ad 4. Negatur maior. Nam per hoc, quod aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala, & ad implendum bona, propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quod delectabiliter, & ex propria voluntate hoc faciat, & secundum hoc, lex puniendo perducit homines ad hoc, quod sint boni.

## DE SINGVLIS Legibus.

*Deinde considerandum est de singulis legibus, &*

*Primò, De lege æterna, quæst. 93.*

*Secundò, De lege naturali, q. 94.*

*Tertiò, De lege humana, q. 95. 96. 97.*

*Quartò, De lege veteri, quæst. 98. vsque ad 105. inclusiue.*

*Quintò, De lege noua; quæ est lex euangelij, quæst. 106. 107. 108.*

*De sexta lege, quæ est lex fomitis, sufficiat, quod, dum de peccato originali tractaretur, quæst. 81. & sequentibus, habitum est.*

## QVAESTIO XCIII.

## *DE LEGE AETERNA.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex æterna non sit summa ratio in Deo existens.

1. Quod est vnum tantum, non est idem, quod ratio in mente diuina existens. Sed Lex æterna est vna tantum.

Ergo Lex æterna non est idem quod ratio in mente diuina existens.

Minor

Maior probatur. quia In mente diuina non est vna tantum, sed plures rationes, dicit enim Aug. in li. 83. q. 46. quod Deus singula fecit proprijs rationibus.

2. De cuius ratione est, vt verbo promulgetur, non potest esse idem, quod diuina ratio. Sed De ratione legis est, vt verbo promulgetur, vt dictum est, q. 90. art. 4.

Ergo Lex æterna non videtur esse idem, quod ratio diuina.

Maior probatur. quia Verbum in diuinis dicitur personaliter, vt prima parte, q. 34. dictum est. Ratio autem dicitur essentialiter.

3. Veritas non est idem quod summa ratio in Deo existens. Sed Lex æterna est idem quod veritas. Ergo Lex æterna non est summa ratio in Deo existens.

Maior probatur. quia Non est eadem ratio veritatis, & rationis.

Minor probatur. Quod est supra mentem nostram, est idem quod veritas. Sed Lex æterna est supra mentem nostram existens. Ergo Lex æterna est idem quod veritas, & hęc est ratio Aug. libro de vera relig. cap. 30.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. dicit, quod lex æterna est summa ratio, cui semper obtemperandum est.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex ęterna est summa ratio in Deo existens.

Probatur. Illud, quo diriguntur, & mouentur omnia in debitum finem, est summa ratio in Deo existens. Sed Lex ęterna est, qua omnia mouentur, & diriguntur in debitum finem. Ergo Lex æterna est summa ratio in Deo existens.

Ad euidentiam vtriusque præmissę est considerandum, quod sicut in quolibet artifice, præexistit ratio eorum, quæ fiunt per artem, ita in quolibet gubernante oportet, vt præexistat ratio eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem ab artifice, vocatur ars, vel exemplar rerũ artificiatarum, ita etiam ratio existens in gubernante, qua diriguntur actus subditorum, rationẽ legis obtinet, seruatis tamen aliis legis conditionibus, quas, in quæst. 90. dictum est, pertinere ad legem.

Considerandum est etiã, quod Deus per suam sapientiam est vniuersorum conditor, & ad vniuersa creata comparatur, vt artifex ad artificiata, vt dictum est, prima parte, quęst. 14. artic. 8. est etiam Deus gubernator omnium actuum, & motionum, quę inueniuntur in singulis creaturis, vt etiam habitum est prima parte, quęst. 103. art. 5. Vnde sicut ratio diuinę sapientię, in quantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, vel Ideę. Ita ratio eiusdem diuinę sapientiæ mouentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis.

Ex quibus patet primò maior. Nam sicut ratio rerum artificiatarum est in mente artificis, & ratio, qua omnia sunt condita, est in Deo, vt est rerum artifex. Ita illud, quo cuncta ad debitum finem, per diuinam gubernationem mouentur, est in Deo, vt in gubernante omnia.

Patet etiam minor. quia sicut Ars diuina est ratio, qua omnia sunt condita, ita lex æterna est ratio, qua omnia in debitum finem diriguntur. Est ergo lex ęterna ratio diuinę sapientię, secundum quod est directiua omnium actuum, & motionum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Aug. loquitur ibi de rationibus idealibus, quę existunt in Deo, vt est artifex rerum, nõ autem de ratione, quę est in Deo, vt est rerum gubernator: illę enim sunt plures, ista vero est vna tantum. Et ratio est, quia rationes ideales, secundum quarum similitudines res sunt productæ, respiciunt naturas singularum rerum, & ideo in eis inuenitur quædam distinctio, & pluralitas secundum diuersos respectus ad res, vt dictum est prima parte, questione 15. articulo secundo, & 3.

Lex autem dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune, vt dictum est supra, quęst. 90. art. 2. Ea autem, quę sunt in se ipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. Et quia lex ęterna est ratio huius ordinis rerum ad aliquod commune, propterea lex ęterna est tantum vna.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem conceditur quidem, quod verbum dicatur personaliter, & ratio, quę est lex ęterna, dicatur essentialiter, sed tamen ex hoc non sequitur, quod lex non sit ratio in Deo existens.

Pro quo est sciendũ, quod circa verbum quodcunque, duo possunt considerari, s. ipsum verbũ, & ea, quę verbo exprimuntur. Verbum enim vocale est quoddam ab ore hominis prolatum, sed hoc verbo exprimuntur, quę rebus humanis significantur: & eadem ratio est de verbo hominis mentali, quod nihil aliud est, quam quoddam

mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum, quod est conceptio paterni intellectus personaliter dicitur, sed omnia quæcunque sunt in scientia patris, siue essentialia, siue personalia, siue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo, vt patet per August. in 15. de Trin. cap. 14. & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipsa lex æterna verbo ipso exprimitur. Nec tamē propter hoc sequitur, quod lex æterna personaliter in diuinis dicatur. Appropriatur tamen filio, propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum. Est igitur lex æterna ratio expressa in verbo, vnde est in diuina mente sicut & cætera, quæ verbo exprimuntur.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio veritatis, & rationis humani intellectus, sicut est de veritate diuini intellectus. Ratio enim diuini intellectus aliter se habet ad res, quā ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus: conceptus enim hominis non est verus propter se ipsum, sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus. Ex hoc enim quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est. Intellectus vero diuinus est mensura rerum: quia vnaquęque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum diuinum, vt in prima parte dictum est, quæst. 16. art. 1. & ideo intellectus diuinus est verus secundum se, vnde ratio eius est ipsa veritas.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Lex æterna sit omnibus nota.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex æterna non sit omnibus nota.

1. Ratio in mente diuina existens non est omnibus nota. Sed Lex æterna est ratio in mente diuina existens. Ergo Lex æterna non est omnibus nota.

Maior probatur. quia Apost. 1. Corinth. 2. dicit, quod Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei.

2. Qualiter omnia sint ordinatissima, non omnes cognoscunt. Sed Lex æterna est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima, vt August. dicit, lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. Ergo Lex æterna non est omnibus nota.

3. Illud, de quo homines iudicare non possunt non est omnibus notum. Sed Lex æterna est, de qua homines iudicare non possunt, vt Aug. dicit, libro de vera religione cap. 31. Ergo Lex æterna non est omnibus nota.

Maior prob. quia 1. Ethic. cap. 3. dicitur, quod Vnusquisque bene iudicat, quæ cognoscit.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 1. de lib. arb. cap. 6. dicit, quod æternę legis notio omnibus impressa est.

*Determinatio.*

Distinctio. Dupliciter aliquid potest cognosci. Vno modo in se ipso. Alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur. Sicut Qui videt ignem, cognoscit ignem in se ipso, qui vero videt solum lumen, quod est ab igne, cognoscit ignem in suo effectu. Sicut videns radios solis cognoscit solem, nō in se ipso secundum suam substantiam, sed in suo effectu.

1. Conclusio. Legem æternam, secundum quod in se ipsa est, nullus potest cognoscere, nisi solus Deus, & beati, qui Deum per essentiam vident.

Hanc probat primum argumentum pro negatiua. Quæ enim sunt Dei, nemo nouit, nisi ipse Deus, & qui diuinam essentiam vident.

2. Conclusio. Omnis creatura rationalis cognoscit legem æternam, secundum aliquam eius irradiationem maiorem, vel minorem.

Probatur. Qui cognoscunt veritatem, cognoscunt legem æternam in suo effectu. Sed Omnes creaturæ rationales cognoscunt veritatem. Ergo Omnes creaturæ rationales cognoscunt legem æternam in suo effectu.

Maior probatur. quia Omnis cognitio veritatis est quædam irradiatio, & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis, vt Aug. dicit in lib. de vera relig. cap. 18.

Minor probatur. quia Omnes aliqualiter cognoscunt veritatem, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis, in alijs vero quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis, & secundum hoc etiam, plus, & minus cognoscunt legem æternam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod Ea, quæ sunt Dei, in se ipsis quidē cognosci a nobis non possunt, sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secūdum illud Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod legem æternam, etsi vnusquisque cognoscat pro sua capacitate, secundum modum prædictum, nullus tamē eam

eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus, & ideo non oportet, quod quicunque cognoscit legem ęternā secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Vno modo, sicut vis cognitiua dijudicat de proprio obiecto, secundum illud Iob. 21. Nonne auris verba dijudicat, & fauces comedentis saporem? & secundum istum modum iudicii Phil. dicit, quod Vnusquisque bene diiudicat, quæ cognoscit, iudicando an sit verum, quod proponitur. Alio modo, secundū quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an ita debeat esse, vel non ita: & sic nullus potest iudicare de lege æterna.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Omnis Lex a Lege æterna deriuetur.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non omnis Lex a Lege æterna deriuetur.

1. Lex fomitis non deriuatur a lege æterna. Ergo Non omnis lex a lege æterna deriuatur.

Antecedens prob. quia Ad legem fomitis pertinet prudentia carnis, de qua dicitur Roman. 8. quod legi Dei non potest esse subiecta.

Consequentia probatur. quia Lex fomitis est lex quædam, vt dictum est quæstione 91. articulo 6.

2. Quæ sunt iniqua, non possunt procedere a lege æterna.

Sed Quædam leges sunt iniquæ.

Ergo Non omnes leges procedunt a lege æterna.

Maior probatur. quia vt dictum est art. præced. Lex æterna est, secundum quam iustum est, vt omnia ordinatissima sint.

Minor prob. quia dicitur Esaiæ 10. Veh qui condunt leges iniquas.

3. Leges, quæ permittunt ea, quæ vindicantur per diuinam prouidentiam, non procedunt a lege æterna.

Sed Lex, quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur, vt August. dicit lib. 1. de lib. arbit. capit. 5.

Ergo Nec omnis lex recta procedit a lege æterna.

Maior probatur. quia Ratio diuinæ prouidentiæ est lex æterna.

*Pro Affirmatiua.*

A Diuina sapientia omnes leges deriuantur. Sed Lex æterna est ratio diuinæ sapientiæ. Ergo A lege æterna omnes leges deriuantur.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum deriuantur a lege ęterna.

Probatur. A ratione gubernationis existente in supremo gubernante, necesse est deriuari omnes rationes gubernationis in inferioribus gubernantibus. Sed Lex ęterna est ratio gubernationis in supremo gubernante, aliæ vero leges sunt rationes gubernationis in inferioribus gubernantibus.

Ergo Necesse est, vt a lege æterna deriuentur omnes aliæ leges, inquantum participant rationem rectam.

Maior probatur Primò. quia Cum mouens secundum non moueat, nisi inquantum mouetur a primo, necesse est, vt in omnibus mouentibus ordinatis virtus secundi mouentis deriuetur a virtute primi mouentis.

Prob. secundò. quia In omnibus gubernantibus videmus, quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundum deriuatur, sicut ratio eorum, quæ sunt agenda in ciuitate, deriuatur a Rege per præceptum in inferiores administratores: & in artificialibus etiam, ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur.

Et confirmatur conclusio præcipue quo ad secundam partem, Authoritate August. lib. 1. de lib. arb. cap. 5. & 6. dicentis, quod In temporali lege nihil est iustum, ac legitimum, quod non ex lege ęterna homines sibi deriuauerunt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod fomes consideratur dupliciter. Vno modo, inquantum est pœna consequens diuinam iustitiam, & sic habet rationem legis in homine, & secundum hoc manifestum est, quod deriuatur a lege æterna. Alio modo, in quantum inclinat ad peccatum, & sic contrariatur legi Dei, & non habet rationem legis, vt patet ex dictis, q. 91. art. 6.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod lex fomitis, vt habet rationem legis, est a lege æterna. Ad probationem dicitur probare, quod fomes inquantum inclinat ad peccatum non sit a lege æterna, quod est verum, quia sic

non habet rationem legis, sed potius diuinæ legi contrariatur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod lex humana in tantum habet rationẽ legis, in quantum est secũdum rationem rectam, & secundum hoc, manifestum est, quod a lege æterna deriuatur. In quantum vero a ratione recedit, dicitur lex iniqua, & sic non habet rationem legis, sed magis violentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua, in quantum seruatur aliquid de similitudine legis, propter ordinem potestatis eius, qui legem fecit, secundum hoc etiam deriuatur a lege ęterna. Omnis enim potestas a domino Deo est, vt dicitur Rom. 13.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbãs, sed quasi ea dirigere non potens: multa enim diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana, plura enim subduntur causæ superiori, quam inferiori. Vnde hoc ipsum, quod lex humana nõ se intromittit de his, quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset, si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. Vnde ex hoc non habetur, quod lex humana non deriuetur a lege æterna, sed quod non perfecte eam assequi possit.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum necessaria, & æterna subijciantur legi æternæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Necessaria, & æterna subijciantur legi æternæ.

1. Diuina voluntas subijcitur legi æternæ. Sed Voluntas diuina est aliquid ęternum. Ergo Aliquid æternum subijcitur legi æternæ.

Maior probatur. Quod subijcitur diuinæ rationi, subditur legi æternæ. Sed Diuina voluntas subijcitur diuinæ rationi. Ergo Voluntas diuina subijcitur legi æternæ.

Maior probatur. quia Lex æterna est ipsa diuina ratio. Vnde quod subijcitur diuinæ rationi, subijcitur æternæ legi.

Minor probatur. quia Voluntas diuina est rationabilis, vt potè iusta.

2. Filius Dei subijcitur legi æternæ. Sed Filius Dei est aliquid æternum. Ergo Aliquid æternum subijcitur legi æternæ.

Maior probatur. quia Quidquid subijcitur Regi, subijcitur legi Regis. Sed Filius Dei subiectus est Regi, scilicet Deo, & Patri, cum tradiderit ei regnum, vt dicitur 1. Corinth. 15. Ergo Filius subijcitur legi æternæ.

3. Quæ subduntur diuinæ prouidentiæ, subijciuntur legi æternæ. Sed Multa necessaria subduntur diuinæ prouidentiæ, sicut sunt substantię spirituales, & corpora cœlestia. Ergo Necessaria subduntur legi æternæ.

Maior probatur. quia Lex æterna est ratio diuinę prouidentiæ.

*Pro Negatiua.*

Quę subijciuntur legi, possunt aliter se habere. Sed Ea, quę sunt necessaria, non possunt aliter se habere. Ergo Necessaria non subijciuntur legi.

Maior probatur. quia Lex imponitur ei, qui potest aliter se habere, vt homini, qui potest se habere ad malum, & ad bonum, imponitur lex, vt cohibeatur a malo, vt ex dictis patet.

*Determinatio.*

Conclusio. Legi ęternę subduntur omnia, quæ sunt in rebus a Deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria. Ea vero, quę pertinent ad naturam, & essentiam diuinam, legi ęternę non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex diuina.

Probatur. Quæcunque diuinę gubernationi subduntur, subijciuntur etiam legi ęternę. Quæ vero gubernationi diuinę non subduntur, neque legi æternę subduntur. Sed Omnia, quę sunt in rebus creatis, subduntur diuinę gubernationi, ea vero, quę pertinent ad ipsam naturam diuinã, diuinę gubernationi non subduntur. Ergo Omnia, quę sunt in rebus creatis, siue necessaria, siue contingentia, subduntur legi ęternæ. Quę vero ad diuinam naturam pertinent, legi ęternę non subijciuntur.

Maior probatur. quia Sicut art. 1. huius quęst. dictum est, Lex ęterna est ratio diuinę gubernationis.

Minor manifestatur ex his, quę circa nos sunt. Humanę enim gubernationi subduntur ea, quę per homines fieri possunt, quę vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanę. Quod enim homo habeat animam, manus, aut pedes, non subditur humanę gubernationi. Sic etiam creata omnia diuinę gubernationi subduntur, pertinentia vero ad ipsam naturam diuinam non subijciuntur alicui gubernationi, aut legi.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad minorem probationis dicitur, quod de voluntate Dei dupliciter loqui possumus. Vno modo quantum ad ipsam voluntatem, & sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius, non subditur gubernationi diuinæ, neque legi æternæ, sed idem est, quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantũ ad ea, quæ Deus vult circa creaturas, q̃ quidẽ subiecta sunt legi æternę, in quantum horum ratio est in diuina sapientia, & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis, Alioquin ratione sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

Ad 2. Negatur maior. Filius enim Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus, & ideo non subditur diuinæ prouidentiæ, aut legi æternæ, sed magis ipse est lex æterna per quandã appropriationem, vt patet per Aug. in lib. de vera Relig. cap. 31. Ad probationem dicitur, quod filius dicitur esse subiectus patri, ratione humanæ naturæ, secundum quam Pater dicitur esse maior eo.

Ad 3. Conceditur totum, probat enim, quod necessaria creata subdantur legi æternæ, quod verum est, vt patet in corpore.

*Ad Argumentum pro Negatiua.*

Ad argumentum pro negatiua dicitur ad maiorem, quod vt dicit Phil. 5 Metap. tex. 16. Quædam necessaria habent causam suæ necessitatis, vnde hoc ipsum, quod impossibile est, ea aliter se habere, habent ab alio, & hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima. Nam quęcunque cohibentur in communi, in tantum cohiberi dicuntur, in quantum non possunt aliter facere, quam de eis disponatur.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Naturalia contingentia subsint legi æternæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Naturalia contingentia non subsint legi æternæ.

1. His, quæ subijciuntur legi, debet prumulgari lex. Sed Naturalibus contingentibus non potest promulgari lex. Ergo Naturalia contingentia non subijciuntur alicui legi.

Maior probatur. quia Promulgatio est de ratione legis, vt dictum est. q. 90. ar. 4.

Minor probatur. quia Promulgatio non potest fieri, nisi ad creaturas rationales.

2. Ea, quæ subsunt legi æternæ, participant rationem. Sed Naturalia contingentia non participant rationem. Ergo Contingentia naturalia non subsunt legi æternæ.

Maior probatur. Quæ obediunt rationi, participant rationem, vt dicitur lib. 1. Ethic. cap. vltimo. Sed Quę subsunt legi æternæ, obediunt rationi. Est enim lex æterna summa ratio, vt dictum est art. 1. huius. Ergo Quæ subsunt legi æternæ, participant rationem.

Minor principalis probatur. quia Naturalia cõtingentia sunt penitus irrationabilia.

3. In his, quæ subsunt legi æternæ, non potest accidere defectus. Sed In contingentibus naturalibus accidit defectus. Ergo Naturalia contingentia non subsunt legi æternæ.

Maior probatur. quia Lex æterna est efficacissima. Vnde in his, quæ ei subduntur, non accidit defectus, sed omnibus per legis efficaciam prouidetur.

*Pro Affirmatiua.*

Prouerb. 8. dicitur. Quando circundabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Naturalia contingentia, & motus, & actiones totius naturæ subijciuntur legi æternæ.

Probatur. Ea, quibus Deus potest imponere legem, subijciuntur legi æternę. Sed Naturalibus contingentibus, & toti naturæ Deus potest imponere legem. Ergo Naturalia contingentia, & actiones, & motus totius naturæ subsunt legi æternæ.

Minor manifestatur ex differentia legis, quæ est ab homine, & legis Dei. Lex. n. hominis non se extendit ad irrationabilia, sed ad creaturas rationales, quæ sibi subijciuntur: sicut lex Regis nõ se extendit ad irrationabilia, sed solum ad homines de suo regno, qui sibi sunt subiecti. Et rõ huius est, quia lex, proprie loquendo, non est directiua actuum propriorum ipsius, qui condit legem, sed est directiua actuum eorum, qui subijciuntur gubernationi eis, qui condit legem. Vnde nullus, proprie loquendo, suis actib. legẽ imponit. Quæcunq; aũt aguntur circa vsum rerum irrationaliũ homini subditarum, aguntur per actũ ipsius hominis mouentis huiusmodi res. Nã creaturę irrationales non agunt se ipsas, sed ab alijs aguntur, vt dictum est q. 1. ar. 2. Et ideo rebus irrationalib. homo legem imponere nõ põt, quantumcunq; ei subijciantur. Rebus autẽ rationalib. sibi subiectis

potest

potest imponere legem, in quantum suo præcepto, vel denunciatione quacunque, imprimit mēti earum, quandam regulam, quæ est principium agendi.

In forma igitur ex dictis probatur, quod homo irrationalibus non possit imponere legem, & quod eam possit imponere rationalibus, & primum ostenditur hoc modo.

Actibus proprijs nullus potest, proprie loquendo, imponere legem. Sed Omnes actus, qui sunt circa vsum irrationalium, sunt proprij hominis. Ergo Creaturis irrationalibus homo non potest imponere legem.

Præmissæ patent ex dictis.

Alterum vero. s. quod homo hominibus sibi subiectis legem imponere possit, sic ostenditur.

Qui potest menti aliquorum imprimere regulam operandi, potest illis legē imponere. Sed Homo potest hominibus sibi subiectis imprimere regulam eis in suis operationib. Ergo Homo hominibus sibi subiectis potest legem imponere.

Maior prob. quia Cum lex sit regula operationum eorum, quibus datur lex, qui potest talē regulam sibi subiectis imprimere, legem imponit. Minor prob. quia Homo, cuius gubernationi alij subijciuntur, potest per denunciationem, vel præceptum, regulā operandi suis subditis imprimere.

Deus autem potest, ad differentiam hominis, imponere legem, non solum rationalib. sed etiam irrationalibus rebus, quod ostenditur. Qui imprimit toti naturæ principia propriorum actuum, imponit toti naturæ legēm. Sed Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum. Ergo Deus legem ponit toti naturæ.

Maior prob. quia Sicut homo per hoc dicitur legem ponere hominib. sibi subiectis, quia potest imprimere menti eorum regulam operandi, ita Deus toti naturæ legem dicitur imponere, q. a omnibus rebus imprimit principia propriarum operationum, & per hunc modum dicitur Deus toti naturæ præcipere, iuxta illud Ps. 148. Præceptum posuit, & non præteribit. Et per hanc etiam rationem, omnes motus, & actiones totius naturæ, legi æternæ subduntur.

Potest sub alia forma probari conclusio sic. Ea, quibus Deus potest imprimere principia operationum, subsunt legi æternæ. Sed Deus omnibus creaturis, & toti naturæ potest imprimere principia propriarum operationum. Ergo Tota natura legi æternæ est subiecta.

Maior prob. quia Lex est regula operandi.

Minor prob. ex differentia legis hominis, a lege Dei. Homo enim irrationalibus non potest imponere legem, quia actus, qui agūtur circa vsum irrationalium, sunt hominis, vt dictum est.

2. Concl. Creaturæ rationales, & irrationales, non eodem modo subijciuntur legi æternæ.

Manifestatur. Nam creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, solum in quantum mouentur a diuina prouidentia. Rationales vero per intellectum diuini præcepti.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod rebus naturalib. fit promulgatio æternæ legis, quatenus eis imprimūtur principia propriarum operationum. Hoc. n. modo se habet impressio actiui principij intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis, quantum ad homines, quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Quamuis. n. creaturæ irrationales non participent ratione humana, nec ei obediant, participāt tamen ratione diuina. Nō quidem per modum apprehensionis, quasi cognoscentia ipsam diuinam legem, sed per modum obedientiæ, quia. s. diuinæ legi obediunt, & hoc, q a ad plura se extendit virtus rationis diuinæ, quam rationis humanæ. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamē participant ratione (quia non habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem) ita etiam creaturæ irrationales mouentur a Deo, nec tamē propter hoc sunt rationales.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod Defectus, qui accidunt in rebus naturalib. quamuis sint præter ordinem causarum particularium, non tamen sunt præter ordinem causarū vniuersalium, & præcipue causæ primæ, q̄ Deus est, cuius prouidentiam nihil subterfugere potest, vt in prima parte dictum est. q. 22. art. 2. Et quia lex æterna est ratio diuinæ prouidentiæ (vt dictū est) ideo defectus rerum naturalium legi æternæ subduntur.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Omnes res humanæ subijciantur legi æternæ.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non omnes res humanæ subijciantur legi æternæ.

1. Viri iusti non subijciuntur legi æternæ. Ergo Nō oēs res humanæ subijciuntur legi æternæ.

Anteced. prob. Qui spiritu Dei aguntur, non subijciuntur legi, iuxta illud ad Galat. 5. Si spiritu Dei ducimini, non estis sub lege. Sed Viri iusti,

iusti, qui sunt filij Dei per adoptionē, spiritu Dei aguntur, secundum illud Rom. 8. Qui spiritu diriguntur, hi filij Dei sunt. Ergo Viri iusti non subijciuntur legi.

2. Quibus dominatur prudentia carnis, non subijciuntur legi æternæ. Sed Multis hominibus dominatur prudentia carnis. Ergo Multi homines non subsunt legi æternæ, ac per hoc non omnes res humanæ æternæ legi subiiciuntur.

Maior probatur. quia dicitur Rom.8. Prudentia carnis inimica est Deo, legi enim Dei subiecta non est.

3. Qui subijciuntur legi æternæ sunt in statu merendi, vel demerendi. Sed Non omnes homines sunt in statu merendi, vel demerendi. Ergo Non omnes homines subduntur legi æternæ.

Maior probatur. quia vt August. dicit, lib. 1. de lib. arb. cap. 6. Lex æterna est, qua mali miseriam, boni vitam beatam merentur.

Minor prob. quia Tam beati, quam damnati sunt extra statum merendi.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei. cap. 22. dicit. Nullo modo aliquid legibus summi creatoris, ordinationique subtrahitur, a quo pax vniuersitatis administratur.

Determinatio.

Distinctio. Duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ. Primus est, in quantum participatur lex æterna, per modum actionis, & passionis: per modum actionis inquam, inquantum aliquid participat, vt sit principium propriorum actuum: per modum vero passionis, quatenus patitur aliquid, quod ex diuina, & æterna lege de eo disponitur. Sicut agnus subditur æternæ legi, per modum actionis, quatenus ex æterna lege habet principium actiuum suarum operationum naturalium, puta vt quærat, quæ sunt conuenientia sibi ad conseruādam vitam: per modum vero passionis subditur æternæ legi, quatenus ex æterna lege patitur, vt ex eius carnibus conseruetur vita leonis, & sic de alijs: Et secundum hunc modum creaturæ irrationales subduntur æternæ legi, vt artic. præced. dictum est. Alius modus, quo aliquid subditur æternæ legi, est per modum cognitionis, in quantum aliquid ita legem æternā participat, vt eius notitiam aliquo modo habeat, vt art. 2. huius dictum est.

1. Conclusio. Creatura rationalis subditur legi æternæ, non solum per modum actionis, & passionis, vt creaturæ irrationales, sed etiam per modum cognitionis.

Prob. Primo. Creatura rationalis habet aliquid commune cum irrationali, & aliquid sibi proprium, vt de se patet. Ergo Creatura rationalis subditur legi æternæ, per modum actionis, & passionis quo ad id, quod est sibi commune cum creatura irrationali, & per modum cognitionis, quo ad id, quod est sibi proprium.

Prob. Secundo. Creatura rationalis aliquo modo habet cognitionem legis æternæ, vt dictū est, art. 2. in corpore, & iterum habet naturalem inclinationem ad id, quod est consonum legi æternæ. s. ad virtutem, ad quam habendam sumus nati, vt dicitur 2. Ethicor. c. 1. Et iterum aliquid ex diuina lege patitur, si non operetur secundum legē. Ergo Creatura rationalis vtroque modo subditur legi æternæ.

2. Conclusio. Quamuis tam mali, quam boni homines subdantur legi æternæ, non tamen eodem modo ei subduntur, sed mali imperfecte, & boni perfecte.

Manifestatur. Nam in malis, vterque modus subiectionis ad diuinam legem est imperfectus, & quodammodo corruptus, in ipsis enim inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur per habitū vitiosum, & iterum ipsa naturalis cognitio boni, in ipsis obtenebratur per passiones, & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior, quia, & supra cognitionem naturalem boni, superadditur eis cognitio fidei, & sapientiæ, & supra naturalem inclinationem ad bonum, superadditur eis interius motiuum gratiæ, & virtutis.

Sic igitur boni perfecte subsunt legi æternæ, tanquam semper secundum legem agentes. Mali autem subsunt quidem legi æternæ imperfecte, pro vt imperfecte cognoscunt, & imperfecte inclinantur ad bonū: sed licet mali imperfecte subdantur legi æternæ, quantum ad actiones ipsorū, eo quod non operentur secundum legem, pro vt imperfecte cognoscunt, & imperfecte inclinātur in bonum, tamen id, quod deficit ex parte actionis ipsorum, vt non perfecte subdantur legi, suppletur ex parte passionis, pro vt. s. in tantum patiūtur, quod lex æterna dictat de eis, quantum deficiunt facere, quod legi æternæ conuenit, secundū quod alias dictum est, quod peccator prætergreditur ordinem diuinæ legis, sed tamen incidit in alium ordinem, scilicet diuinæ iustitiæ, & quantum deficit ab vno, tantum suppletur ex altero.

Boni igitur subduntur diuinæ legi, quatenus agunt secundum diuinam legem. Mali vero subduntur diuinæ legi, quatenus patiuntur secundū diuinam legem. Vnde August. dicebat libro 1. de

lib.

lib.arb. cap.6. Iustos sub æterna lege agere existimo. Et in libro de cathechizandis rudibus c. 18. dicit, quod Deus ex iusta miseria animarum se deserentium, côuenientissimis legibus inferiores partes creaturæ suæ nouit ordinare.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antecedens. Viri enim iusti perfecte subijciuntur legi æternæ, vt dictum est. Ad maiorem probationis dicitur dupliciter, secundũ quod verba Apostoli dupliciter intelligi possũt. Primo modo, vt esse sub lege intelligatur ille, qui nolens obligationem legis, subditur legi, quasi cuidam ponderi. Vnde Glosa ibidem dicit, quod ille sub lege est, qui timore supplicij, quod lex minatur, non amore iustitiæ, a malo opere abstinet, & hoc modo spirituales viri, non sunt sub lege, quia per charitatem, quam Spiritus Sanctus cordibus eorum infundit, voluntarie id, quod legis est, implent, & hoc est perfecte diuinæ legi subiici.

Alio modo verba Apostoli possunt intelligi, qđ iusti non sint sub lege, in quantum hominis opera, qui Spiritu sancto agitur, magis dicuntur esse opera spiritus, quam ipsius hominis. Vnde cum Spiritus sanctus non sit sub lege, sicut nec filius, vt dictum est art.4. ad 2. sequitur, quod huiusmodi opera, in quantum sunt Spiritus sancti, non sint sub lege, & huic attestatur quod Apostolus dicit. 2. Corinth. 3. Vbi spiritus Domini, ibi libertas, cũ quibus tamen stat, vt ipse iustus perfecte diuinæ legi subdatur.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Ad probationem dicitur, quod prudentia carnis licet non subiiciatur legi ex parte actionis, quia inclinat ad actiones contrarias legi diuinæ, subijcitur tamen legi Dei ex parte passionis, quia ille, cui dominatur prudentia carnis, meretur pati pęnas secundum legem diuinæ iustitiæ.

Secundo dicitur ad minorem, quod in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, vt totum bonum naturæ corrumpatur, & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ sũt legis æternæ: peccatum enim non tollit totũ bonum naturæ, vt supra dictum est, quæst.85. art.2. Ille igitur, in quo dominatur prudentia carnis, licet secundum actum non subijciatur legi, subijcitur tamen secundum inclinationem, quæ semper remanet in homine.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Idem est per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem, sicut corpus graue, grauitate quiescit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipsum mouetur, & sic dicendum est, quod sicut secundum legem æternã, aliqui merentur beatitudinem, vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudine, vel miseria cõseruantur, & secundum hoc, tam beati, quam dãnati, subsunt legi æternæ.

## QVAESTIO XCIV.

## DE LEGE NATVRALI.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex naturalis sit habitus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Lex naturalis sit habitus.

1. Quod est in anima, est vel potentia, vel habitus, vel passio. Sed Lex naturalis non est potentia, nec passio, vt patet. Ergo Lex naturalis est habitus.

Maior prob. quia Arist. 2. Ethicor. cap. 5. dicit, quod tria sunt in anima, Potentia, Habitus, & Passio.

2. Synderesis est quidam habitus, vt dictũ est prima par. q.79. art.12. Sed Lex naturalis est conscientia, siue synderesis. Ergo Lex naturalis est habitus.

Minor prob. quia Basilius dicit, quod Consciẽtia, siue synderesis est lex intellectus nostri, quod non potest intelligi, nisi de lege naturali.

3. Lex naturalis semper in homine manet, vt infra patebit. Sed Non semper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. Ergo Lex naturalis non est actus, sed habitus.

*Pro Negatiua.*

Habitus est, quo aliquid agitur, dum opus est, vt Aug. dicit lib. de bono coniug. cap.21. Sed Lex naturalis non est, qua agitur aliquid, dũ opus est. Ergo Lex naturalis non est habitus.

Minor probatur. quia Lex naturalis est in paruulis, & damnatis, qui agere non possunt.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquid potest dici habitus dupliciter. Vno modo proprie, & essentialiter, secundum quem modum virtutes intellectuales, & morales habitus dicuntur. Alio modo improprie, & sic dicitur habitus, quod habitu tenetur, sicut dicitur fides id, quod fide tenetur.

1. Conclusio. Lex naturalis non est habitus proprie, & essentialiter.

Probatur. Illud, quod ratio agit, nõ est habitus. Sed Lex naturalis est id, quod ratio agit. Ergo Lex naturalis non est habitus.

Maior prob. quia Habitus est, quo quis agit, & non quod quis agit: non enim est idem id, quod quis agit, & quo quis agit. Id enim quo artifex agit, est ars. Quod vero agit est artificiatum. Quod enim agit grammaticus est oratio cõgrua: quo vero agit, est grammatica. Illud igitur, quod ratio agit, & in esse constituit, non potest esse habitus.

Minor prob. quia Lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, vt dictum est, quæst. 90. artic. 1. ad. 2. Sicut etiam propositio est quoddam opus rationis.

2. Conclusio. Lex naturalis potest dici habitus improprie, pro vt id, quod habitu tenetur, habitus dici potest.

Manifestatur. Quia enim præcepta legis naturalis, quandoque considerantur in actu, à ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tãtum, secundum hunc modum potest dici, quod lex naturalis sit habitus. Sicut etiam principia indemonstrabilia in speculatiuis non sunt ipsi habitus principiorum, sed sunt principia, quorum est habitus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur negando maiorem. Non solum enim illa tria, sed multa alia in anima esse inueniuntur, vt sunt actus, & cognita, quæ sunt intelligibiliter in cognoscente, & proprietates naturales animæ, vt sunt immortalitas, & alia huiusmodi. Ad probationem dicitur, quod Phil. ibi intendit inuestigare genus virtutis, & cum manifestum sit, quod virtus est quoddam principium actus; illa tãtum ponit, quæ sunt principia humanorum actuum, quæ sunt potentiæ, habitus, & passiones, & ideo illa tantum dixit esse in anima, quæ sunt principium actus.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens præcepta legis naturalis, quæ sunt prima principia operum humanorum, non autem dicitur lex esse taliter.

Ad 3. Dr, quod Ratio illa concludit, quod lex naturalis habitualiter tenetur, & hoc cõcedimus.

*Ad Argumentum pro Negatiua.*

Ad argumentum pro altera parte dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis vti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest vti habitu sciẽtiæ propter somnum, & similiter puer non põt vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quę ei habitualiter inest, propter defectum ætatis.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

*Quod non contineat plura, sed tantum vnum.*

1. Si essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur, quod essent multę leges naturales, quod est falsum.

Conseq. prob. quia Lex continetur in genere præcepti, vt dictum est supra q. 90. & 92. art. 2.

2. Natura humana est vna secundum totum, & multiplex secundum partes. Sed Lex naturalis consequitur humanam naturam. Ergo Lex naturalis, vel habet vnum præceptum tantum propter vnitatem totius naturæ, vel habet plura præcepta propter multiplicitatem partium. Sed Non potest dici, quod habeat plura præcepta secundum pluralitatem partium. Ergo Lex naturalis habet tantum vnum præceptum.

Subsumptum prob. quia Etiam quæ sunt de inclinatione concupiscibilis, pertinerent ad legem naturalem.

3. Ratio in homine est tantum vna. Sed Lex est aliquid ad rationem pertinens, vt dictum est quæst. 90. artic. 1. Ergo Legis naturalis est tantum vnum præceptum.

*Quod contineat plura præcepta.*

Prima principia indemonstrabilia sunt plura. Ergo Etiam præcepta legis naturæ sunt plura.

Consequentia prob. quia Sic se habent præcepta legis naturalis in homine, quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex naturalis continet plura pręcepta, quæ tamen omnia ordine quodam, tanquam à radice, ab vno dependent, & ad ipsum tanquam ad primum fundamentum reducuntur.

Probatur. Sicut se habent prima principia demonstrationis ad rationem speculatiuam, ita se habent præcepta legis naturæ, ad rationem practicam. Sed Principia demonstrationis sunt plura, quæ tamen omnia fundantur in vno primo, à quo omnia alia, tanquam à radice dependent, & in illo omnia communicant.

Ergo Principia legis naturæ sunt plura in se ipsis,

quę tamen omnia in vno primo fundantur,& ab ipso,vt à radice dependent.

Maior habita est superius,quæst.90.art.1.ad 2. & quæst.91.artic.3.& ratio similitudinis est,quia tam principia demonstrationis, quam principia legis naturæ,sunt per se nota.

Minor probatur,& primo,quod principia demõstrationis sint plura,deinde,quod omnia fundentur ordinate in vno primo.

Quod principia demonstrationis plura sint, ostenditur. Nam cum principia demonstrationis sint per se nota,tot erunt principia,quot sunt propositiones per se notæ. Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secũdum se. Alio modo,quo ad nos. Secundum se quidem quęlibet propositio,cuius prædicatum est de ratione subiecti,dicitur per se nota: contingit tamen, vt ignoranti diffinitionem subiecti, talis propositio nõ sit per se nota. Sicut ista propositio. Homo est rationalis,est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale, tamen ignoranti quid sit homo,hæc propositio non est per se nota, & inde est, quod sicut dicit Boetius in libro de hebdomad.quædam sunt dignitates, siue propositiones per se notæ communiter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarum termini sunt omnibus noti, vt est, omne totum est maius sua parte: & quæ vni sunt æqualia, sibi inuicem sunt æqualia. Quædam vero sunt propositiones per se notæ solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt, quid significent, sicut intelligenti, quod Angelus non est corpus, per se notum est, quod non est circunscriptiuę in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt, de qua distinctione propositionis per se notæ diffuse dictum est prima parte, quæst.2. artic.1.

Ex quibus patet prima pars minoris, scilicet, quod principia demonstrationis sunt plura. Aliqua enim sunt per se nota secundum se,& quo ad nos, aliqua vero secundum se tantum, & aliqua sunt per se nota quo ad nos omnes, & quædam tantum apud sapientes.

Quod vero sit vnum primum principium indemonstrabilis, ad quod omnia alia demonstrationis principia reducantur,ostenditur. Vbi inuenitur ordo, ibi inuenitur aliquod primum, à quo alia pendent. Sed In his, quæ in apprehensione hominum cadunt, qualia sunt principia demonstrationis, inuenitur ordo. Ergo Inuenitur aliquod primum,ad quod cætera reducuntur.

Minor huius ostenditur. Nam illud, quod cadit primo in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quæ quis apprehendit, & ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare, & negare,quod fundatur supra rationem entis,& non entis, & super hoc principio omnia alia fundantur, vt dicitur.4. Metaph.tex.9. & sequentibus. Sunt igitur principia demonstrationis plura,quæ omnia ad vnum primum reducuntur, & in ipso, tanquam in radice,omnia communicant.

Hoc etiam in præceptis legis naturæ inuenitur. Sicut enim ens est primum, quod cadit in apprehẽsione simpliciter,ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione practicæ rationis,quæ ordinatur ad opus. Omne autem agens agit propter finem, qui habet rationem boni, & ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni,quæ est. Bonum est, quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum præceptum legis, quod Bonum est faciendum,& prosequendum, & malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturę: vt scilicet,Omnia illa facienda,vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ,quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarij, inde est, quod omnia illa, ad quæ homo habet naturalem inclinationem,ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per consequens vt opere prosequenda, & contraria eorum,vt mala,& vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium,est ordo pręceptorum legis naturæ. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat, cum omnibus substantijs, prout quælibet substantia appetit conseruationem sui esse, secundum suam naturam, & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum cæteris animalibus,& secundum hoc dicuntur esse de lege naturali ea, quæ natura omnia animalia docuit, vt est commixtio maris,& fœminæ,& educatio liberorum,& similia. Tertio inest homini inclinatio ad bonum, secundum naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc, quod in societate viuat, & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea,quę ad huiusmodi inclinationem spectant: vtpotè, quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, cum quibus debet cõuersari,& cætera huiusmodi,quæ ad hoc spectant.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod Si essent plura præcepta legis naturæ, quæ ad vnum primum non reducerentur, essent plures leges: sed quia omnia præcepta naturalis legis, ad vnum reducuntur, omnia habent rationem vnius legis.

Ad 2. Dicitur, quod lex naturalis est vna tantum, sicut vna est natura. Ad eius improbationem dicitur, quod inclinationes quarumcunque partium naturæ humanæ, (putà concupiscibilis, & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, & reducuntur ad vnum primum præceptum, vt dictum est, & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturæ in se ipsis, quæ tamen communicant in vna radice.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ratio, etsi in se sit vna, tamen est ordinatiua omnium, quæ ad homines spectant, & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari possunt.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Omnes actus virtutum sint de lege naturæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non omnes actus virtutum sint de lege naturæ.

1. Actus, qui sunt de lege naturæ, ordinantur ad bonum commune. Sed Quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed priuatum. Ergo Quidam actus virtutum nõ sunt de lege naturæ.

Maior prob. Quia De ratione legis est, vt ordinetur ad bonum commune, vt dictum est supra quæst. 90. art. 2.

Minor prob. quia Actus temperantiæ non ordinantur ad bonum commune, sed ad priuatum bonum temperati.

2. Si omnes actus virtutum essent de lege naturæ, sequeretur, quod omnia peccata essent contra naturam. Sed hoc est falsum. Ergo Non omnes actus virtutum sunt de lege naturæ.

Conseq. prob. quia Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur.

Falsitas prob. quia Specialiter dicitur de aliquibus peccatis, quod sunt contra naturam, ac per hoc non omnia peccata sunt contra naturam.

3. In his, quæ sunt secundum naturam, omnes conueniunt. Sed In actibus virtutum non omnes conueniunt. Ergo Actus virtutum non sunt omnes de lege naturæ.

Minor prob. quia Aliquid est virtuosum vni, quod est vitiosum alteri.

*Pro Affirmatiua.*

Virtutes sunt naturales, vt Damasc. dicit 3. lib. cap. 14. Ergo Et actus virtuosi subiacent legi naturæ.

*Determinatio.*

Distinctio. De actibus virtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo formaliter, in quantum sunt virtuosi. Alio modo materialiter, in quantum sunt tales actus in sua specie considerati: Sicut actus donationis potest considerari, vt est virtuosus, vt. s. est actus liberalitatis. Alio modo materialiter, vt quidam actus est, in tali specie, ex obiecto, vel ex fine repositus.

Differt autem actus primo modo cõsideratus, ab actu secundo modo considerato, quia secundum primam cõsiderationem est semper bonus, secundum aliam vero considerationem, potest esse aliquando, vel alicui malus. Actus enim donationis, vt est actus liberalitatis est semper bonus, sed alicui, putà filio familiæ, vel aliquando, putà quando quis est extreme egens, potest esse actus malus.

1. Conclusio. Actus virtutum formaliter, in quantum sunt virtuosi, omnes pertinent ad legem naturæ.

Probatur. Omne illud, ad quod inclinatur homo secundum suam naturam, pertinet ad legem naturæ, vt dictum est art. præced. Sed Ad omnes actus virtutis, vt virtuosi sunt, inclinatur homo secundum suam naturam. Ergo Omnes actus virtuosi, vt virtuosi sunt, pertinẽt ad legẽ naturæ.

Minor probatur. Ad omnem operationem, quæ conuenit homini, secundum suam formam, homo inclinatur secundum suam naturam. Sed Actus virtuosi, vt sunt virtuosi, conueniunt homini secundum suam formam. Ergo Ad actus virtutis, vt virtuosi sunt, homo naturaliter inclinatur.

Maior huius manifestatur. quia Vnumquodque naturaliter inclinatur ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum.

Minor huius probatur. quia Cum anima rationalis sit forma hominis, & actus virtuosi sint, operari secundum rationem, sequitur euidenter, quod actus virtuosi conueniant homini secũdum suam formam: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuose agat.

2. Conclusio. Actus virtuosi materialiter, & secundum se considerati, non omnes sunt de lege naturæ.

Manifestatur. quia Multa secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat, sed per rationis disquisitionem, ea homines adinuenerũt, quasi vtilia ad bene viuendum, sicut abstinere quotidie à carnibus fit secundum virtutem temperantiæ, sed ad id non primo inclinat lex naturalis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod temperantiæ actus ordinantur ad bonũ commune. Nam temperantia est circa concupiscentias naturales cibi, & potus, & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ, sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

Ad 2. Respondetur, quod natura hominis dicitur dupliciter. Primo dicitur natura hominis, illa, quæ est homini propria, quæ est, vt sit rationalis. Alio modo dicitur natura hominis, quæ est communis sibi, & alijs animalibus. Primo modo accepta hominis natura, omnia peccata sunt contra naturam hominis, quia omnia peccata sunt contra rationem, vt patet per Damas. libro. 2. cap. 80. Si vero natura secundo modo accipiatur, non omnia peccata sunt contra naturam, sed solum aliqua specialia, sicut contra commixtionem maris, & fœminæ, quæ est communis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur peccatum contra naturam. Ad formam igitur argumenti dicitur, quod si accipiatur natura hominis primo modo, conceditur consequentia, & negatur falsitas consequentis. Ad cuius probationem dicitur, quod nullum peccatum specialiter dicitur contra naturam propriam hominis, sed omnia indifferenter sunt contra naturam, sicut contra rationem. Si accipiatur hominis natura secundo modo, negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod ex ipsa non sequitur, nisi quod omnia peccata sint contra naturam, secundum primum modum acceptam.

Ad 3. Dicitur, quod actus virtutum dupliciter accipiuntur, vt dictum est in corpore. Vno modo, vt virtuosi sunt. Alio modo, vt tales sunt in propria specie. Si accipiantur primo modo, negatur minor, omnes enim conueniunt in actibus virtuosis, vt virtuosi sunt. Actus enim liberalitatis, vt liberalitatis est, communis est omnibus operantibus secundum virtutem liberalitatis. Si accipiantur secundo modo, conceditur ipsa minor, & totum argumentum, sic enim accepti non sunt omnibus communes, nam quod est virtuosum, & bonum vni, potest esse vitium alteri. Abstinere enim à venereis potest vni esse bonum, vt soluto, vel habenti castitatis votum, & malum alteri, vt vxorato inuita vxore.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Lex naturæ sit vna apud omnes.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Lex naturæ non sit vna apud omnes.

1. Quæ continentur in Euangelio, non sunt omnibus communia. Sed Lex naturæ est, quæ continetur in Euangelio. Ergo Lex naturæ non est vna apud omnes.

Maior prob. quia Rom. 10. dicitur. Non omnes obediunt Euangelio.

Minor prob. quia In decretis. d. 1. cap. Humanum dicitur. quod Ius naturale est, quod in lege, & in Euangelio continetur.

2. Iustum non est vnum, & idem apud omnes. Sed Quæ secundum legem sunt, iusta esse dicuntur, vt dicitur. 5. Ethic. cap. 2. Ergo Lex naturalis non est vna apud omnes.

Maior prob. quia 5. Ethic. cap. 7. dicitur, quod Nihil est ita iustum apud omnes, quin apud aliquos diuersificetur.

3. Diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur. Ergo Non est vna lex naturalis apud omnes.

Antec. prob. quia Alij inclinantur ad concupiscentiam voluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia.

Conseq. prob. quia Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homines secundum suam naturam inclinantur.

Aliter. Illud, ad quod homines naturaliter inclinantur, non est vnum apud omnes. Sed Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homines naturaliter inclinantur, vt dictum est artic. 2. huius q. Ergo Lex naturalis non est vna apud omnes.

Maior prob. quia Diuersi ad diuersa naturaliter inclinantur.

*Pro Affirmatiua.*

Isidorus dicit libro. 3. Ethymol. cap. 4. quod Ius naturale est commune omni nationi.

*Determinatio.*

1. Distinctio. In lege naturæ duo inueniuntur, scilicet principia communia, & quædam particularia, ex communibus principijs dependentia. Vnde legem naturæ esse vnam apud omnes, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quo ad communia. Alio modo, quo ad propria, ex communibus principijs dependentia.

Manifestatur hæc distinctio. Ad legem enim naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur, vt dictum est artic. 2. huius quæst. Inter alia autem, ad quæ homo naturaliter inclinatur, est, vt secundum rationem operetur. Ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere, vt patet 1. Physic. tex. 2. 3. & 4. Et ideo in his, quæ pertinent ad rationem, inueniuntur quædam communia principia, ex quibus ratio procedit ad alia, tanquam ad minus communia, & propria. Et quia Lex est aliquid rationis, vt dictum est, quæst. 90. art. 1. ideo in lege inueniuntur & communia, & propria. Vnde quod lex sit vna apud omnes, potest intelligi, vel quo ad communia, vel quo ad propria.

2. Distinctio. Legem esse vnam apud omnes, siue quo ad communia, siue quo ad propria, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum cognitionem. Alio modo secundum rectitudinem. Quærere, vtrum lex sit vna apud omnes, quantum ad cognitionem, est quærere, an communia legis, vel propria, sint omnibus æqualiter nota. Quærere vero, an sit vna apud omnes secundum rectitudinem, est, quærere, An communia legis, vel propria sint apud omnes æqualiter recta, & iusta.

Conclusio. Lex naturalis est eadem apud omnes, quo ad communia principia, sed quo ad propria quædam, potest deficere, vt non sit eadem quo ad notitiam, & quo ad rectitudinem, ut in paucioribus.

Manifestatur hæc conclusio, ex conuenientia, & differentia, quæ est inter ea, quæ pertinent ad rationem speculatiuam, & ea, quæ pertinent ad rationem practicam.

Sciendum igitur, quod licet, ut dictum est, ratio tam practica, quam speculatiua versentur circa communia, & propria. Aliter tamen circa hæc se habet ratio speculatiua, & aliter practica. Ratio enim speculatiua præcipue versatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, ideo absque aliquo defectu inuenitur veritas in conclusionibus proprijs, sicut & in principijs communibus. Ratio autem practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ; & ideo etsi in communibus sit aliqua necessitas; quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes, tam in principijs, quam in conclusionibus, licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principijs, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes, quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in proprijs, non est æqualiter omnibus nota. Patet igitur conuenientia, & differentia eorum, quæ pertinent ad rationem speculatiuam, & practicam. Conuenientia enim est, quia tam in ratione practica, quam speculatiua, communia sunt eadem apud omnes, & quo ad notitiam, & quo ad veritatem in speculatiuis, & rectitudinem in practicis: hoc est, sicut communia, sunt æqualiter uera, & nota apud omnes; sic communia in practicis sunt æqualiter nota, & recta apud omnes. Differentia autem est, quia propria in speculatiuis sunt æqualiter vera, vt pote necessaria, tamen non æqualiter sunt omnibus nota: apud omnes enim æqualiter verum est, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, non tamen hoc est omnibus notum.

Quantum autem ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas, & rectitudo apud omnes, nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est, & verum, ut secundum rationem agatur, est enim hoc vnum commune principium rationis practicæ, ex quo principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda, & hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest aliquo casu contingere, quod sit damnosum, & per consequens irrationabile, si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandum patriam, & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur, quod deposita sunt reddenda cum tali cautione, vel tali modo, quanto enim plures particulares conditiones apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere vt non sit rectum in reddendo, vel non reddendo.

Ex qua conuenientia, & differentia inter ea, quæ pertinent ad rationē practicam, & speculatiuam, aperte sequitur probanda conclusio. s. quod lex naturæ, quantū ad prima principia cōmunia, est eadē apud omnes s'm rectitudinem, & s'm notitiam, sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi cōclusiones principiorū communium, est etiam eadem apud oēs, vt in pluribus, & s'm rectitudinē, & s'm notitiā, sed vt in paucioribus pōt deficere, tū quantū ad rectitudinē propter aliqua particularia impedimēta, sicut ēt naturæ generabiles, & corruptibiles deficiūt vt in paucioribus propter impedimenta, & ēt quantum ad notitiam, & hoc quia aliqui habēt deprauatā rationē ex passione, seu ex mala cōsuetudine, siue ex mala habitudine naturę, sicut olim apud Germanos latrociniū nō

repu-

reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturæ, vt refert Iulius Cæsar in libro de bello Gallico lib. 6.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod verbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege, & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ, cum multa tradantur ibi supra naturam: sed quia ea, quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. Vnde cũ dixisset Gratianus, quod Ius naturale est, quod in lege, & in euangelio continetur: statim explicando subiunxit, quo quisque iubetur alij facere, quod sibi vult fieri.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod verbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his deriuatæ, quæ ut in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, & ad eius probationem, quod ea, ad quæ diuersi homines naturaliter inclinantur, sunt quidem secundum se diuersa, tamen omnes inclinationes naturales in hoc conueniunt, quod sunt ad rectum secundum rationẽ. Ratio enim est, quæ regit, & gubernat omnes alias potentias, & earum inclinationes.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum lex naturæ mutari possit.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex naturæ mutari possit.

1. Illud, quod corrigitur, mutatur. Sed Lex naturæ corrigitur. Ergo Lex naturæ mutatur.

Minor prob. quia Glosa, super illud Eccles. 17: Addidit ei disciplinam, & legem vitæ, dicit. Legem literæ, quantum ad correctionem legis naturalis scribi voluit.

2. Deus præcepit Occisionẽ innocentis, adulterium, & furtum. Ergo Deus mutauit legem naturalem.

Antec. prob. quia Genes. 22. Deus præcepit Abraę, vt interficeret filiũ. & Exodi. 12. pręcepit hebręis, vt mutuata uasa aurea subriperẽt. & Oseę 1. præcepit eidem Prophetæ, ut uxorem fornicariam acciperet.

Conseq. prob. quia Hæc sunt contra legem naturalem.

3. Cõmunis omnium rerum possessio est mutata per leges humanas. Ergo Lex naturalis potest mutari.

Conseq. prob. quia Communis omnium possessio, & vna libertas est de iure naturali, ut Isid. dicit lib. 5. Ethimol. cap. 4.

*Pro Negatiua.*

In decretis dist. 5. cap. 12. dicitur. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec uariatur tempore, sed immutabile permanet.

*Determinatio.*

Distinctio. Legem naturalem mutari, dupliciter potest intelligi. Vno modo, per hoc, quod aliquid ei addatur. Alio modo, per modum subtractionis, vt scilicet aliquid desinat esse de lege naturæ, quod prius secundum naturalẽ legem fuit.

1. Conclusio. Lex naturæ secundum additionem potest mutari.

Manifestatur. quia Multa supra legem naturalem addita sunt, ad humanam vitam vtilia, tã per legem diuinam, quam etiam per leges humanas.

2. Conclusio. Lex naturæ, quantum ad prima principia, per modum subtractionis, est omnino immutabilis.

3. Conclusio. Lex naturalis, quantum ad præcepta secunda, quæ diximus esse quasi quasdam conclusiones propinquas primis principijs, est immutabilis per modum subtractionis, nec potest fieri, quin vt in pluribus sit semper rectum, quod lex naturalis habet.

4. Conclusio. Lex naturalis potest mutari in aliquo particulari, & in paucioribus propter aliquas speciales causas impedientes obseruantiam talium præceptorum, vt de redditione depositi in art. præced. dictum est.

Hæ tres conclusiones ex dictis in art. præced. manifestæ relinquuntur.

Et secunda quidem, quia sicut prima principia legis non possunt non esse vera, ita non possunt non esse recta. Tertia, quia sicut illa secunda pręcepta, ut in pluribus sunt vera, & recta, ita vt in pluribus immutabilia sunt. Quarta uero, quia sicut in particulari huiusmodi possunt non esse recta propter impedimenta aliqua, ita possunt mutari in particulari.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis, vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: Vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quãtum ad aliqua corrupta erat, intantum vt existimarent esse bona ea, quæ naturaliter sunt mala, & talis corruptio correctione indigebat.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem,

tionem, quod naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocẽtes, quæ quidem naturalis mors, diuina potestate inducitur propter peccatum originale, secundum illud. 1. Regum. 2. Dominus mortificat, & viuificat, & ideo absque aliqua iniustitia secundum mandatum Dei, potest infligi mors, cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum uxore aliena, quę quidem est ei deputata secundũ legem Dei diuinitus traditam. Vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ, quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est Dominus vniuersorum, non accipit absque voluntate Domini. Nec solum in rebus humanis, quidquid a Deo mandatur, hoc ipso est debitum, sed etiam in rebus naturalibus, quidquid a Deo fit, est naturale quodammodo: vt in prima parte dictum est. q. 105. art. 6. ad 1.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad probationẽ dicitur, quod aliquid esse de iure naturali, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: sicut possemus dicere, quod hominem esse nudum, est de iure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. Et hoc modo Communis omnium possessio, & omnium vna libertas dicitur esse de iure naturali, quia. s. distinctio possessionum, & seruitus non sunt inductæ a natura, sed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ, & sic etiam in hoc lex naturæ non est mutata, nisi per additionem.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum lex naturæ possit a corde hominis aboleri.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod Lex naturæ possit a corde hominis aboleri.

1. Lex iustitiæ potest a corde hominis aboleri. Sed Lex naturæ est lex iustitiæ.

Ergo Lex naturę potest a corde hominis aboleri.

Maior prob. quia Glosa super illud Rom. 2. Gentes, quę legem non habent, dicit, quod In interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuerat culpa.

2. Lex gratiæ deletur per culpam. Ergo Multo magis lex naturæ potest deleri.

Conseq. prob. quia Lex gratię est efficacior, quã lex naturæ.

3. Multa sunt ab hominibus statuta contra legem naturæ.

Ergo Lex naturæ potest a cordibus hominum deleri.

Conseq. prob. quia Illud, quod lege statuitur, inducitur quasi iustum.

*Pro Negatiua.*

Lex scripta in cordibus hominum non potest deleri. Sed Lex naturalis scripta est in cordibus hominum. Ergo Lex naturalis non potest deleri.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. 2. Confess. c. 4. Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec vlla quidem delet iniquitas.

*Determinatio.*

Distinctio. Ad legem naturalem, vt dictum est art. 4. pertinent primo quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota. Et quædam secundaria præcepta magis propria, quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principijs.

1. Conclusio. Lex naturalis, quantum ad illa principia communia, nullo modo potest a cordibus hominum deleri in vniuersali.

2. Conclusio. Lex naturalis potest deleri in particulari operabili.

Prob. quia Ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem, vt dictum est, quæst. 77 art. 2.

3. Conclusio. Lex naturalis, quantum ad alia præcepta secundaria, potest deleri a cordibus hominum.

Manifestatur. Potest enim hoc contingere, vel propter malas persuasiones, eo etiam modo, quo in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter prauas consuetudines, & habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt dicitur Rom. 1.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod culpa delet legem iustitiæ, quæ est lex naturæ, non in uniuersali, sed in particulari, nisi forte quantum ad secunda præcepta, eo modo quo dictum est in corpore.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod gratia etsi sit efficacior, tamen

natura

natura essentialior est homini, & ideo est magis permanens.

Ad 3. Dicitur, quod probat legem naturæ, quantum ad secunda præcepta, posse a cordibus aliquorum deleri, ut dictũ est in corpore, & ideo contra ipsam aliqui legislatores statuta aliqua iniqua fecerunt.

# DE LEGE HVMANA.

*Deinde considerandum est de lege humana.*
*Et Primo de ipsa lege secundum se, quæst. 95.*
*Secundo de potestate eius, q. 96.*
*Tertio de eius mutabilitate, q. 97.*

## QVAESTIO CXV.

## *DE LEGE HVMANA SEcundum se.*

### ARTICVLVS I.

### Vtrum Fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.

1. Homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quam coacti per leges. Ergo Non fuit necessarium leges ponere.

Conseq. prob. quia Intentio cuiuslibet legis est, vt per eam homines fiant boni, ut dictum est, quæst. 92. art. 1.

2. Iustitia animata melior est, quam inanimata. Sed Iudex est iustum animatum, Lex uero iustum inanimatum.

Ergo Melius fuisset, vt executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicum, quam quod super hoc lex aliqua conderetur.

Minor prob. quia 5. Ethic. cap. 4. dicitur, quod ad iudicem confugiunt homines, sicut ad iustum animatum.

3. Ea, quæ pertinent ad directionem actuum humanorum, non possunt sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula.

Ergo Melius fuisset actus humanos dirigi arbitrio sapientum, quam aliqua lege posita. Vnde non fuit necessarium leges humanas ponere.

Antec. prob. quia Cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, sunt infiniti.

Conseq. prob. quia Lex est directiua actuum humanorum, vt ex dictis, quæst. 90. patet.

*Pro Affirmatiua.*

Coercere humanam audaciam, tutam reddere innocentiam inter reprobos, & refrenare improborum nocendi facultatem, sunt generi humano maxime necessaria. Sed Leges factæ sunt, vt earum metu humana coerceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis, formidato supplicio, refrenetur nocendi facultas, vt Isid. dicit 5. Ethimol. cap. 20.

Ergo Necessarium fuit ponere leges humanas.

*Determinatio.*

Conclusio. Necessarium fuit aliquas leges ab hominibus poni.

Prob. Disciplinã, per quam metu pœnæ retrahuntur improbi a malo, & inducuntur ad virtutes, alijsque pax, & quieta vita procuratur, necessarium fuit ab hominibus poni. Sed Legum disciplina est, per quam metu pœnæ retrahuntur improbi a malo, & inducuntur ad virtutem, alijsque pax, & quieta vita procuratur.

Ergo Aliquas leges necesse fuit ab hominibus poni.

Maior prob. quia Retrahere improbos a malo, ipsosque inducere ad virtutem, & alijs vitam quietam procurare, est valde necessarium.

Minor prob. ex conuenientia, & differentia bonorum, & improborum per respectum ad virtutem. Pro quo est sciendum, quod vt patet ex dictis, quæst. 63. art. 1. Cuilibet homini naturaliter inest quædam aptitudo ad virtutem, sed virtutis perfectio necesse est, vt adueniat homini per aliquam disciplinam, sicut etiam videmus, quod per aliquam industriã subuenitur homini in suis necessitatibus, puta in cibo, & vestitu, quorum initia quædam habet a natura, scilicet rationem, & manus, non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura sufficienter dedit tegumentum, & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens, vt scilicet quis ex se ipso possit peruenire ad complementum, & perfectionem virtutis, eo quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus, ad quas præcipue homines sunt proni, & maxime iuuenes, circa quos est efficacior disciplina, et ideo oportet, quod huiusmodi disciplinam, per q̃ ad virtutem peruenitur, homines ab alio sortiatur. In his igitur omnes homines conueniunt. s. quod habẽt naturaliter quandã aptitudinẽ ad virtutẽ, sed

ſed non habent perfectionem, & complemẽtum virtutis naturaliter, ſed indigent aliqua diſciplina per quam ad perfectionem virtutis perueniãt, ad quam diſciplinam non de facili inuenitur homo ſufficiens ſibi ipſi, & maxime iuuenes, & ideo neceſſe eſt, vt ab alio ipſam diſciplinam, per quã ad perfectionem virtutis peruenire poſſint, ſortiantur. Differunt autem in hoc, quod ſunt quidam iuuenes, qui ſunt proni ad actus virtutum ex bona diſpoſitione naturæ, vel conſuetudine, vel magis diuino munere, & his ſufficit diſciplina paterna, quæ eſt per monitiones. Quidam autem ſunt proterui, & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non poſſunt, & hos neceſſarium fuit, per vim, vel metum cohibere a malo, vt ſaltem ſic, male facere deſiſtentes, & aliis quietam vitam redderent, & ipſi tandem per huiuſmodi aſſuetudinem ad hoc perducerentur, vt voluntarie facerent, quæ prius metu implebant, & ſic efficerentur virtuoſi, & hoc fit per diſciplinã legum, quæ ab hominibus ponuntur, per quam improbi a malo retrahuntur, ad virtutem inducuntur, & bonis quieta, & pacifica vita procuratur. Vnde Philoſ. dicit 1. Polit. cap. 2. quod ſicut homo ſi ſit perfectus virtute, eſt optimum animalium, ita ſi ſit ſeparatus a lege, & iuſtitia, eſt peſſimum omnium, quia homo habet arma rationis ad expellendas concupiſcentias, & ſæuitias, quæ non habent alia animalia.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod homines bene diſpoſiti melius inducũtur ad virtutem monitionibus voluntarijs quam coactione, & propter hos non fuerunt neceſſariæ humanæ leges: ſed quidam male diſpoſiti non retrahuntur a malo, nec ducuntur ad virtutem, niſi cogãtur, & his neceſſariæ ſunt leges.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ſicut Phil. dicit 1. Rhetor. cap. 1. Melius eſt ordinari lege, quam dimittere iudicum arbitrio, & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius eſt inuenire paucos ſapientes, qui ſufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de ſingulis. Secundo, quia illi, qui leges ponunt, ex multo tempore conſiderant, quid lege ferendum ſit: ſed iudicia de ſingularibus factis fiunt ex caſibus ſubito exortis. Facilius autem ex multis conſiderans poteſt homo videre, quid rectum ſit, quã ſolum ex aliquo vno facto. Tertio, quia legiſlatores iudicant in vniuerſali, & de futuris: ſed homines iudicijs præſidẽtes iudicant de præſentibus, ad quæ afficiuntur amore, vel odio, aut aliqua cupiditate, & ſic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iuſtitia animata iudicis non inuenitur in multis, & quia flexibilis eſt, ideo neceſſarium fuit, in quibuſcunque eſt poſſibile, legem determinare, quid iudicandum ſit, & pauciſſima arbitrio hominum cõmittere.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod quædã ſingularia, quæ non poſſunt lege comprehendi, neceſſe eſt committere iudicibus, vt ibidem Philoſ. dicit, puta de eo, quod eſt factum eſſe, vel non eſſe, & de aliis huiuſmodi.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Omnis lex humanitus poſita a lege naturali deriuetur.

### *Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non omnis lex humanitus poſita a lege naturali deriuetur.

1. In his, quæ oriuntur a lege naturali, differt vtrum ſic, vel aliter fiant. Sed Ea, quæ ſunt legibus humanis ſtatuta in principio, nihil differt, vtrum ſic, vel aliter fiant. Ergo Ea, quæ ſunt legibus humanis ſtatuta, non omnia deriuantur a lege naturæ.

Minor probatur. quia Philoſ. dicit. 5. Ethicor. cap. 7. quod Iuſtum legale eſt, quod principio quidem nihil differt, vtrum ſic, vel aliter fiat.

2. Quæ deriuantur a principijs communiſſimis legis naturæ, pertinent ad legem naturæ. Sed Lex humanitus poſita, non pertinet ad legem naturæ, ſed cõtra ipſam diuiditur, vt patet per Iſid. lib. 5. Ethim. cap. 4. & per Phil. lib. 5. Ethic. cap. 7. Ergo Ea, quæ ſunt de lege humana, non deriuantur a lege naturæ.

Maior prob. quia Quæ deriuantur a principijs communiſſimis legis naturæ, ſunt quaſi cõcluſiones, & ad legem naturæ pertinent, vt dictum eſt, q. præc. art. 3. & 4.

3. Lex, quæ deriuatur a lege naturæ, eſt eadẽ apud omnes. Sed Leges humanæ non ſunt eædẽ apud omnes.

Ergo Leges humanæ non deriuantur a lege naturæ.

Maior probatur. quia Philoſ. dicit lib. 5. Ethic. cap. 7. quod Naturale ius eſt, quod vbique habet eandem potentiam. Si igitur leges humanæ a naturali deriuarentur, etiam ipſæ eſſent eædẽ apud omnes.

4. Eorum, quæ a lege naturali deriuantur, põt aliqua rõ aſſignari. Sed Non oĩum, q̃ a ma[illegible]

 [illegible]

ſtatuta ſunt lege, ratio reddi poteſt, vt iuriſperitus dicit. Ergo Non omnes leges humanæ a lege naturali deriuantur.

*Pro Affirmatiua.*

Tullius dicit in Rhet. lib. 2. Res a natura profectas, & a conſuetudine probatas, legum metus, & religio ſanxit.

*Determinatio.*

Concluſio. Omnis lex humanitus poſita, in quantum habet rationem legis, a lege naturæ deriuatur.

Prob. Ab eo, a quo lex habet, vt ſit iuſta, ab eodem deriuatur. Sed Lex humanitus poſita habet a lege naturali, vt ſit iuſta. Ergo Lex humanitus poſita, vt habet rationem legis, a lege naturali deriuatur.

Maior prob. quia Aug. dicit lib. 1. de lib. arbit. cap. 5. quod Non videtur eſſe lex, quæ iuſta non fuerit. Vnde lex in quantum habet de iuſtitia, in tantum habet de virtute legis. Vnde a quo lex habet, vt ſit iuſta, ab eodem deriuatur, vt ſit lex.

Minor prob. A prima regula rationis hēt omnis lex, vt ſit iuſta. Sed Lex naturalis eſt prima regula rationis, vt patet ex dictis, quæſt. præced. art. 2. Ergo A lege naturali habet omnis lex humana, vt ſit iuſta.

Maior huius prob. quia In rebus humanis dicitur eſſe aliquid iuſtum, ex eo, quod eſt rectum ſecundum regulam rationis. Vnde a prima regula omnis alia regula habet, vt ſit iuſta. Omnis igitur lex humanitus poſita, in tantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturali deriuatur. Si vero in aliquo a lege naturali diſcordet, iam non erit lex, ſed magis corruptio.

## Quot modis ſtatuta humanę legis a lege naturali deriuentur.

Sed ſciendum eſt, quod a lege naturali dupliciter poteſt aliquid deriuari. Vno modo, ſicut concluſiones ex principijs. Alio modo, ſicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus ſimilis eſt ei, quo in ſcientijs ex principijs concluſiones demonſtratiuę producuntur. Secundo vero modo ſimile eſt, quod in artibus formæ communes determinãtur ad aliquid ſpeciale: ſicut artifex formam communẽ domus neceſſe eſt, quod determinet ad hãc, vel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam a principijs communibus legis naturæ, per modum concluſionum: ſicut hoc, quod eſt, non eſſe occidendum, vt concluſio quædam deriuari poteſt ab eo, quod eſt, nulli eſſe faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis, ſicut lex naturæ habet, quod ille, qui peccat puniatur, ſed quod tali pœna, vel tali puniatur, hoc eſt quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniũtur in lege humana poſita, ſed ea, quæ ſunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquã ſint ſolum lege poſita, ſed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali: ſed ea, quæ ſunt ſecundi modi, ex ſola lege humana vigorem habent. Quod .n. non ſit occidendum, habet vim ex lege naturę, a qua dependet hæc prohibitio, vt concluſio ex principio. quod vero occidens capite plecti dẽat, ad legem humanam ſolum pertinet.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod eſt vera de his, quæ oriuntur a lege naturali, per modum concluſionis, in his enim, cum habeant vigorem a lege naturali, vt dictum eſt, differt, vtrum ſic, vel aliter fiant, non autem eſt vera de his, quæ procedũt a lege naturali, per modum determinationis: hæc enim in principio non differt, vtrum ſic, vel aliter fiãt. Quod enim non ſit occidendum, quod eſt a lege naturæ, vt cõcluſio, ſemper differt, an ſic, vel aliter fiat: Non enim licet. Sed quod peccans tali, vel tali pęna puniatur, in principio poterat ſic, & aliter fieri, & ex lege humana determinatur pęna. Tunc ad minorem dicitur, quod Non eſt vera niſi de his, quæ ſunt ſtatuta a lege humana, per modum determinationis. Et ad probationem dicitur, quod Phil. loquitur de his, quæ ſunt humana lege poſita per modum determinationis, quæ poſſunt ſic, & aliter fieri in principio, vt dictum eſt.

Ad 2. Dicitur, quod illa ratio procedit de his, quæ deriuantur a lege naturæ tanquam concluſiones.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod principia cõmunia legis naturæ non eodem modo omnibus applicari poſſunt, propter multam varietatem rerum humanarum, & ex hoc prouenit diuerſitas legis poſitiuæ apud diuerſos: ſtat igitur, quod lex naturalis ſit vna, & poſitiuæ variæ.

Ad 4. Dicitur ad minorẽ, & ad eius probationem, quod verbum iuriſperiti intelligendum eſt in his, quæ introducta ſunt a maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes ſe habet expertorũ, & prudentum iudicium ſicut ad quædam principia, in quan-

in quantum.i.statim vident, quid congruentius sit particulariter determinandum. Vnde Phil. dicit in 6.Ethic. quod in talibus oportet attendere expertorum,& seniorum, vel prudentum indemonstrabilibus enunciationibus, & opinionibus, non minus quam demonstrationibus.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Isidorus lib.5.Ethim c.8. & 21. inconuenienter qualitatem legis positiuæ describat dicens. Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco, temporique conueniens, necessaria, vtilis, manifesta quoque, ne aliquid per ignorantiam in captione contineat, nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium scripta.

1. Idem Isidorus supra cap.3. in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens. Lex erit omne, quod ratione constiterit duntaxat, qđ religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, ꝙ saluti proficiat. Ergo Superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

2. Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit. 1. de officiis in cap. cuius titulus est, de quatuor virtutibus. Ergo Postquam dixerat honesta, superfluæ additur iusta.

3. Lex scripta secundum eundem Isidorum li. 2.cap.10. contra consuetudinem diuiditur. Ergo In diffinitione legis non debet poni, quod sit secūdum consuetudinem patriæ.

4. Si lex esset necessaria, aut esset necessaria simpliciter, aut ad finem. Sed Non est necessaria simpliciter, cum tale necessarium sit illud, quod non potest aliter se habere, quod legi non subiicitur. Ergo Est necessaria ad finem. Sed Necessitas ad finem idem est, quod vtilitas. Ergo Postquam dictum est necessaria, superflue additur vtilis.

*Pro Affirmatiua.*

Est authoritas Isidori inducta.

*Determinatio.*

Concl. Descriptio legis positiuæ posita ab Isidoro, quam dicit, quod lex positiua est, quæ Religioni congruit, Disciplinæ conuenit, & Saluti ꝓficit, est conueniens.

Prob. Descriptio continēs cōditiones, per quas lex positiua est proportionata legi diuinæ, legi naturæ, & hoīum vtilitati, est cōueniēs. Sed Supradicta Isidori descriptio continet conditiones, per quas lex humana est proportionata legi diuinæ, humanæ, & hominum vtilitati. Ergo Isidori descriptio positiuæ legis est conueniens.

Maior ostenditur. Nam forma rei, quæ est propter finem, debet esse proportionata fini. Vt forma seræ talis esse debet, vt conueniat sectioni, vt patet.2.Phys.tex.83.& iterum quęlibet res recta, & mensurata, oportet vt habeat formam proportionatam suæ regulæ, & mensuræ. Lex autem humana vtrumque habet: est enim ordinata in finem, & est regula quædam, & mensura, regulata, & mensurata: est enim regula, & mensura actuū eorum, quibus lex datur, & est regulata, & mensurata a duplici mensura, scilicet lege diuina, & naturali. Tribus igitur debet lex humana esse proportionata, scilicet fini, legi diuinæ, & legi naturali. Descriptio igitur, quæ ostendit legem humanam esse proportionatam diuinæ legi, & naturali, & fini, idest hominum vtilitati, est sufficienter posita, quæ est maior.

Minor manifestatur. Dicit enim, quod Religioni congruat, in quantum est proportionata legi diuinæ. quod Disciplinę conueniat, in quantū est proportionata legi naturę. quod Saluti proficiat, inquantum est proportionata vtilitati humanæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad consequentiam, quod ad illas tres conditiones, quas posuit in supradicta descriptione, reducuntur omnes aliæ conditiones, quas postea assignauit. Nā quod dicitur Honesta, refertur ad hoc, quod Religioni congruat. Quod autem subditur, Iusta, possibilis secūdum naturā, sm̄ consuetudinem patriæ, loco, temporiq; conueniens, additur ad hoc, vt conueniat disciplinę.i.naturali legi. Attenditur.n. humana disciplina, primum quidē quantum ad ordinē rōnis, qui importatur in hoc, quod dr̄ iusta. Secundo quantum ad facultatē agentium, debet.n.esse disciplina conueniens vnicuiq; sm̄ suam possibilitatē, obseruata ēt possibilitate naturę: non.n.eadem sunt imponēda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et sm̄ humanam consuetudinem, non.n. potest hō solus in societate viuere, aliorū morem non gerens. Tertio quantū ad debitas circunstantias, dicit loco, tēporiq; conueniens. Quod vero subditur, Necessaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, ꝙ expediat saluti. Vt Necessitas referatur ad remotionē malorū, Vtilitas ad consecutionē bonorum, Manifestatio vero ad cauendum nocumentum, quod ex ipsa lege posset prouenire. Et quia sicut supra dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur.

Ad 2. Dicitur, quod Iustum potest dupliciter accipi. Vno modo, vt pars honestatis. Alio modo, vt significat id, quod est conueniens secundum ordinem rationis. Et similiter Honestum dupliciter potest sumi. Vno modo, vt comprehendit iustũ. Alio modo, vt significat id, quod congruit religioni. In diffinitione legis ponitur Honestum, ad ostendendum, quod lex debet congruere rationi & Iustum, ad denotandum, quod lex debet esse conueniens quantum ad ordinem rationis.

Ad 3. Dicitur, quod Consuetudo dupliciter accipi potest. Vno modo, vt significat conformitatem morum. Alio modo, vt contradistinguitur legi scriptæ. Secundum primum modum possumus dicere, quod est cõsuetudo Christianorum, singulis diebus audire Missam, recitare orationẽ Dominicam, & similia: quia scilicet hic est communis Christianorum mos. Iuxta secundum modum dicimus, quod solemniter celebrare aliquorum Sanctorum festa, quæ non sunt de præcepto Ecclesiæ, est ex consuetudine, hoc est, non sunt de præcepto. Tunc dicitur ad antecedens, quod in diffinitione ponitur consuetudo, non prout contradistinguitur legi scriptæ, sed prout significat communitatem morum eorum, quibus datur lex.

4. Dicitur, quod lex est necessaria ad finem. Et ad subsumptum dicitur, quod necessitas ad finem idem est, quod vtilitas, quando referuntur ad idem, si autem ad diuersa referantur, non sunt idem. In diffinitione legis, necessitas, & vtilitas non referuntur ad idem, sed ad diuersa: Necessitas enim refertur ad remotionem malorum, & vtilitas ad cõsecutionem bonorum, & sensus est, quod lex debet esse necessaria ad remouendum mala, & vtilis ad consequenda bona.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod inconuenienter Isidorus lib. 5. cap. 4. diuisionem legum humanarum, siue humani iuris ponat.

1. Ius quod est commune omnium nationũ, non continetur sub iure positiuo, siue humano. Sed Ius gentium est commune omniũ nationum. Ergo Ius gentium non continetur sub iure humano, & inde inconuenienter diuiditur ab Isidoro Ius humanum, in Ius gentium, & Ius ciuile.

Maior prob. quia Ius naturale est commune omnium nationum, vt dicit idem Isidorus lib. 5. cap. 4. Vnde ius commune omnium nationum, ad ius naturale, & non ad ius humanum pertinet.

Minor prob. quia Ius gentium sic nominatur, quia eo, omnes fere gentes vtuntur, vt ipsemet Isidorus lib. 5. cap. 6. dicit.

2. Diuisio, cuius membra diuisa differunt solum materialiter, est inconueniens. Sed Membra diuisionis legis positę ab Isidoro differunt solum materialiter.

Ergo Diuisio legis assignata ab Isidoro non est conueniens.

Maior prob. quia Diuisio materialis, cũ possit esse in infinitum, in arte non est curanda.

Minor probatur. Ea, quę habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter.

Sed Leges, plebiscita, senatus consulta, & huiusmodi alię leges, quę ponuntur membra diuisionis humanę legis ab Isidoro, habent eandem vim. Ergo Hæc differunt tantum materialiter.

3. Isidorus ponit ius militare, & ius publicũ, quod consistit in sacerdotibus, & magistratibus. Ergo Debuerunt poni alia iura ad alia officia ciuitatis pertinentia.

Conseq. prob. quia Sicut in Ciuitate sunt principes, & sacerdotes, & milites, ita etiam sunt alia hominum officia.

4. Secundum ea, quæ sunt per accidens, inconuenienter lex diuiditur. Sed Quod ab hoc, vel ab illo homine lex feratur, accidit legi. Ergo Inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum, ex legislatorum nominibus, vt scilicet quædam dicatur Cornelia, quædam Falcidia.

Maior prob. quia Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda.

*Pro Affirmatiua.*

In contrarium est authoritas Isid. lib. 5. Ethim.

*Determinatio.*

Conclusio. Diuisiones legis humanæ ab Isidoro positæ sunt conuenientes.

Prob. Diuisiones, quæ fiunt secundum ea, quæ sunt de ratione rei diuisæ, sunt conuenientes. Sed Diuisiones humanæ legis ab Isidoro assignatæ fiunt secundum ea, quæ sunt de ratione humanæ legis.

Ergo Diuisiones humanæ legis ab Isidoro assignatæ sunt conuenientes;

Maior probatur. quia Vnumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis, ideo animal, proprie, & per se, diuiditur secundum rationa-

rationale, & irrationale; non autem secundum album, & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem animalis.

Minor manifestatur. Nam de ratione humanæ legis sunt quatuor, & secundum vnumquodque horum lex humana proprie per se diuiditur.

Est primo de ratione legis humanæ, quod sit deriuata a lege naturæ, vt dictum est, art. 2. huius quæst. & secundum hoc diuiditur lex humana, in Ius gentium, & ius positiuum. Ad ius gentiũ pertinent ea, quæ deriuantur a lege naturæ per modum conclusionum, vt sunt iustæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi, sine quibus homines viuere non possunt, quod est de lege naturæ, cum homo sit animal sociabile, naturaliter, vt probatur. 1. Polit. cap. 2. Ad ius vero ciuile pertinent ea, quæ deriuantur à lege naturali, per modum particularis determinationis, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi commodum determinat.

Secundo de ratione legis humanæ est, quod ordinetur ad bonum commune ciuitatis, & secundum hoc, lex humana diuidi potest secundum diuersitatem eorum, qui specialiter dant operã ad bonum commune, sicut sunt Sacerdotes pro populo Deum orantes, & Principes populum gubernantes, & Milites pro salute populi pugnantes, & secundum hoc diuiditur humanum ius, in Ius publicum, ad quod pertinet honor, & reuerentia Sacerdotum, & Principum, & Ius militare, ad quod pertinet Militum disciplina.

Tertio est de ratione legis humanæ, vt instituatur a gubernante communitatem ciuitatis, vt dictum est, quæst. 90. art. 3. & secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina, quæ regimina sunt Sex, vt dicitur 3. Politic. capit. 5. & à quolibet horum desumitur aliqua lex, vno excepto, vt dicetur.

Primum regimen est regnum, quando scilicet Ciuitas gubernatur ab vno, & ab hoc regimine desumitur Ius, quod constat ex constitutionibus principis.

Secundum regimen est Aristocratia, idest principatus optimorum, vel optimatum, & ab hoc regimine desumitur lex, quæ dicitur senatus consulta, vel responsa prudentum.

Tertium regimen est Oligarchia, idest principatus paucorum diuitum, & potentum, & ab hoc sumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur.

Quartum regimen est regimen populi, quod nominatur democratia, & secundum hoc sumuntur plebiscita.

Quintum regimen est ex istis commixtum, quod est optimum, & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt.

Sextum regimen est Tyrannicum, à quo, quia est omnino corruptum, nulla lex desumitur.

Quarto de ratione legis humanæ est, quod sit directiua humanorum actuum, & secundum hoc, secundum diuersa de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ interdum ab authoribus nominantur. Sicut distinguitur lex Iulia de adulterijs, lex Cornelia de siccarijs, & sic de alijs, quæ non sunt leges distinctæ propter authores, sed propter res de quibus in ipsis agitur.

Breuiter igitur, omnes diuisiones legis humanæ colligendo, dicimus, quod lex humana, vt deriuatur a lege naturali, diuiditur in Ius gentium, & Ius ciuile.

Secundum quod ordinatur ad bonum commune, diuiditur in Ius publicum, & Ius militare.

Secundum quod est instituta a gubernatoribus, diuiditur in Constitutiones Principum, Senatus consulta, Ius prætorium, Plebis cita, & legem.

Et tandem, vt est directiua actuum humanorum, diuiditur in tot leges, quot sunt materię de quibus feruntur leges, vt est lex de adulterijs, de siccarijs.

Quæ vt vnico intuitu patere possint, sic ea disponimus.

## Lex Humana.

Secundum quod deriuatur a lege naturali diuiditur.
- In ius gentium.
- Et Ius Ciuile.

Secundum quod ordinatur ad bonum commune diuiditur in.
- Ius publicum. &
- Ius militare.

Secundum quod est a gubernante diuiditur in.
- Constitutiones Principum, a Regno.
- Senatus consulta, siue responsa prudentum, ab Aristocratia.
- Ius prætorium, siue honorarium, ab Oligarchia.
- Plebiscita, a Democratia.
- Lex, a Commixto.

Prout est directiua humanorum actuum diuiditur in leges.
- De Adulterijs.
- Siccarijs.
- Papiria.
- Falcidia.

Singu-

Singula autem harum diuiſionum membra, ſic deſcribuntur.

Ius Gentium eſt ſedium occupatio, ædificatio, munitio, bella, captiuitates, ſeruitutes, poſtliminia, fœdera, paces, induciæ, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita.

Ius ciuile eſt, quod quiſque populus, vel ciuitas quæque ſibi proprium diuina, humanaque cauſa conſtituit.

Ius publicum eſt in ſacris, & in ſacerdotibus, & in magiſtratibus.

Ius militare eſt belli inferendi ſolemnitas, fœderis faciendi nexus, ſigno dato egreſſio in hoſtē, vel pugnæ commiſſio: item ſigno dato receptio, item flagitij militaris diſciplina, ſi locus deſeratur, item ſtipendiorum modus, dignitatum gradus, præmiorum honor, veluti cum corona, vel torques donantur: item prædę diuiſio, & pro perſonarum qualitatibus, & laboribus iuſta diuiſio, ac principis portio.

Conſtitutiones principum ſunt, quas Rex, vel Imperator conſtituit.

Senatusconſultum eſt, quod tantum ſenatores, populis conſulendo, decernunt.

Reſponſa prudentum ſunt, quæ iurisconſulti reſpondere dicuntur conſulentibus.

Ius prætorium dicitur, quod Prætor ius ciuile corrigens, vel ſupplens, vel confirmans in ambone poſita, ſiue ſcripta, publice proponebat.

Plebiſcita ſunt, quæ plebes tantū conſtituunt, & vocantur plebiſcita, quod ea plebs ſciat, vel quæ ſciſcitatur, & rogat, vt fiant.

Lex eſt conſtitutio populi, qua maiores natu, ſimul cum plebibus aliquid ſanxerunt.

Iura vero diuidentia legem humanam, vt eſt directiua actuum humanorum, multiplicantur ſecundum multiplicitatem rerum de quibus dantur, & iuxta qualitatem materiæ diffiniuntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod ius gentium eſt quidem aliquo modo naturale homini, ſecundum quod eſt rationalis, inquantum deriuatur a lege naturali, per modum concluſionis, quæ non eſt multum remota a principijs, vnde de facili in huiuſmodi homines conſenſerunt: diſtinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo, quod eſt omnibus animalibus commune.

Ad 2. Negatur minor, diſtinguuntur enim membra diuiſionis formaliter, vt in corpore oſtēſum eſt. Ad probationem dicitur, quod licet illa habeant eandem vim, tamen formaliter diſtinguuntur, quatenus a diuerſo regimine procedunt, vt dictum eſt.

Ad 3. Negatur conſeq. huiuſmodi enim iura pertinent, non ad omnia officia, ſed ad ea tantum quę pertinent ad commune bonum, vt ſunt ſacerdotes, & Principes.

Ad 4. Dicitur, quod illę leges, quamuis nominentur ab auctoribus, tamen diſtinguuntur per hoc, quod ſunt de diuerſis rebus, vt dictum eſt in corpore.

## QVÆSTIO XCVI.

### DE POTESTATE LEGIS *Humanæ.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex humana debeat poni in communi, magis quam in particulari.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex humana non debeat poni in communi, ſed magis in particulari.

1. Phil. 5. Ethic. cap. 7. dicit, quod legalia ſunt, quæcunque in ſingularibus legem ponunt, & etiam ſententialia, quæ etiam ſunt ſingularia, cū ſententiæ de ſingularibus ferantur. Ergo Lex non ſolum ponitur in communi, ſed etiam in ſingulari.

2. Quod eſt directiuum humanorum actuū, non debet poni in vniuerſali, ſed magis in particulari. Sed Lex humana eſt directiua humanorum actuum, vt dictum eſt, q. 90. art. 1.

Ergo Lex humana debet in ſingulari ferri.

Minor prob. quia Humani actus in ſingularibus conſiſtunt.

3. Menſura humanorum actuum debet eſſe in ſingularibus. Sed Lex eſt regula, & menſura humanorum actuum, vt dictum eſt, quæſt. 90. artic. 1. Ergo Lex humana debet in ſingulari ferri.

Maior prob. Menſura debet eſſe certiſſima, ex 10. Metaph. tex. 3. Sed Si menſura humanorum actuum non eſſet circa ſingularia, non eſſet certiſſima. Ergo Menſura humanorum actuum debet eſſe in ſingularibus.

Minor huius prob. quia In actibus humanis non poteſt eſſe aliquod vniuerſale ita certum, quin in particularibus deficiat.

*Pro Affirmatiua.*

Iuriſperitus dicit, in dig. vet. lib. 1. tit. 3. lege 3. 4. 5. quod Iura conſtitui oportet in his, quæ ſæpius accidunt. Ex his autem, quę forte vno caſu accidere poſſunt, iura non conſtituuntur.

Deter-

*Determinatio.*

1. Conclusio. Lex humana in communi, magis quam in particulari, debet poni.

Prob. Quod debet esse proportionatum ad bonum commune, debet magis in communi, quam in singulari ferri. Sed Lex humana debet esse proportionata bono communi. Ergo Lex humana debet ferri magis in communi, quam in singulari.

Maior prob. quia Bonum commune constat ex multis, & ideo oportet quod id, quod respicit commune bonum, sit circa vniuersale, magis quã circa singulare.

Minor prob. Id, quod est propter finem, debet esse proportionatum fini. Sed Lex humana est ordinata ad bonum commune, tanquam ad finem, eo quod Isidorus dicat, quod Nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium lex debet esse conscripta. Ergo Lex humana debet esse proportionata bono communi.

2. Conclusio. Oportet, vt lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secũdum negotia, & secundum tempora.

Manifestatur. quia Communitas ciuitatis constituitur ex multis personis, & eius bonũ per multiplices actiones, & negotia procuratur. Nec ad hoc instituitur, quod aliquo modico tempore duret, sed quod omni tempore perseueret per ciuium successionem, vt Aug. dicit 2. de Ciuitate Dei, cap. 21.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Phil. 5. Ethic. cap. 7. Ponit tres species iuris legalis, quod est Ius positiuum. Sunt enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur, & hæc sunt leges communes: & quantum ad huiusmodi dicit, quod legale est, quod ex principio quidem nihil differt, sic, vel aliter, quando autem ponitur, differt: puta quod captiui statuto pretio redimantur. Quædam vero sunt, quæ sunt communia quantum ad aliquid, & singularia quantum ad aliquid, & huiusmodi dicuntur priuilegia, quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc subdit, Adhuc quæcunque in singularib. legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sunt sententię, quæ pro iure habentur, & quantum ad hoc subdit. Et sententialia.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illud, quod est directiuum, oportet esse plurium directiuum, vnde in 10. Metaph. tex. 4. Phil. dicit, quod omnia, quæ sunt vnius generis, mensurantur aliquo vno, quod est primum in genere illo. Si enim essent tot regulæ, vel mensuræ, quot sunt mensurata, vel regulata, cessaret vtique vtilitas regulæ, vel mensuræ, quæ est, vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset vtilitas legis, si non se extenderet, nisi ad vnum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium, sed lex est præceptum commune, vt sup. dictum est.

Ad 3. Negatur maior. Ad maiorem probationis dicitur, quod non est eadem certitudo querenda in omnibus, vt in 1. Ethic c. 3. dicitur. Vnde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia, & res humanæ, sufficit talis certitudo, vt aliquid sit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

## ARTICVLVS II.

Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

1. Ad legem, quæ est facta ad hoc, vt eius metu coerceatur humana audacia, pertinet omnia vitia cohibere. Sed Lex humana est facta, vt eius metu humana coerceatur audacia, vt Isid. dicit lib. 1. Ethym. c. 20. Ergo Ad humanam legem pertinet omnia vitia cohibere.

Maior prob. quia Non sufficienter coerceretur humana audacia, nisi quælibet mala cohiberentur per legem.

2. Cuius intentio est facere homines virtuosos, debet omnia vitia cohibere. Sed Intentio legislatoris humanæ legis est facere homines virtuosos. Ergo Lex humana debet omnia vitia cohibere.

Maior prob. quia Non potest esse aliquis virtuosus, nisi ab omnibus vitijs compescatur.

3. Lex, quæ a naturali lege deriuatur, debet omnia vitia cohibere. Sed Lex humana a naturali lege deriuatur, vt dictum est q. 93. art. 3. Ergo Lex humana debet omnia vitia cohibere.

Maior prob. quia Omnia vitia repugnant legi naturæ, vt potè, quæ a lege ętERNA diriuatur.

*Pro Negatiua.*

Lex, quæ recte permittit ea, quæ spectant ad diuinam prouidentiam vindicare, non cohibet omnia vitia. Sed Lex humana permittit recte ea,

quæ

quæ pertinent ad diuinam prouidentiam vindicare. Ergo Lex humana non cohibet omnia vitia.

Maior prob. quia Diuina prouidentia non vindicat nisi vitia.

Minor prob. quia Aug. dicit li. 1. de lib. arb. c. 5. Videtur mihi, legem istam, quæ populo regendo scribitur, recte ista permittere, & diuinam prouidentiam vindicare.

*Determinatio.*

Conclusio. Lege humana non prohibentur omnia vitia.

Prob. Lege, quæ datur etiam imperfectis, non prohibentur omnia vitia. Sed Lex humana datur imperfectis. Ergo Lege humana non prohibentur omnia vitia.

Maior prob. Lex debet esse propoportionata his, quibus datur. Sed Si lex, quæ datur imperfectis prohiberet omnia vitia, non esset proportionata his, quib. datur. Ergo Lex, quæ datur etiam imperfectis, non debet prohibere omnia vitia.

Maior huius prob. Mensura debet esse homogenea mensurato, vt dicitur 10. Metaphy. tex. 3. Sed Lex habet rationem mensuræ humanorum actuum, vt dictum est art. præced. Ergo Lex debet imponi hominibus secundum eorum conditionem.

Et confirmatur: quia Isid. dicit, quod lex debet esse possibilis secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ.

Minor secundi syllogismi. s. quod si lex, quæ datur etiam imperfectis, prohiberet omnia vitia, nō esset proportionata his, quibus datur, probatur. quia Facultas operandi, ex interiori habitu, seu dispositione procedit: non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso. Sicut etiam, non est idem possibile puero, & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, & adultis, multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur, vel vituperantur. Et similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent tolleranda in hominibus virtuosis. Si igitur lex prohiberet omnia vitia, nō esset omnibus proportionata, sed solum virtuosis, qui per habitum virtutis omnia vitia cauere possunt.

Minor principalis, scilicet quod Lex datur imperfectis, manifestatur. quia Lex humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est imperfectorum, & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosi abstinent, sed tantum grauiora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere, & præcipue quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset, sicut sunt homicidia, furta, & huiusmodi, quæ lege humana prohibentur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Audacia pertinere videtur ad inuasionem aliorum, Vnde præcipue ad illa peccata pertinet, quibus iniuria proximis irrogatur. Dum igitur lex humana huiusmodi peccata prohibet sufficienter reprimit humanam audaciam.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim, & ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum, vt scilicet ab omnibus malis abstineant, alioquin imperfecti huiusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent, sicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem, & Matth. 6. quod si vinum nouum, idest præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, idest in homines imperfectos, vtres rumpuntur, & vinum effunditur, idest præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod lex humana deriuatur quidem a lege æterna, & naturali, deficienter tamen, & propterea dicit August. lib. 1. de lib. arb. cap. 5. Lex ista, quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt. Vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex humana non præcipiat actus omnium virtutum.

1. Lex, quæ præcipit actus omnium virtutum, prohibet omnia vitia. Sed Lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictū est art. præc. Ergo Lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

Maior prob. quia Actibus virtutum opponuntur actus vitiosi.

2. Quæ procedunt a virtute, non præcipiuntur

a lege

a lege. Sed Actus virtutis procedunt a virtute. Ergo Actus virtutum non præcipiuntur a lege.

Maior prob. quia Virtus est finis legis: vnde quod est a virtute, sub præcepto legis cadere nõ potest, sicut nec finis legis a lege præcipitur.

3. Ea, quæ præcipiuntur a lege, ordinantur ad bonum commune. Sed Quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum, vt est actus temperantiæ.

Ergo Quidam actus virtutum non præcipiuntur a lege.

Maior prob. quia Lex ipsa ordinatur ad bonum commune.

*Pro Affirmatiua.*

Phil. 5. Ethic. cap. 1. dicit, quod Præcipit lex, fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autem secundum alias virtutes, & malitias, hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

*Determinatio.*

Distinctio. Actus virtutum sunt in duplici differentia. Quidam referuntur in bonum commune. Quidam vero referuntur in bonũ priuatum.

Manifestatur. Nam omnium virtutũ obiecta, (secundum quæ species virtutum distinguuntur, vt dictum est, quęst. 54. art. 1.) vel ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis referri possunt. Sicut ea, quę sunt fortitudinis, potest aliquis exequi, vel propter cõseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui: & simile est de alijs. Actus igitur virtutum, quibus quis exequitur ea, quæ sunt virtutum propter bonum commune, referuntur ad bonum cõmune. Actus vero, quo quis exequitur ea, quæ sunt virtutum, propter bonum priuatum, refertur ad bonum priuatum.

1. Conclusio. Nulla virtus est, de cuius actibus lex humana præcipere non possit.

Prob. De omnibus actibus, qui possunt ordinari ad bonum commune, potest lex præcipere. Sed Nulla est virtus, cuius aliqui actus nõ possint ordinari ad bonum commune. Ergo Nulla est virtus, de cuius actibus lex præcipere non possit.

Maior prob. quia Lex ordinatur ad bonũ commune, vt dictum est, quæst. 90. art. 2.

2. Conclusio. Lex humana non præcipit de omnibus actibus omnium virtutum, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonum commune mediate, vel immediate.

Prob. & declaratur. Prob. quia Lex ordinatur ad bonum commune. Vnde de illis tantum actibus præcipit, qui ad bonum commune sunt ordinabiles.

Declaratur quo ad illos terminos, Mediate, vel Immediate. Illi. n. actus ordinãtur immędiate ad bonum commune, qui directe propter commune bonum fiũt: vt est actus fortitudinis, quo quis patriæ bonum defendit, & actus iustitię, quo quis populum gubernat. Illi autem actus ordinantur ad bonum commune mediate, qui ordinantur a legislatore ad bonum commune, qui ex se ad priuatum bonum ordinantur: sicut si Princeps condat legem, vt adolescentes debeant literis studere, vt hoc studio ciues informentur, vt commune bonum iustitiæ, & pacis conseruent.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod legem aliquam præcipere actus omnium virtutum dupliciter contingit, vt dictum est in corpore. s. vt præcipiat oẽs actus omniũ virtutũ: uel aliquos actus cuiuslibet virtutis. Ad maiorem dicitur, quod lex, quæ præcipit omnes actus omnium virtutum, prohibet omnia vitia, non autem illa, quæ præcipit tantũ aliquos actus cuiuslibet virtutis, hæc enim prohibet tantum actus vitiorum, qui opponuntur illis virtutũ actibus, quos præcipit. Tunc ad minorem dicitur, quod lex humana nõ prohibet omnes actus vitiosos, prohibet tamen aliquos actus singulorũ vitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum virtutum.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo, ex eo quod homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia. Et sic lex præcipit aliquos actus virtutũ. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa, eo modo quo virtuosus operatur, & talis actus semper procedit a virtute, nec cadit sub præcepto legis, sed est finis, ad quem legislator ducere intendit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non est aliqua virtus, cuius aliqui actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est, vel mediate, vel immediate.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

1. Inferior potestas nõ põt imponere legẽ in iudicio superioris potestatis. Sed Potestas humana,

quæ fert legem humanam, est infra potestatem diuinam, cuius est iudicium conscientiæ.

Ergo Lex humana nō potest imponere legem obligantem in conscientia.

2. Lex, per quam euacuatur diuinum mandatum, non obligat in conscientia. Sed Per legem humanam quandoque euacuātur diuina mandata. Ergo Lex humana non obligat in conscientia.

Maior prob. quia Iudicium conscientiæ maxime dependet ex diuinis mandatis.

Minor prob. quia Matth. 15. dicitur. Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras.

3. Leges, quæ ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, non obligant in foro conscientiæ. Sed Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus.

Ergo Leges humanæ non obligant in foro conscientiæ.

Maior prob. quia Licitum est vnicuique oppressionem, & violentiam euitare.

Minor prob. quia Isaiæ 10. dicitur. Veh qui cōdunt leges iniquas, & scribentes iniustitias scripserunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent causæ humilium populi mei.

*Pro Affirmatiua.*

1. Petri 2. dicitur. Hæc est gratia, si propter conscientiam sustineat quis tristitias, patiens iniuste.

*Determinatio.*

Distinctio. Leges humanitus positæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt iustæ. & Quædā sunt iniustæ.

Dicuntur leges iustæ ex triplici capite. Primo ex fine, vt quando ordinantur ad bonum commune. Secundo ex actore, vt quando lex lata non excedit potestatem ferentis. Tertio ex forma, vt quando secundum æqualitatem proportionis imponuntur onera subditis in ordine ad bonum commune.

Iniustæ vero sunt leges humanæ dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum. Alio modo per contrarietatem ad bonum diuinum. Per contrarietatem ad bonum humanum lex potest esse iniusta ex tribus, oppositis his ex quibus lex est iusta. Primo ex fine, sicut cū aliquis pręsidens leges onerosas subditis imponit, non pertinentes ad vtilitatem communem, sed potius ad propriam vtilitatem, vel gloriam. Secundo ex auctore, sicut cum aliquis legem fert vltra sibi commissam potestatem. Tertio ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini dispensantur, etiam si ordinentur ad bonum commune, & huiusmodi magis sunt violentiæ, quam leges, quia sicut Aug. dicit in libro 1. de lib. arb. c. 5. Lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit.

Per contrarietatem autem ad bonum diuinum dicuntur iniustæ leges, inducentes ad idololatriā, vel ad quodcunque aliud, quod sit contra legem diuinam, ut fuerunt leges tyrannorum, qui persecuti sunt Ecclesiam Dei.

1. Conclusio. Lex humana, si sit iusta, imponit homini necessitatem in foro conscientiæ.

Prob. Lex, quæ deriuatur a lege æterna, habet vim obligandi in foro conscientiæ. Sed Leges humanæ iustæ deriuantur a lege æterna, secundum illud Prouer. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.

Ergo Leges humanæ iustæ habent vim obligandi in foro conscientiæ.

2. Conclusio. Leges humanæ iniustæ non habent vim obligandi in foro conscientiæ, nisi propter scandalum uitandum.

Prob. quia Huiusmodi leges non deriuantur a lege diuina, propter quod, nec leges sunt, sed violentiæ, vt dictum est, ex Aug.

Et declaratur secunda pars: quia Ad euitādū scandalum homo etiam iuri suo debet cedere; secundum illud Matth. 5. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, & qui abstulerit tibi tunicam, da ei & pallium.

3. Conclusio. Leges iniustas per contrarietatē ad bonum diuinum nullo modo licet obseruare.

Prob. quia Actorum 4. dicitur: Obedire oportet magis Deo, quam hominibus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod quamuis potestas humana sit infra potestatem diuinam, tamen quia omnis potestas humana a Deo est, vt dicitur Rom. 13. ideo qui potestati resistit in his, quæ ad potestatem pertinent, Dei ordinationi resistit, & secundum hoc efficitur humanæ legis transgressor, reus in conscientia.

Ad 2. Conceditur totum. Si enim sit aliqua lex humana, per quā euacuetur Dei mandatum, non obligat in conscientia: ordo enim humanæ potestatis nō se extendit ad aliquid statuendum contra diuinæ legis mandatum. Vnde his legibus non est parendum, & hoc argumentum probat tertiam conclusionem.

Ad 3. Conceditur etiam totum, probat enim secundam conclusionem. Lex enim, iniustum grauamen subditis imponens, non est iusta, quia ordo potestatis diuinitus concessus, ad hoc non se extendit. Vnde in talibus homo non obligatur obedire legi, si sine scandalo, uel maiori detrimēto resistere possit.

AR-

## ARTICVLVS V.

### Vtrum omnes subijciantur legi.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod non omnes subijciantur legi.

1. Illi soli subijciuntur legi, quibus lex est posita. Sed Non omnibus lex est posita.

Ergo Non omnes subijciuntur legi.

Minor prob. quia Apost. dicit 1. Timoth. 1. qd Iusto non est posita lex.

2. Viri spirituales non subduntur legi humanæ. Ergo Non omnes legi subduntur.

Antec. prob. quia Vrbanus secundus Papa, vt habetur in decreto. 1 . quæst. 2. cap. Duæ sunt, dicit. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, ut publica constringatur. Lege autem priuata Spiritus Sancti ducuntur omnes viri spirituales, qui sunt filij Dei, secundum illud Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.

3. Qui est solutus a lege, non subditur legi. Sed Princeps est solutus a legibus, vt Iurisperitus dicit. Ergo Princeps non subditur legi, & sic non omnes legi sunt subiecti.

*Pro Affirmatiua.*

Qui est subditus potestati, subditur legi, quam fert potestas. Sed Omnes subijciuntur potestati. Ergo Omnes legi subijciuntur.

Minor prob. quia Rom 13. dicitur. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Lex in sui ratione duo habet. Primum est, quod sit regula humanorum actuum: Alterum est, quod habeat uim coactiuam.

2. Distinctio. Ex quo sequitur, quod dupliciter possit aliquis homo esse legi subiectus. Vno modo, sicut regulatum subijcitur regulæ. Alio modo, sicut coactum cogenti.

1. Conclusio. Omnis, qui subditur alicui potestati, subditur legi, quam fert potestas, sicut regulatum subijcitur regulæ.

Manifestatur. quia Per hoc aliquid subijcitur potestati, quia potestatis regulis dirigitur, & gubernatur.

2. Conclusio. Qui non subijcitur potestati, non subijcitur legi potestatis, ut regulatum regulæ.

Manifestatur. Quod enim aliquis potestati nō subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione. Vnde illi, qui sunt de vna Ciuitate, vel Regno, non subduntur legibus Principis alterius Ciuitatis, vel Regni, sicut nec eius dominio. Alio modo secundum quod regitur superiori lege, puta si aliquis subiectus sit proconsuli, regulari debet eius mandato, non tamen in his, in quibus dispensatur ab Imperatore. Quantum enim ad illa, non adstringitur mandato inferioris; cum superioris mandato dirigatur, & secundum hoc contingit, ut aliquis subiectus alicui potestati, & eius legi simpliciter, secundum aliqua non adstringitur a lege inferioris potestatis, cui subiectus est. Sensus ergo secundæ conclusionis est, quod qui non subijcitur potestati, non subijcitur eius legibus, si inquam nullo modo subiiciatur potestati, nullo modo subijcitur eius legibus: si subijciatur quidem potestati, sed tamen in aliquibus dirigatur lege superioris, quo ad illa non subijcitur legi potestatis.

Quæ conclusio probata remanet ex ratione primæ conclusionis: Nam hæc conuertibiliter se habent, subiici potestati, & eius legi, vt regulæ, cum, vt dictum est, subiici potestati, nihil aliud sit, quam eius regula dirigi. Vnde qui non subijcitur potestati, nec regulæ potestatis erit subiectus.

3. Conclusio. Homines uirtuosi, & iusti non subduntur legi, vt coactum subditur cogenti, sicut mali legi sunt subiecti.

Prob. Quorum voluntas consonat legi, non subijciuntur legi, vt coactum cogenti. Sed Bonorũ voluntas consonat legi, voluntas vero malorum a lege discordat.

Ergo Legi, boni coacte non subijciuntur, sed solum mali.

Maior prob. quia Quod est coactum, & violentum, est contrarium voluntati.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Iusto lex non est posita, quia non subditur legi per modum coactionis, vt dictũ est, quia iusti ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, vt Apost. dicit Rom. 2. Vnde non habet lex in ipsis vim coactiuam, sicut in iniustis habet.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod lex Spiritus Sancti est superior omni lege humanitus posita: & ideo viri spirituales, secundum hoc, quod lege Spiritus Sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni Spiritus Sancti. Sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus Sancti, quod homines spirituales legibus humanis subdantur, secundũ illud 1. Petri. 2. Subiecti estote omni humanę creaturę propter Deum.

Ad 3. Dicitur ad minorem dupliciter, Primo, quod

quod Princeps dicitur esse solutus a lege, quantū ad vim coactiuam legis, non autem quantum ad vim directiuam, & vtrumque ostenditur. Dicitur solutus Princeps a lege, quantum ad vim coactiuam, quia nullus proprie cogitur a se ipso, lex autem non habet vim coactiuam nisi ex Principis potestate: est igitur Princeps solutus a lege, quia nullus potest in ipsum ferre iudicium condemnationis, si contra legem agat. Vnde Glosa, super illud Psal. 50. Tibi soli peccaui, dicit, quod Rex non habet hominem, qui sua facta dijudicet. Quantum autem ad vim directiuam legis, Princeps subditur legi propria voluntate, secundum quod dicitur extra de Const. cap. Cum omnes, Quod quisquis iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet: & sapientis dicit authoritas. Patere legem, quam ipse tuleris. Improperatur etiam his a Domino, qui dicunt, & non faciunt, & qui alijs onera grauia imponunt, & ipsi nec digito volunt ea mouere, vt dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium Princeps non est solutus a lege, quantum ad vim directiuam eius, sed debet voluntarius, non coactus pœna, legem implere.

Secundo dicitur ad eandem minorem, quod Princeps est supra legem, inquantum si expediēs fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare, pro loco, et tempore. Breuiter igitur dicitur, quod Princeps est solutus a lege, quantum ad vim coactiuam, quia non habet, qui pœnis legis eum cogat, sed non est solutus a lege, quo ad vim directiuam, propter inductas authoritates.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Ei, qui subditur legi, liceat præter verba legis agere.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non liceat ei, qui subditur legi, præter verba legis agere.

1. Cui licet agere præter verba legis, licet iudicare de lege. Sed Ei, qui subditur legi, non licet iudicare de lege. Ergo Ei, qui subditur legi, non licet agere præter verba legis.

Maior prob. quia Si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, videtur iudicare de lege. Ergo Cui licet præter verba legis agere, licet de ea iudicare.

Minor prob. quia Aug. dicit in lib. de vera relig. cap. 31. In temporalibus legibus, quamuis homines iudicent de his, cum eas instituunt, tamen quando sunt institutæ, & firmatæ, non licebit de ipsis iudicare.

2. Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges. Sed Nullius subditorum legi est leges condere. Ergo Nullus subditus legi potest agere præter verba legis.

3. Illi, qui condiderunt leges, reputari debent sapientes. Ergo De intentione legislatoris non est iudicandum nisi per verba legis.

Antec. prob. quia Prouerb. 8. dicitur de sapientia. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.

Conseq. prob. quia Omnis sapiens nouit explicare verbis suam intentionem.

*Pro Affirmatiua.*

Hilarius dicit 4. de trin. Intelligentia dictorū ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. Ergo Magis est attendendū ad causam, quæ mouet legislatorem, quam ad ipsa verba legis.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Ei, qui subditur legi, licet in aliquo casu præter verba legis agere.

Prob. Quotiescunque lex secundum verba est damnosa bono communi, licet præter verba legis agere. Sed Potest accidere casus, in quo lex, quæ vt in pluribus est vtilis ad bonum commune, in aliquo casu sit nociua, & aduersetur communi bono. Ergo In tali casu licet præter verba legis agere.

Maior prob. quia vt supra dictum est, quæst. 90. ar. 2. Omnis lex ordinatur ad cōem hominum salutem, & in tantum obtinet vim, & rationem legis, inquantum ad bonum commune ordinatur: secundum uero quod ab hoc deficit, vim obligandi non habet: Vnde Iurisperitus dicit, quod nulla ratio iuris, aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione, contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem.

Minor prob. Primo. quia Legislator non potest omnes singulares casus intueri, & ideo proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem vtilitatem. Potest igitur accidere particularis casus, quē legislator non præuiderit, in quo legis obseruatio esset damnosa. Sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex, quod portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est vtile communi saluti, vt in pluribus; si tñ contingat casus, quod hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas cōseruatur, damnosissimū esset ciuitati, nisi eis portæ aperirentur, & ideo in tali casu essent portæ aperiendæ præter verba legis, vt seruaretur vtilitas communis, quam legislator intendit.

2. Conclusio. Si casus, in quo non vr lex seruanda

uanda secundum verba, non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet interpretari, quid sit vtile, vel inutile communitati, sed hoc solum pertinet ad principes.

Manifestatur. quia Propter huiusmodi casus Principes habent authoritatem in legibus dispensandi.

3. Conclusio. Si vero casus habeat subitum periculum, non patiens tantam moram, vt ad superiorem recurri possit, potest vnusquisque præter verba legis agere.

Prob. quia Ipsa necessitas dispensationẽ habet annexam. Necessitas enim non subditur legi.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Ille, qui in casu necessitatis agit præter verba legis, nõ iudicat de ipsa lege, sed iudicat de casu singulari, in quo videt, verba legis obseruanda non esse.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Ille, qui sequitur intentionem legislatoris, non interpretatur legem simpliciter, sed in casu in quo manifestũ est per euidentiam documenti, legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod nullius hominis sapientia tanta est, vt possit omnes singulares casus excogitare, & ideo non potest sufficienter per verba sua exprimere ea, quæ conueniunt ad finem intentum: & si posset legislator omnes casus considerare, non oporteret, vt omnes exprimeret, propter confusionem vitandam, sed legem ferre deberet secundum ea, quæ in pluribus accidunt.

## QVÆSTIO XCVII.

## DE MVTATIONE LEGVM.

### ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Lex humana nullo modo debeat mutari.

1. Lex procedens a lege naturali, nullo modo debet mutari. Sed Lex humana deriuatur à lege naturali, vt dictum est quæst. 95. Ergo Lex humana nullo modo debet mutari.

Maior probatur. quia Lex naturalis immobilis permanet.

2. Mensura nullo modo debet mutari, sed immobilis permanere. Sed Lex humana est mensura humanorum actuum, vt dictum est quæst. 90. artic. 1. Ergo Lex humana non debet mutari.

Maior prob. quia vt dicitur 5. Ethic. c. 5. Mensura maxime debet esse permanens.

3. De cuius ratione est, vt sit rectum, & iustũ, non debet mutari. Sed De ratione legis est, vt sit iusta, & recta, vt quæst. 95. art. 2. ostẽsum est. Ergo Lex non debet vllo modo mutari.

Maior prob. quia Quod est semel rectum, semper est rectum.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit lib. 1. de lib. arb. cap. 6. Lex temporalis, quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex humana potest aliquo modo mutari.

Prob. Dictamen rationis directiuum humanorum actuum potest aliquo modo mutari. Sed Lex humana est quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus, vt dictum est, quæst. 90. art. 3. & q. 91. art. 3. Ergo Lex humana potest aliquo modo mutari.

Maior probatur. Nam dictamen rationis, quod est idem quod lex, potest mutari, tum ex parte rationis cuius est dictamen, tum ex parte humanorum actuum, quos dirigit: Ex parte inquam rationis, quia humanæ rationis naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat. Vnde videmus in scientijs speculatiuis, quod qui primi philosophati sunt, quædam imperfecta inuenerunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte. Ita etiam in operabilibus. Nam primi, qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes ex se ipsis omnia considerare, instituerũt quædam imperfecta in multis deficientia, quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua, quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate. Ex quo patet, quod opus humanæ rationis, quale est lex, potest de imperfecto in perfectum mutari, cum humanæ rationis sit de imperfecto ad perfectum procedere.

Ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, mutari potest dictamen rationis dirigens ipsos actus, propter mutationem conditionũ hominum, quibus secundum diuersas eorum conditiones, diuersa expediunt, sicut August. ponit exempla in 1. de libero arb. capitulo 6. quod si populus sit bene moderatus, & grauis, communisque vtilitatis diligentissimus custos, recte

fertur

fertur lex,qua tali populo liceat creare sibi magistratus,per quos res publica administretur. Porro si paulatim idem populus deprauatus habeat venale suffragium,& regimen flagitiosis,sceleratisque committat, recte adimitur talis potestas à populo dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

Vel aliter explicatur hic articulus.

Distinctio. Cum lex humana sit dictamen rationis, quo humani actus diriguntur, dupliciter considerari potest. Vno modo, vt respicit ipsam rationem. Alio modo,vt respicit ipsos humanos actus,quos dirigit.

Conclusio. Lex humana potest mutari,tum in quantum est à ratione tum in quãtum humanos actus respicit.

Prob.& ex parte rationis,quia Ea,quæ sunt ab humana ratione, quæ de imperfecto ad perfectũ procedit,mutationi subiacere possunt.

Ex parte vero actuum humanorum, quos humana lex dirigit, est mutabilis, propter mutationem conditionum hominum, quorum actus lege dirigi debeat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur,quod non est eadem ratio de lege naturali,& humana propter duo. Primo, quia lex naturalis est quædam participatio æternæ, & quia æterna lex immutabilis est, sequitur quod etiam ipsa lex naturalis sit immutabilis: Lex autem humana non est simplex participatio naturalis legis,sed est à ratione, & quia ratio humana mutabilis est; ideo & ipsa potest mutari. Secundo, quia lex naturalis continet tantum quædam vniuersalia præcepta,quæ semper manent;lex vero posita ab homine continet præcepta quædam particularia,secundum diuersos casus,qui emergunt.

Ad 2. Dicitur ad maiorem,quod mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus nõ potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens; & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod rectum est duplex. Absolutum,& Respectiuum,siue in ordine ad aliud. Rectum, quod absolute dicitur, vt rectum in corporalibus,semper manet idem. Secus est autem de recto in ordine ad aliud. Tunc ad minorem dicitur,quod rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem, cui non semper proportionatur vna,eademq; res, sicut supra dictum est,& ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humana semper sit mutanda, quando occurrit aliquid melius.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod semper lex humana, quando aliquid melius occurrit,sit mutanda.

1. In alijs artibus id, quod prius tenebatur, mutatur, si aliquid melius occurrat. Ergo Idem est etiam faciendum in legibus humanis.

Conseq.prob. quia Leges humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam, sicut etiam aliæ artes.

2. Nisi leges humanæ mutatæ fuissent, superuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia sequerentur. Ergo Videtur,quod leges humanæ sint mutandæ, quotiescunque aliquid melius occurrit statuendum.

Antec.prob. quia Leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere.

Conseq.prob.quia Ex his, quæ præterita sunt, præuidere possumus de futuris.

3. Leges,quæ circa singulares hominum actus statuuntur,sunt mutandæ,quando melius occurrit. Sed Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur. Ergo Leges humanæ,quotiescunque melius occurrit, sunt mutandæ.

Maior prob. quia In singularibus perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam,quæ tempore indiget,vt dicitur 2. Eth. in prin.

*Pro Negatiua.*

Dicitur distinc. 12.cap. Ridiculum. Ridiculum est,& satis abhominabile dedecus, vt traditiones, quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex humana non est mutanda,quotiescunque occurrit aliquid melius, sed solum quando ex nouo statuto, aliqua maxima; & euidentissima vtilitas, vel necessitas prouenit.

Prob. Illud, quod de se est detrimentum communis salutis, non est faciendum, nisi ex aliqua maxima,& euidentissima vtilitate, vel necessitate. Sed Legum mutatio, quantum est de se,affert detrimentum communis salutis,& boni. Ergo Lex humana non debet mutari, nisi ex maxima, & euidentissima vtilitate,vel necessitate.

Maior prob.quia Lex humana, in tantum iuste mutatur, in quantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Vnde quod est in detrimentum boni communis, non est faciendum.

Minor

Minor prob. quia Ad obseruantiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quod ea, quę contra consuetudinem communem fiunt, etiam si sint leuiora de se, grauiora videntur. Vnde quādo lex mutatur, diminuitur vis constrictiua legis, in quantum tollitur consuetudo. Et ideo numquā debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur, quod fit, quando euidentissima vtilitas, vel necessitas ex nouo statuto prouenit, ex eo quod lex consueta, aut manifestam iniquitatem contineat, aut eius obseruatio sit plurimum nociua.

Et confirmatur conclusio. quia Iurisperitus dicit, quod in rebus nouis constituendis, euidens debet esse vtilitas, vt recte recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de legibus, & de alijs artibus, quamuis & ipsæ sint à ratione. Ea enim, quę sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideò vbicunque melioratio occurrit, est mutandum, quod prius tenebatur. Sed leges habent maximam virtutem ex cōsuetudine, vt Phil. dicit in 2. Politic. cap. 6. & ideo non sunt de facili mutandæ.

Ad 2. Dicitur, quod Ratio illa concludit, quod leges sunt mutandæ, non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate, vel necessitate, vt dictum est.

Ad 3. Dicitur eodē modo. Probat enim, quod leges humanæ possint mutari, non pro quocunq; meliori bono occurrente, sed solum pro euidenti vtilitate, aut necessitate, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Consuetudo possit obtinere vim legis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Consuetudo non possit obtinere vim legis.

1. Consuetudo hominum non potest mutare legem naturę, nec legem diuinam. Ergo Consuetudo non potest immutare legem humanam.

Conseq. prob. quia Lex humana deriuatur à lege naturæ, & a lege diuina.

2. Quod fit ex multis malis aggregatis, & multiplicatis, non potest obtinere vim legis. Sed Consuetudo est ex multis, & multiplicatis malis. Ergo Consuetudo non potest obtinere vim legis.

Maior prob. Ex multis malis non potest fieri vnum bonum. Sed Lex est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum. Ergo Ex multis malis non potest obtineri vis legis.

Minor prob. quia Ille, qui incipit primo contra legem agere, male fecit. Consuetudo autem est ex multiplicatis actibus contra legem. Ergo Consuetudo est ex pluribus malis.

3. Quod est ex actibus priuatarum personarum, non potest obtinere vim legis. Sed Consuetudo inualescit ex actibus priuatarum personarum. Ergo Consuetudo non potest obtinere vim legis.

Maior prob. quia Ferre leges, pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem, & non ad priuatas personas.

*Pro Affirmatiua.*

August. dicit in Epist. ad Casulanum. Mos populi Dei, & instituta maiorum pro lege sunt tenenda, & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita & contemptores consuetudinum Ecclesiasticarum coercendi sunt.

*Determinatio.*

Conclusio. Consuetudo habet vim legis, abolet legem, & est legum interpretatrix.

Prob. Illud, per quod manifestatur ratio, & voluntas legislatoris, habet vim legis, abolet legem, & legem interpretatur. Sed Consuetudo est manifestatiua rationis, & volūtatis legislatoris. Ergo Consuetudo, & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

Maior prob. quia Omnis lex proficiscitur a ratione, & voluntate legislatoris: lex quidem diuina, & naturalis, a rationabili Dei voluntate: lex autem humana ab hominis voluntate ratione regulata. Illud igitur, quod est manifestatiuum voluntatis rationabilis legislatoris, habet vim legis. Vnde verba legislatoris, manifestantia eius voluntatem in rebus agendis, habent vim legis, mutāt, & interpretantur legem.

Minor prob. quia Sicut ratio, & voluntas hominis manifestantur verbo, in rebus agendis, ita etiam manifestantur facto, hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonū, quod opere implet. Vnde sicut verbo humano potest mutari lex, & etiam exponi, in quantum manifestat interiorem motum humanę rationis, ita etiam per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex, & exponi, & etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat, in quantum per actus exteriores multiplicatos, interior voluntatis motus, & rationis conceptus efficacissime declaratur.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Lex enim naturalis, & diuina procedunt a voluntate diuina, & ideo non potest mutari per consuetudinem procedentem a voluntate hominis, sed solum per authoritatem diuinam mutari posset, & inde est, quod nulla consuetudo, vim legis obtinere potest contra legem diuinam, vel naturalem. Vnde Isid. dicit in synonymis. Vsus authoritati cedat, prauum casum, lex, & ratio vincat. Lex autem humana, licet quo ad prima sua principia procedat a lege naturali, & diuina, tamen quo ad ea, quæ sunt a lege naturali, & diuina per modum determinationis, dependet a ratione, & voluntate humana, & ideo per consuetudinem, quæ etiam est rationis humanæ manifestatiua, mutari potest lex humana.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt. Vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu, in quo deficit lex, & tamen actus non erit malus, & cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur, per consuetudinem, quod lex vlterius non est vtilis, sicut etiam manifestaretur, si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit, nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur; quia non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

Ad 3. Dicitur ad vtramque præmissarum, quod multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid obseruandum, quam consuetudo manifestat, quam authoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis. Vnde licet singulæ personæ non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam remouendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudine præualens, obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipso videntur approbare, quod consuetudo introduxit.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare.

1. In his, quæ sunt pro communi bono instituta, non possunt Rectores multitudinis dispensare. Sed Leges humanæ sunt institutæ pro communi vtilitate, vt Isid. dicit. lib. 5. Ethym. c. 21. Ergo In legibus humanis nõ possunt rectores dispensare.

Maior prob. quia Commune bonum nõ debet intermitti pro priuato commodo alicuius personæ, quia vt dicit Phil. 1. Ethic. cap. 2. Bonum gentis diuinius est, quam bonum vnius hominis.

2. Acceptio personarum est rectoribus communitatis illicita. Sed Dispensare in legibus, est acceptio personarum.

Ergo Dispensare in legibus rectoribus communitatis est illicitum.

Maior prob. quia Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deuteron. cap. 1. Ita paruum audietis, vt magnum, nec accipietis cuiusquã personam, quia Dei iudicium est.

Maior prob. Concedere alicui, quod omnibus negatur, est acceptio personarum. Sed Dispensare in legibus, est concedere alicui, quod omnibus negatur.

Ergo Dispensare in legibus, est acceptio personarum.

3. In lege naturali, & diuina nullus homo potest dispensare. Ergo Nec etiam in lege humana.

Conseq prob. quia Lex humana, si sit recta, oportet vt consonet legi naturali, & legi diuinæ, aliter non congrueret religioni, nec conueniret disciplinæ, quod requiritur ad legem, vt Isid. dicit lib. 5. cap. 3.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. dicit. 1. Corint. 9. Dispensatio mihi credita est.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana.

Probatur. Ille, ad quem pertinet ordinare, qualiter aliquod commune præceptum humanæ legis sit a singulis adimplendum, habet potestatem dispensandi in lege humana. Sed Ad rectorem multitudinis pertinet ordinare, qualiter aliquod commune præceptum humanæ legis sit a singulis adimplendum.

Ergo

Ergo Rector multitudinis habet authoritatem dispensandi in lege humana.

Maior prob. quia Dispensare, proprie importat commensurationem alicuius cõmunis ad singula. Vnde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator, in quantum vnicuique de familia, cum pondere, & mensura distribuit, & operationes, & necessaria vitæ. Sic igitur in vnaquaque multitudine, ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat, qualiter commune præceptum sit a singulis adimplendum. Et quia contingit quandoque, vt aliquod præceptum, quod est ad cõmodum multitudinis, vt in pluribus, non sit conueniens huic personæ, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquod melius, vel etiam induceretur aliquod malum, vt dictum est quæst. 96. art. 6. Ideo ad eum, ad quem pertinet ordinare, quomodo cõmune præceptum sit seruandum, ad eundem pertinet etiam dispensare, vt si præceptum non sit conueniens alicui, vel aliquando, præter legis præceptum fiat.

Minor prob. quia Periculosum esset, vt hoc iudicio cuiuslibet committeretur, nisi forte propter subitum, & euidens periculum, vt dictum est, quæst. 96. art. 6.

Et ideo Ille, qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ suæ authoritati innititur, vt scilicet in personis, vel in casibus, in quibus deficit lex, licentiam tribuat, vt præceptum legis non seruetur.

2. Conclusio Rector communitatis, absque ratione non potest in humana lege dispensare.

Probatur. quia Si Rector absque ratione pro sola voluntate licentiam tribuat, erit infidelis, aut imprudens in dispensatione. Infidelis quidem, si non habet intentionem ad bonum commune. Imprudens autem, si rationem dispensandi ignoret. Propter quod Dominus dicit Lucæ 2. Quis putas est fidelis dispensator, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod quando cum aliquo dispensatur, vt legem communem non seruet, non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

Ad 2. Negatur minor. Et ad probationem dicitur, quod non est acceptio personarum, si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. Vnde quando conditio alicuius personæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod lex naturalis continet duo præceptorum genera, scilicet præcepta communissima, & quædam alia præcepta, quæ sunt quasi conclusiones illorum communium præceptorum. Commune præceptum legis naturæ est, quod Alienum est restituẽdum. Præceptum, quod est quasi huius communis præcepti conclusio, est, quod depositum est reddendum. Lex naturalis, quo ad priora præcepta non recipit dispensationem.

Quo ad posteriora vero in aliquo casu recipit dispensationem, puta quod depositum non sit restituendum proditori patriæ, vt contra patriam pugnet. Lex etiam diuina aliquando est dispensabilis, non quidem ab homine, cum quilibet homo se habeat ad diuinam legem, sicut quælibet priuata persona ad legem publicam, cui subijcitur: sed vel a Deo, vel ab eo, cui ipse talem dispẽsationem committeret.

Quemadmodum igitur lex naturalis in aliquibus casibus, quo ad aliqua præcepta, est dispensabilis: & lex diuina in aliquibus, vel aliquando est dispensabilis a Deo: Sic etiam lex humana est dispensabilis per eum, qui regit communitatem.

# DE LEGE VETERI,

*Consequenter considerandum est de lege veteri, &*

*Primò, De ipsa lege, quæst. 98.*

*Secundò, De præceptis eius, à q. 99. vsq; ad 106.*

## QVAESTIO XCVIII.

## *DE IPSA LEGE VETERI.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex vetus fuerit bona.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex vetus non fuerit bona.

1. Lex, quæ continet præcepta non bona, non fuit bona. Sed Lex vetus continebat præcepta non bona. Ergo Lex vetus non fuit bona.

Maior prob. quia Lex non dicitur bona, nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet.

Minor prob. quia Ezech. 20. dicitur, Dedi eis præcepta non bona, & iudicia, in quibus non viuent.

2. Lex, quæ non est salutifera, sed magis mortifera, & nociua, non est bona.

Sed Lex vetus non fuit salutifera, sed magis mortifera, & nociua. Ergo Lex vetus non fuit bona.

Maior prob. quia Ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti proficiat, vt Isid. dicit. libro 5. capit. 21.

Minor prob. Apost. ad Rom. 7. dicit, Sine lege peccatum non erat, ego autem viuebam sine lege aliquando, sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit, ego autem mortuus sum. & Rom. 5. Lex subintrauit, vt abundaret delictum.

3. Lex, quæ est bona, est possibilis ad obseruandum, & secundum naturam, & secundum humanam consuetudinem. Sed Lex vetus non fuit possibilis ad obseruandum secundum naturam, nec secundum consuetudinem. Ergo Lex vetus non fuit bona.

Minor prob. quia Actor. 15. dicitur. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus?

*Pro Affirmatiua.*

Apost. ad Roman. 7. dicit. Itaque lex quidem sancta est, & mandatum sanctum, iustum, & bonum.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Absque omni dubio lex vetus bona fuit.

Prob. Lex, quæ consonat rationi rectæ, est bona. Sed Lex vetus consonabat rationi rectæ. Ergo Lex vetus erat bona.

Maior prob. quia Sicut doctrina ostenditur esse vera, ex hoc quod consonat rationi rectæ; ita lex aliqua ostenditur esse bona, quia rationi consonat.

Minor prob. Lex, quæ reprimit concupiscentiam, & prohibet peccata, est consona rectæ rationi. Sed Lex vetus reprimit concupiscentiam: secundum illud Exo. 20. Non concupisces rem proximi tui. Et prohibet peccata. Ergo Lex vetus erat consona rationi.

Maior huius prob. quia Concupiscentia aduersatur rationi, & peccata sunt contra rationem.

Et confirmatur hæc ratio authoritate Apost. Rom. 7. dicentis. Cōdelector legi Dei secundum interiorem hominem. Et iterum, Consentio legi, quoniam bona est.

2. Conclusio. Lex vetus bona quidem est, sed imperfecta.

Prob. Lex, quæ operatur quidem aliquid ad hoc, vt perueniatur ad finem, sed tamen non est per se sufficiens inducere in finem, est quidem bona, sed non est perfecta.

Sed Lex vetus operabatur quidem aliquid ad hoc, vt qui erant sub ipsa, ad finem possent peruenire, non tamen poterat ex se perducere eos ad finem.

Ergo Lex vetus erat quidem bona, sed imperfecta.

Maior prob. ex differentia, quæ est inter bonum perfectum, & imperfectum in his, quæ ordinantur ad finem. Pro quo est sciendum, quod vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom. Bonum habet diuersos gradus: est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Bonum perfectum in his, quæ ordinantur ad finem, est quando, aliquid est tale, quod per se est sufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum est, quod operatur aliquid ad hoc, vt perueniatur ad finem, non tamen est sufficiens ad hoc, vt ad finem perducat. Sicut medicina perfecte bona est, quæ hominem sanat, imperfecta vero est, quę hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest.

Lex igitur, quæ operatur quidem aliquid ad hoc, vt quis possit ad finem legis peruenire, sed non est sufficiens ad perducendum eum, cuius est lex, in finem, est bona quidem, sed imperfecta, quæ erat maior probanda.

Minor Manifestatur ex differentia, quę est inter legem humanam, & legem veterem. Pro quo est considerandum, quod alius est finis legis humanæ, & alius legis veteris. Finis enim legis humanæ est temporalis tranquillitas ciuitatis, ad quem finem peruenit sufficienter lex humana, cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem veteris legis est perducere hominem ad fœlicitatem æternam, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum, & non solum per actus exteriores, sed etiā per actus interiores. Et ideo illud, quod sufficit ad perfectionē legis humanæ, vt scilicet peccata prohibeat, & pęnam apponat, non sufficit ad perfectionęm legis diuinæ, sed oportet vt totaliter faciat hominem idoneum ad participationem fœlicitatis æternę, quod quidē fieri non potest, nisi per gratiam Spiritus Sācti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris, quę legē adimplet. Gratia. n. Dei vita ęterna, vt dicitur Rom. 6. Et quia lex vetus hāc gratiā conferre non potuit, (reseruabatur. n. Christo: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est) Inde est, quod lex vetus operabatur quidem aliquid ad consecutionem beatitudinis, sed tamen non sufficienter, necessaria enim fuit gratia, quæ per Iesum Christum facta est, & sic patet minor.

Et in forma breuiter prob. sic ipsa minor.

Lex,

Lex, quæ prohibet peccata, refrenat concupiscentiam, & pœnas imponit, sed non confert gratiam, operatur aliquid ad consecutionem æternæ fœlicitatis, sed ad ipsam non perducit. Sed Lex vetus prohibet peccata, refrenat concupiscentiã, & pœnas imponit, sed non confert gratiam.

Ergo Lex vetus operatur quidem aliquid ad consecutionem æternæ fœlicitatis, sed ad ipsam non perducit.

Maior prob. quia Peccata non tolluntur, nisi per gratiam, per quam solam homo fit idonæus ad æternam vitam.

Minor prob. quia Collatio gratiæ reseruabatur Christo.

Et confirmatur conclusio secunda. quia Hebr. 7. dicitur. Nihil ad perfectum adduxit lex.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines a peccato mundarentur: cum tamen per huiusmodi se peccatores ostẽderent, vnde signanter dicitur. Et iudicia, in quibus non viuent, idest per quæ vitam gratiæ obtinere non possunt, & postea subditur. Et pollui eos in muneribus suis, idest pollutos ostendi, cum offerrent omne, quod aperit vuluam propter delicta sua.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod lex dicitur occidisse, non quidẽ effectiuè, sed occasionaliter, ex sua imperfectione, in quantum gratiam non conferebat, per quã homines implere possent, quod mandabat, vel vitare, quod vetabat, & occasio ista nõ erat data, sed sumpta ab hominibus, vnde & Apost. ibidem dicit. Occasione accepta peccatum per mandatum seduxit me, & per illud occidit. Et hac etiam ratione dicitur, quod lex subintrauit, vt abundaret delictum. & ly vt, tenetur consecutiue, non causaliter, in quantum homines accipientes occasionem a lege abundantius peccauerunt. Tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem. Tum etiam quia concupiscentia creuit, magis enim concupiscimus, quod nobis prohibetur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod iugum legis ferri non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis, neque currentis, scilicet velle, & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei. Vnde in Psal. 118. dicitur. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ, & charitatis.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Lex vetus fuerit a Deo.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod lex vetus non fuerit a Deo.

1. Lex imperfecta non est a Deo. Sed Lex vetus fuit imperfecta, vt dictum est art. præced. Ergo Lex vetus non fuit a Deo.

Maior prob. quia Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32.

2. Quæ sunt a Deo, perseuerant in æternum. Sed Lex vetus non perseuerat in æternum. Ergo Lex vetus non est a Deo.

Maior prob. quia Eccles. 3. dicitur. Didici, quod omnia opera, quę fecit Deus, perseuerent in æternum.

3. Lex, quæ est occasio peccati, non est a Deo. Sed Lex vetus fuit occasio peccati, vt dictum est art. præced. ad 2.

Ergo Lex vetus non fuit a Deo.

Maior prob. quia Ad sapientem legislatorem pertinet, non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum.

4. Lex, quæ est a Deo, sufficit ad salutem hominum. Sed Lex vetus non sufficit ad salutem hominum, vt dictum est art. præced.

Ergo Lex vetus non est a Deo.

Maior prob. quia Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. Timot. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Lex continens mandata Dei, fuit a Deo. Sed Lex vetus continebat Dei mandata. Ergo Lex vetus fuit a Deo.

Minor probatur. quia Dominus Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, dicit. Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras, & paulò ante præmittitur. Honora patrem tuum, & matrem tuam, quod manifeste in lege veteri continetur.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus a bono Deo data est, qui est Pater Domini nostri Iesu Christi.

Prob. Lex, quæ ordinabat homines ad Christum, fuit a Deo. Sed Lex vetus ordinabat homines ad Christum. Ergo Lex vetus fuit a Deo.

Minor prob. quia Lex vetus ordinabat homines ad Christum dupliciter. Vno modo, testimonium Christo perhibendo. Vnde ipse Dñs dicit Lucæ vltimo, Oportet impleri omnia, quæ scri-

pta sunt in lege,& in Psalmis, & in Prophetis de me, & Ioan.5. Si crederetis Moysi,crederetis for sitan, & mihi, de me enim ille scripsit. Alio modo ordinabat lex vetus ad Christum,per modum cuiusdam dispositionis, dum retrahens homines a cultu Idololatriæ, concludebat eos sub cultu vnius Dei, a quo saluandum erat genus humanũ per Christum. Vnde Apostol. dicit ad Galat. 3. Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur,conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat, ex quibus patet minor.

Et ex hoc secundo modo confirmatur primo conclusio. Ab eo enim,a quo facta est salus hominum per gratiam Christi,ab eo etiam data est lex vetus. Sed A Deo facta est salus hominum per gratiam Christi. Ergo A Deo data est lex vetus.

Maior prob. quia Eiusdem est perducere ad finem,& ad finem disponere. Ergo Cum lex vetus dispositiue duceret ad Christum,ab eodem est, a quo est salus hominum per Christum.

Confirmatur secundo conclusio. quia Diabolus non tulisset legem, per quam homines adducerentur ad Christum,per quem erat eijciendus, secundum illud Matth.12. Si satanas satanam eijcit,diuisum est regnum eius. Vnde lex vetus, non a diabolo,sed a Deo lata fuit.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem,quod lex vetus nõ erat quidem perfecta simpliciter,erat tamen perfecta secundum conditionem eorum, quibus dabatur,sicut præcepta, quæ dantur pueris,non sũt perfecta simpliciter, sed sunt perfecta secundum tempus,& ætatem eorum, quibus dantur,& talia fuerunt præcepta legis. Vnde Apost. dicit ad Galat.3. Lex pedadogus noster fuit in Christo.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non omnia opera Dei perseuerant in æternum,sed solum ea, quæ sic Deus fecit, vt in æternum perseuerarẽt, & hæc sunt ea,quæ sunt simpliciter perfecta. Lex autem vetus non est facta à Deo, vt perseueraret in æternum,sed tanquam imperfecta, & insufficiens, & inutilis,licet non vt mala, erat reprobanda tempore gratiæ, eo quod nihil ad perfectum adduxerit lex. Vnde Apost. ad Galatas 3. dicit. Vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

Ad 3. Negatur maior, de eo, quod est occasio peccati, non quidem data, sed accepta, sicut lex fuit peccati occasio,vt dictum est art.1. huius, ad 2. Ad probationem dicitur, quod sicut supra dictum est,quæst.59. art.4. Deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur, ita etiam voluit talem legem dare, quam suis viribus homines implere non possent, vt sic dum homines præsumentes de se, peccatores se inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines, tamen aderat aliud auxilium a Deo hominibus simul cum lege,per quam saluari poterant .s. Fides mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos iustificamur,& sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilium.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Lex vetus data fuerit per Angelos.

#### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex vetus non fuerit data per Angelos,sed immediate a Deo.

1. Lex data a Domino, non est data per Angelos. Sed Lex vetus data fuit a Domino. Ergo Lex vetus non fuit data per Angelos.

Maior prob. quia Angelus nuntius dicitur,& sic nomen Angeli ministerium importat, non dominium,secundum illud Ps. 102. Benedicite Domino omnes Angeli eius,ministri eius.

Minor prob. quia Exodi 20 dicitur. Locutus est Dominus sermones hos, & postea subditur, Ego enim sum Dominus Deus tuus.

2. Lex data per Moysen, immediate est data a Deo,& non per Angelos. Sed Lex vetus per Moysen data est, vt dicitur Ioan.1. Ergo Lex vetus data est a Domino immediate, & non per Angelos.

Maior prob. quia Moyses immediate accepit legem a Deo. dicitur enim Exodi 33. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum suum.

3. Ad solum principem pertinet ferre legem, vt dictum est. Sed Solus Deus est princeps salutis animarum, Angeli vero sunt administratorij spiritus,vt dicitur ad Hebr.1. Ergo Lex vetus nõ debuit dari per Angelos,cum ordinaretur ad salutẽ animarum,sed a Deo solum.

#### *Pro Affirmatiua.*

Apost. dicit ad Galat.3. quod Lex data est per Angelos in manu mediatoris,& Actor.7. dicit Stephanus. Accepistis legem in dispositione Angelorum.

De-

*Determinatio.*

Concl. Lex vetus conuenienter data est Moysi per Angelos.

Probatur primo Ratione generali Dion. cap. 4. de diu. nomin. quæ est. Diuina debent deferri ad homines mediantibus Angelis. Sed Lex vetus fuit lex diuina. Ergo Lex vetus conuenienter data est a Deo per Angelos.

Secundo prob. speciali ratione, quæ est. Lex imperfecta, quæ solum disponebat ad perfectam salutem generis humani, quæ futura erat per Christum, conuenienter fuit data a Deo per Angelos. Sed Lex vetus erat imperfecta, quæ non poterat perducere, sed solum disponebat ad perfectam salutem generis humani, quæ futura erat per Christum, vt dictum est art. 1. Ergo Lex vetus conuenienter data fuit per Angelos.

Maior prob. quia Sic videtur in omnibus artibus, & potestatibus subordinatis, quod Ille, qui est superior, principalem, & perfectum actum operatur per se ipsum, ea vero, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, operatur per suos ministros. Sicut nauifactor compaginat nauim per se ipsum, sed materiam præparat per artifices subministrantes. Et ideo conueniens fuit, vt lex perfecta daretur immediate per ipsum Deum hominem factum, lex autem vetus daretur per ministros. i. per Angelos, hominibus.

Et confirmatur hæc ratio, quia Apost. ad Heb. 1. probat eminentiam nouæ legis ad veterẽ, quia in nouo testamento locutus est nobis Deus in Filio suo, in veteri autem testamento sermo factus fuit per Angelos.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Sicut Gregorius dicit in principio moralium cap. 2. Angelus, qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus, modo Dominus memoratur. Angelus videlicet propter hoc, quod exterius loquendo seruiebat. Dominus autem dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciā ministrabat. Et inde est etiam, quod quasi ex persona Domini Angelus loquebatur.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod sicut August. 12. super Genes. ad lit. cap. 27. in Exod. dicitur Locutus est Dominus Moysi facie ad faciem, & paulo post subditur. Ostende mihi gloriam tuam, sentiebat ergo, quod videbat, & quod non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam, & ita non immediate ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciẽ, secundum opinionem populi loquitur scriptura, qui putabat, Moysen ore ad os loqui cum Deo, cum per subiectam creaturam, idest per Angelum, & nubem ei loqueretur, & appareret. Vel per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio, & familiaris infra essentiæ diuinæ visionem.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod solius Principis est sua authoritate legem instituere, sed quādoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua authoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum lex vetus debuerit dari soli populo Iudæorum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex vetus non debuerit dari soli populo Iudæorum.

1. Lex, quæ disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum, non debuit dari soli populo Iudæorum. Sed Lex vetus disponebat ad salutẽ, quæ futura erat per Christum, vt dictum est art. præced. Ergo Lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum.

Maior prob. quia Salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus, secundū illud Esaiæ 40. Parum est, vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fęces Israel conuertendas, dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ.

2. Deus non est acceptor personarum, vt dicitur Actor. 10. Ergo Non magis vni populo, quam aliis viam salutis debuit aperire.

3. Lex data per Angelos, non debuit dari solis Iudæis, sed omnibus gentibus. Sed Lex vetus est data per Angelos, vt dictū est art. præc. Ergo Lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum.

Maior prob. quia Ministeria Angelorum Deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. Dicitur enim Eccl. 17. In vnamquamq; gentem præposuit rectorem.

Et iterum, Deus tribuit omnibus gentibus bona temporalia. Ergo Multo magis omnibus gentibus debuit dare legem, quæ est quoddam spirituale bonum.

¶ Conseq. prob. quia Deo sunt magis curæ spiritualia, quam temporalia bona.

*Pro Affirmatiua.*

Rom. 3. dicitur. Quid ergo amplius Iudeo? Multum

Multum quidem per omnem modum. Primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei. Et in Psal. 149. dicitur. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus conuenienter data est soli populo iudæorum.

## Quorundam ratio.

Quare potius populo iudæorum, quam alijs populis data fuerit lex vetus, posset assignari ratio hæc, quia alijs populis ad idololatriam declinantibus, solus populus iudæorum in cultu veri Dei remansit, & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum daretur canibus.

## Reprobatio.

Sed ista ratio conueniens non videtur, quia populus ille, etiam post legem latam, ad Idololatriã declinauit, quod grauius fuit, vt patet Exo. 33. & Amos. 5. Nunquid hostias, & sacrificium obtulistis mihi in deserto quadraginta annis domus Israel, & portastis tabernaculum Moloch Dei vestri, & imaginem idolorum vestrorum sydus Dei vestri, quæ fecistis vobis? Expresse etiam dicitur Deutero. 9. Scito, quod non propter iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hãc in possessionem, cum durissimæ ceruicis sis populus.

## Vera ratio,

Vera autem ratio, quare soli populo iudæorũ data fuerit lex, præmittitur ibi. s. Deutero. 9. quæ est, vt compleret verbum suum Dominus, ꝙ sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob. Quæ autem fuerit promissio eis facta, ostendit Apost. ad Galat. 3. dicens. Abrahæ factæ promissiones, & semini eius, non dicit & seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus. Rõ igitur, quare Deus legem, & alia beneficia specialia illi populo exhibuit, fuit, propter promissionem eorum patribus factam, vt ex eis Christus nasceretur.

In forma igitur sic probatur cõclusio. Populo, cuius patribus facta fuit promissio de Christo nasciturο, conuenienter data fuit lex, & alia specialia beneficia exhibita. Sed Solius populi Iudæorum patribus facta fuit promissio de Christo ex eis nascituro, vt Apost. dicit ad Gal. 3.

Ergo Soli populo Iudæorum conuenienter data est lex vetus, & alia impensa sunt beneficia specialia.

Maior prob. quia Decebat, vt ille populus, ex quo nasciturus erat Christus, quadam speciali sanctificatione polleret, secũdum illud, quod dicitur Leuit. 10. Sancti eritis, quia ego sanctus sum.

## Quæsitum,

Quod si quæratur, quare soli Abrahæ factæ sunt promissiones, & aliis patribus Iudaici populi, & non patribus aliorum populorum. Respondetur, quod non fuit propter mærita ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret, vt Christus ex eius semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione, & vocatione. Vnde dicitur Esaiæ 41. Qui suscitauit ab oriente iustum, vocauit eum, vt sequeretur se. Sic Ergo patet, quod ex sola gratuita Dei electione patres promissionem acceperunt, & populus ex eis progenitus legem accepit, secundum illud Deuter. 4. Audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit patres, & elegit semen eorum post illos.

## Ad Aliud Quæsitum responsio,

Si autem rursus quæratur, quare hunc populũ elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium populum ad hoc elegerit? Conueniet responsio August. super Ioan. tract. 26. dicentis. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. maior. Ad probationem dicitur, ꝙ quamuis salus futura per Christum esset omnibus gentibus præparata, tamen oportebat ex vno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuas habuit, secundũ illud Rom. 9. Quorum (s. Iudæorum) est adoptio filiorum Dei, & testamentum, & legislatio, quorum patres ex quibus Christus est secundum carnem.

Ad 2. Neg. conseq. & rõ est, quia acceptio personarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his vero, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio personarum locum non habet, non enim est personarum acceptor, qui ex liberalitate de suo dat vni, & non alteri, sed si esset dispensator bonorum communium, & non distribueret æqualiter secundum merita personarũ, esset personarum acceptor. Salutaria aũt beneficia

Deus

Deus humano generi confert ex sua gratia, vnde non est personarum acceptor, si quibusdam præ alijs conferat. Vnde Aug. dicit in libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 8. Omnes, quos Deus docet, misericordia docet; quos autem non docet, iudicio non docet. Hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam, sed beneficia naturalia non subtrahũtur: & quia ministeria Angelorum sunt inter beneficia naturalia numeranda, quæ naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernẽtur infima, & etiam corporalia subsidia ad naturam pertinent, cum ministrentur a Deo non solũ hominibus, sed etiam iumentis, secundum illud, Homines, & iumenta saluabis domine.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Omnes homines obligabantur seruare legem veterem.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod omnes homines obligabantur seruare legem veterem.

1. Legem datam a Deo, omnes homines obseruare tenentur. Sed Lex vetus est data a Deo. Ergo Legem veterem seruare omnes homines obligabantur.

Maior prob. Quicunque subduntur Regi, leges Regis seruare tenentur. Sed Deo omnes subduntur, qui est Rex omnis terræ, vt dicitur Psal. 46. Ergo Legem a Deo datam omnes seruare tenentur.

2. Si alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quam aliorum hominum. Sed Hoc est falsum. Ergo Omnes tenebantur seruare legem veterem, vt saluari possent.

Conseq. prob. quia Iudæi saluari non poterãt, nisi legem veterem obseruarent, secundum illud Deuter. 37. Maledictus, qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit.

3. Gentiles ad ritum iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. Ergo Nullus saluari poterat, nisi legem veterem obseruaret.

Antec. prob. quia Exod. 12. dicitur. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniã, & facere phase domini, circuncidetur prius omne masculinũ genus, & tunc rite celebrabit, eritq. simul sicut indigena terræ.

Conseq. prob. quia Frustra ad obseruantias legales fuissent extranei admissi, ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantijs saluari potuissent.

*Pro Negatiua.*

Multi gentiles per Angelos sunt reducti in Deum, vt Dion. dicit 9. cap. cœl. Hier. Ergo Non omnes tenebantur seruare legem veterem.

Conseq. prob. quia Gentiles legẽ veterem non obseruabant.

*Determinatio.*

Distinctio. Lex vetus continebat duplex præceptorum genus. Pręcepta legis naturæ, quæ manifestabat. Et quędam propria præcepta, quæ super addebat, vt dicetur. Vnde aliquos teneri ad obseruantiam legis veteris potest dupliciter intelligi. Vel quo ad præcepta legis naturæ. Vel quo ad pręcepta, quæ superaddebat.

1. Conclusio. Omnes tenebantur legem veterem seruare, quantum ad illa præcepta, quæ continebat de lege naturæ, non quia essent de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ.

Prob. Legem naturæ omnes seruare tenentur, vt dictum est. Ergo Legem veterem, quo ad præcepta legis naturæ, omnes seruare tenentur.

2. Conclusio. Quantum ad illa, quæ lex vetus superaddebat, non tenebantur omnes ad obseruantiam veteris legis, sed solus populus iudæorũ.

Prob. Ea, quæ statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, ad quorum sanctificationem sunt instituta. Sed Lex vetus quantum ad ea, quæ superaddebat præceptis legis naturæ, data fuit populo iudæorum, vt quandam prærogatiuã sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Ergo. Ad obseruantiam legis veteris, quantum ad quædam specialia, solus populus iudæorum obligabatur.

Maior manifestatur exemplariter. Nam quia Clerici mancipantur diuino ministerio, ad quædam obligantur, ad quæ non obligantur laici; similiter religiosi ad quędam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ sæculares nõ obligantur. Ita populus Iudæorum, vt mancipatus diuino seruitio, obligabatur ad quędam, ad q̃ alij populi non obligabantur. Vnde dicitur Deuter. 18. Perfectus eris, & absque macula corã Domino Deo tuo. Propter quod etiam quadam professione vtebantur, vt patet Deut. c. 26. Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, &c.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Non enim ad omnem legem Dei omnes tenentur. Ad probationem dicitur

citur ad maiorem, quod quicunque subduntur Regi, obligantur ad obseruandum legem, quam omnibus communiter proponit. Sed Si instituat aliqua obseruanda a suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod quanto magis homo Deo coniungitur, tanto melioris conditionis efficitur: & ideo quanto populus iudæorum erat adstrictus magis ad diuinum cultum, dignior alijs populis erat. Vnde dicitur Deuter. 4. Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustaque iudicia, & vniuersam legem? Et similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quam laici, & religiosi, quam sæculares.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod non frustra gentiles admittebantur ad legis veteris obseruantias, quia perfectius, & securius salutem consequebantur sub obseruantijs legis, quam sub sola lege naturali, & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex vetus non conuenienter data fuerit tempore Moysi.

1. Lex, quæ disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum, non conuenienter fuit data tempore Moysi, sed debuit dari statim post peccatum. Sed Lex vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum, vt dictum est art. 2. huius q. Ergo Lex vetus non conuenienter data est tempore Moysi, sed debuit dari statim post peccatum primi parentis.

Maior prob. quia Homo statim post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio.

2. Lex, quæ data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, debuit dari tempore Abrahæ, & non tempore Moysi. Sed Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat. Ergo Statim tempore Abrahę debuit dari lex, & non tempore Moysi.

Maior prob. quia Abrahæ incepit fieri promissio de semine, quod est Christus, vt habetur Genes. 12. Ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

3. Sicut Christus non est natus ex alijs descendentibus ex Noe, nisi ex Abraham, cui facta est promissio, ita etiam non est natus ex alijs filijs Abrahæ, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata, secundum illud 2. Regum 23. Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. Ergo Lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. dicit ad Gal. 3. quod Lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen, cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris, idest ordinabiliter data, vt dicit Glos. Ergo Congruum fuit, vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenientissime lex vetus data est tempore Moysi.

Prob. Eo tempore, quo magis necessarium erat compescere malorum superbiam, & instruere, & adiuuare bonos ad implendum, quod intendunt, conuenientissime data est lex. Sed Tēpore Moysi magis necessarium erat compescere, & domare malorum superbiam, bonosque instruere, & adiuuare ad implēdum, ea, quæ implere intendebant. Ergo Tempore Moysi conuenientissime data ex lex.

Maior prob. quia Quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. s. quibusdam duris, & superbis, qui per legem compescuntur: & bonis, qui per legem instructi, adiuuantur ad implendum, quod intendunt. Eo igitur tempore, quo humana malorum superbia magis abundabat, & bonorum ignorantia, & infirmitas magis auxilio indigebat, conuenientissime data est lex.

Minor quo ad priorem partem. s. quod tempore Moysi magis necessarium esset domare malorum superbiam, manifestatur. De duobus enim homo superbiebat de scientia, & de potentia. De scientia quidem, quia arbitrabatur, quod ratio naturalis sibi posset sufficere ad salutem, & ideo vt de hoc eius superbia conuinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis, absque adminiculo legis scriptæ, & experimento homo discere potuit, quod patiebatur rationis defectum per hoc, quod homines vsque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ sunt prolapsi, & ideo post hæc tempora necessarium fuit legē scriptam dari, in remedium humanæ ignorantiæ, quia per legem est cognitio peccati, vt dicitur Rom. 5. Sed post quam homo est instructus per legem, conuicta est eius superbia de infirmitate, dum implere nō poterat, quod cognoscebat. Et ideo sicut Apost. concludit Rom. 8. quod impossi-

possibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, vt iustificatio legis impleretur in nobis, & sic patet, quod post tempus Abrahæ, quod fuit tempore Moysi, necessarium erat compescere humanam superbiam & ignorantiam quod est prima pars minoris.

Altera pars eiusdem minoris, scilicet quod tũc boni indigerent magis instrui, & adiuuari, manifestatur. Tunc enim diuinum auxilium, quod est per legem, populo magis necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat; propter exuberantiam peccatorum, quod fuit tempore supradicto, propter idololatriam.

Et confirmatur conclusio. quia Oportebat huiusmodi auxilium legis, quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manuducerentur, & ideo inter legem naturæ, & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod licet statim post peccatum indiguerit legis auxilio, non competebat tamen tunc legem veterem dari. Tum quia homo nondum recognoscebat se ea indigere, de sua ratione confisus. Tum quia dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccãdi.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod lex non debet dari nisi populo, est enim lex præceptum commune, vt dictum est, quæst. 90. art. 2. & ideo tempore Abrahæ data sunt quædam familiaria præcepta, & quasi domestica Dei, ad homines, sed postmodum multiplicatis eius posteris, in tantum quod populus esset, & liberatis eis a seruitute, lex conuenienter potuit dari, nam serui non sunt pars populi, vel ciuitatis, cui legem dari competit, vt Philo. dicit in 3. Politic. c. 3.

Ad 3. Dicitur, quod quia legem oportebat alicui populo dari, non solum illi, ex quib. est Christus natus, legem acceperunt, sed totus populus consignatus signaculo circuncisionis, quæ fuit signum promissionis Abrahæ factæ, & ab eo creditæ, vt dicit Apost. Rom. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

# DE PRAECEPTIS veteris legis.

*Deinde considerandum est de præceptis veteris legis.*

*Primo de distinctione ipsorum in q. 99.*

*Secundo de singulis generibus distinctis a q. 100. vsque ad 105. inclusiue.*

## QVAESTIO CXIX.

## DE DISTINCTIONE *præceptorum veteris legis.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum In lege veteri contineatur solum vnum præceptum.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex vetus contineat solum vnũ præceptum.

1. Lex est q̃ vna, continet solũ vnum præceptum. Sed Lex vetus est vna. Ergo Lex vetus continet tantum vnum præceptum.

Minor prob. quia Lex nihil aliud est, quã præceptum, vt dictum est q. 90. ar. 2.

2. Lex, quæ tota impletur in vno mandato, continet tantum vnum mandatum. Sed Lex vetus tota impletur in vno mandato. Ergo Lex vetus continet tantum vnum mandatum.

Minor prob. quia Apost. dicit Rom. 13. Si quod Est aliud mandatum in hoc verbo instauratur. Diliges proximum tuum sicut teipsum, quod est vnum tantum mandatum.

3. Lex, quæ continetur in lege, & prophetis, habet tantum vnum mandatum. Sed Lex vetus cõtinetur in lege, & prophetis. Ergo Lex vetus habet tantum vnum præceptum.

Maior prob. quia Matt. 7. dicitur. Omnia quęcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis, hęc est enim lex, & prophetæ.

*Pro Negatiua.*

Apost. dicit ad Ephes. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, & loquitur de lege veteri, vt Glosa ibidem dicit. Ergo Lex vetus continet plura mandata.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex uetus continet unum præceptum tantum, ex parte finis, sed continet plura præcepta ex parte eorum, quæ ordinantur ad finem.

Prob. Lex quæ est de diuersis rebus ordinatis ad unum finem, continet plura præcepta ex parte rerum ordinatarum in finem, & unum tantum ex parte finis. Sed Lex uetus est de pluribus reb. & actibus ordinatis ad unum finem. Ergo Lex uetus continet plura mandata ex parte rerum, & unum tantum ex parte finis.

Maior prob. præmittendo, ꝙ Præceptũ legis,

cum sit obligatorium, est de aliquo, quod fieri debet: quod autem aliquid fieri debeat, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. Vnde manifestum est, quod de ratione præcepti est, vt importet ordinem ad finem, inquantum scilicet illud præcipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Et quia contingit, quod ad vnum finem consequendum, diuersa sint necessaria, vel expedientia, de illis diuersis rebus necessarijs ad finem possunt dari diuersa præcepta ordinata ad consequendum eundem finem. Vnde lex, quæ est de diuersis ordinatis ad eundem finem, continebit multa præcepta ex parte ipsarum rerum necessariarum ad consecutionem finis, & vnum præceptum, quia vnus est finis.

Minor patet. quia Lex vetus multa præcipiebat, vt per illa disponeretur homo ad salutem cõsequendam, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod lex vetus dicitur esse vna, secundum ordinem ad finem vnum, & tamen continet diuersa præcepta, secundum distinctionem eorum, quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædificatiua est vna, secundum vnitatem finis, quia tendit ad ædificationẽ domus, tamen continet diuersa præcepta, secundum diuersos actus ad hoc ordinatos.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod Tota lex impletur in vno hoc mandato. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, sicut in quodam fine mandatorum omnium. Finis enim præcepti est charitas, vt dicitur 1. Timoth. 1. Ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam constituat, vel hominum ad inuicem, vel hominis ad Deum. In dilectione autem proximi includitur etiam dilectio Dei, quando proximus diligitur propter Deum. Vnde Apostolus hoc vnum præceptum posuit pro duobus, quæ sunt de dilectione Dei, & proximi, de quibus Dominus dicit Matt. 22. In his duobus mandatis pendet vniuersa lex, & Prophetæ.

Ad 3. Negatur maior. Ad eius probationem dicitur, quod hoc, quod dicitur, Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis, non est præceptum, sed explicatur quædam regula dilectionis proximi, quæ etiam implicite continetur in hoc, quod dicitur. Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Vnde est quædam explicatio istius mandati, cum quo stat, vt sint etiam alia mandata in lege contenta, vt dictum est, & dicetur.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Lex vetus contineat præcepta moralia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex vetus non contineat præcepta moralia.

1. Præcepta pertinentia ad legem naturæ, non continentur in lege veteri. Sed Præcepta moralia pertinent ad legem naturæ. Ergo Præcepta moralia non continentur in lege veteri.

Maior prob. quia Lex vetus distinguitur a lege naturæ, vt dictum est supra quæstio. 91. artic. 4. & 5.

2. Præcepta, ad quæ sufficit humana ratio, nõ continentur in lege veteri. Sed Ad præcepta moralia sufficit humana ratio. Ergo præcepta moralia non continentur in lege veteri.

Maior prob. quia Ibi subuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana, vt patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt supra rationem.

3. Lex, quę dicitur litera occidens, non continet pręcepta moralia. Sed Lex vetus dicitur litera occidens, vt patet 2. Cor. 3. Ergo Lex vetus nõ continet pręccepta moralia.

Maior prob. quia Pręcepta moralia non occidunt, sed viuificant, secundum illud Psalm. 118. In æternum non obliuiscar iustificationes tuas, quia in ipsis viuificasti me.

*Pro Affirmatiua.*

Lex, quę continet disciplinam, continet pręcepta moralia. Sed Lex vetus continet disciplinam. Ergo Lex vetus continet pręcepta moralia.

Maior prob. quia Disciplina pertinet ad mores. Glosa enim dicit Hebr. 12. super illud, Omnis disciplina, &c. Disciplina est eruditio morum per difficilia.

Minor prob. quia Eccles. 17. dicitur. Addidit illis disciplinam, & legem vitę hereditauit eos.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus continebat pręcepta quędam moralia.

Prob. dupliciter. Authoritate, & ratione. Authoritate. quia Exodi 20. dicitur. Non occides, non furtum facies, quę sunt moralia pręcepta.

Ra-

Ratio autem talis est. Lex, cuius intentio principalis est, vt constituat amicitiā hominis ad Deum, continet præcepta moralia. Sed Intentio diuinæ legis est principaliter, vt constituat amicitiam hominis ad Deum, sicut intentio humanæ legis est, vt constituat amicitiam hominum ad inuicem. Ergo Lex vetus continet præcepta moralia.

Maior prob. quia Cum similitudo sit ratio amoris, secundum illud Eccles. Omne animal diligit sibi simile, impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est optimus, nisi homines efficiantur boni. Vnde dicitur Leuit. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Et quia bonitas hominis est virtus, quæ facit bonum habentem, oportuit præcepta legis veteris etiam de actib. virtutum dari, quæ sunt præcepta moralia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod lex vetus distinguitur a lege naturæ, nō tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia præsupponit naturam, ita oportet, quod lex diuina præsuponat legem naturalem.

Ad 2. Negatur maior. Legi enim diuinæ conueniens erat, vt non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non potest, sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia, quantum ad ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus principijs legis naturæ, multorum ratio oberrabat, ita vt quædam, quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret: vnde oportuit contra vtrunque defectum homini subuenire per authoritatem legis diuinæ. Ad probationem dicitur, quod etiam inter credenda, nobis proponuntur, non solum ea, ad quæ ratio attingere non potest (vt Deum esse trinum) sed etiam ea, ad quæ ratio recta pertingere potest, vt Deum esse vnum ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod sicut August. probat in libro de spiritu & litera, cap. 14. etiam litera legis, quantum ad pręcepta moralia occidere dicitur occasionaliter, in quantum præcipit, quod bonum est, non præbens auxilium gratiæ ad implendum.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Lex vetus contineat præcepta cæremonialia, præter moralia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex vetus non contineat præcepta cæremonialia, præter moralia.

1. Lex, quæ est directiua humanorum actuum, non continet præcepta cæremonialia, sed solum moralia. Sed Lex vetus est directiua humanorum actuum. Ergo Lex vetus non continet præcepta cæremonialia, sed tantum moralia.

Maior prob. quia Actus humani morales dicuntur, vt dictum est sup. q. 1. ar. 3.

Minor prob. quia Omnis lex, quæ hominibus datur, est directiua humanorum actuum.

2. Præcepta cæremonialia non distinguuntur a moralib. Ergo Lex vetus, præter præcepta moralia, non potest continere cæremonialia.

Antec. prob. Præcepta, quæ sunt de actibus virtutum, non distinguuntur a moralibus. Sed Præcepta cæremonialia sunt de actibus virtutum. Ergo Pręcepta cęremonialia non distinguuntur a moralibus.

Maior prob. quia Pręcepta moralia sunt de actibus virtutum, vt dictum est art. preced.

Minor prob. Diuinus cultus est actus virtutis, scilicet Religionis, quę vt dicit Tull. lib. 2. Rhet. Diuinę naturę cultum, cęremoniamque affert. Sed Pręcepta cęremonialia videntur ad diuinum cultum pertinere. Ergo Pręcepta cęremonialia sunt de actibus virtutum.

3. Præcepta, quæ tantum figuratiue aliquid significant, non debent contineri in antiqua lege. Sed Præcepta cæremonialia videntur esse, quæ figuratiue aliquid significant. Ergo Nulla necessitas fuit, vt in lege continerentur præcepta cæremonialia, de aliquibus actibus figuratiuis.

Maior prob. quia Verba in homines obtinuerunt principatum significandi, vt Aug. dicit lib. 2. de doct. Christ. cap. 1.

*Pro Affirmatiua.*

Deuter. 14. dicitur. Decem verba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis, mihique iniunxit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias, & iudicia, quæ facere debeatis. Sed Decem præcepta legis sunt moralia. Ergo Præter pręcepta moralia, sunt etiam alia pręcepta cęremonialia.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus præter præcepta moralia continere debuit præcepta cæremonialia.

Prob. Lex, quæ ordinabat homines ad inuicē, secundum quod conueniebat ordini, qui est ad Deum, præter præcepta moralia debuit continere etiam præcepta cæremonialia. Sed Lex diuina homines ad inuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est ad Deum. Ergo Lex diuina præter moralia præcepta debuit continere cæremonialia.

Maior prob. quia Homo ordinatur in Deum, non solum per interiores actus mentis, qui sunt credere, sperare, & amare, sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinā seruitutem profitetur. Et ista opera, quæ ad cultum Dei pertinent, cæremoniæ vocantur, quasi munia, idest dona cereris, quæ dicebatur Dea frugum, siue vt Valerius Maximus refert lib. 1. cap. 10. Nomen cęremoniæ introductum est ad significandum cultum diuinum apud latinos, à quodam oppido, quod erat iuxta Romam, quod Cere vocabatur, eo quod Roma capta à gallis, illic sacra Romanorum oblata sunt, & reuerendissimè habita. Lex igitur, quæ ordinat hominem in Deum, debet continere præcepta pertinentia ad diuinum cultum, per exteriores actus, qui cęremoniæ vocantur.

Minor prob. ex differentia, quæ est inter legem humanam, & Diuinā. Humana.n. ordinat homines principaliter ad inuicem. Diuina vero principaliter ordinat hominem in Deum, vt dictum est art. præced. & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confinxerunt circa res diuinas, secundum quod videbatur eis expediens, ad informandos mores hominum, vt patet in ritibus gentilium. Secus autem est de diuina lege, quæ ad Deum homines ordinat.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod humani actus se extendunt etiā ad cultum diuinum, & ideo etiam de his continet præcepta lex vetus hominibus data.

Ad 2. Negatur antec. Ad minorem probationis dicitur, quod pręcepta cęremonialia non sunt de actibus virtutum, sed sunt determinatiua præceptorum, quæ sunt de actib. virtutum. Pro quo est sciendum, quod sicut dictum est, q. 94. artic. 4. Præcepta legis naturę cōmunia sunt, & indigent determinatione. Determinantur autem, & per legem humanam, & per legem diuinam. Et sicut ipsæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positiuo; ita ipsæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, distinguuntur à præceptis moralibus, quæ pertinent ad legem naturę. Colere ergo Deum, cum sit actus virtutis, pertinet ad pręceptum morale, sed determinatio huius præcepti (vt. s. colatur talibus hostijs, & talib. muneribus) pertinet ad pręcepta cęremonialia, & ideo præcepta cęremonialia distinguuntur à præceptis moralibus.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod sicut Dion. dicit. 2. Cœl. Hier. Diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus, ipsę autem similitudines magis mouent animum, quando nō solū verbo exprimuntur, sed etiam sensui offerūtur, & ideo diuina tradūtur in scripturis nō solū per similitudines verbo expressas (sicut patet in metaphoricis locutionibus) sed etiam per similitudines rerum, quæ visui proponuntur, quod pertinet ad pręcepta cęremonialia.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum pręter pręcepta moralia, & cęremonialia, contineantur in lege veteri pręcepta iudicialia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod preter præcepta moralia, & cęremonialia, nō sint aliqua pręcepta iudicialia in lege veteri.

1. In lege, in qua sunt tantummodo precepta vitę agendę, & pręcepta vitę significandę, pręter moralia, & cęremonialia non sunt alia pręcepta. Sed In lege veteri sunt tantū pręcepta vitę agendę, & pręcepta vitę significandę, vt August. dicit lib. 6. contra faustum. cap. 2. Ergo In lege veteri pręter moralia, & cęremonialia, non sunt pręcepta iudicialia.

Maior prob. quia Pręcepta vitæ agendæ sunt moralia, & pręcepta vitæ significandę sunt cæremonialia.

2. Lex continens tantum regulam viuendi, nō continet pręcepta iudicialia. Sed Lex vetus continet solum regulam viuendi. Ergo Lex vetus nō continet pręcepta iudicialia.

Maior prob. quia Regula viuendi pertinet ad præcepta moria.

Minor prob. quia dicit Glosa Cassiodori super illud Psal. 118. A Iudicijs tuis non declinaui, idest ab his, quæ constituisti regulam viuendi.

3. Præ-

3. Præcepta iudicialia includuntur in moralibus. Ergo In lege non continentur præter moralia, iudicialia à moralibus distincta.

Antec. prob. Actus iustitiæ pertinet ad præcepta moralia, sicut & actus aliarum virtutum. Sed Iudicium videtur esse actus iustitię, secundum illud Psal. 93. Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium. Ergo Pręcepta iudicialia non distinguuntur à moralibus, sed inter ipsa includuntur.

*Pro Affirmatiua.*

Deut. 6. dicitur. Hæc sunt, pręcepta & cęremonię, atque iudicia. Sed Præcepta antonomastice dicuntur moralia. Ergo Pręter præcepta moralia, & cęremonialia, sunt etiam iudicialia.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus præter præcepta moralia, & cęremonialia, continet præcepta iudicialia.

Prob. Lex, ad quam pertinet ordinare homines ad inuicem, & in Deum, continet non solum pręcepta moralia, & cęremonialia, sed etiam iudicialia. Sed Ad legem veterem pertinebat ordinare homines ad inuicem, & ad Deum, vt dictum est art. 2. & 3. Ergo Lex vetus continet nō solum præcepta moralia, & cæremonialia, sed etiam iudicialia.

Maior manifestatur. Nam ordinare homines ad inuicē, & ad Deum, pertinet in communi ad dictamen legis naturę, ad quod referuntur præcepta moralia, sed oportet, vt vtrumque determinetur per legem diuinā, vel humanam, ita quod dictamen rationis, secundum quod ordinat homines in Deum, determinatur per præcepta cæremonialia, & idem dictamen, prout ordinat homines ad inuicem, determinatur per pręcepta iudicialia. Cum igitur lex diuina ordinet homines ad inuicem, & in Deum, debet continere præcepta moralia, quę sunt de dictamine legis naturę, cæremonialia, quæ sunt determinatiua moralis pręcepti de cultu diuino, & iudicialia, quæ sunt determinationes iustitiæ seruandæ inter homines.

Et confirmatur conclusio. Quia cum Apost. Rom. 7. dixisset, quod lex est sancta, subiungit, quod mandatum est iustum, & bonum, & sanctum. Iustum quantum ad iudicialia, Sanctum quantum ad cæremonialia, nam sanctum dicitur, quod est Deo dicatum, Bonum quantum ad moralia, idest honestum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod tam moralia, quam iudicialia pertinent ad directionem vitæ humanæ, & ideo vtraque continētur sub vno mēbro diuisionis Augustini, & cęremonialia pertinent ad aliud mēbrum s. vitę significandę.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod Pręcepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus, & in aliquo cum cęremonialibus. Habent enim præcepta iudicialia duo s. quod deriuentur à ratione, & in hoc communicant cum moralibus; habent etiam, quod sint determinatiua communium præceptorum, & in hoc conueniunt cum cæremonialibus, quæ sunt determinatiua communis præcepti de colendo Deo. Vnde aliquando nomine Iudicij significantur moralia, & iudicialia, vt patet Deut. 5. Audi Israel cęremonias, atque iudicia, sub ly. Iudicia, continentur moralia, & iudicialia, & aliquando sub nomine iudicij continentur iudicialia, & cęremonialia. Cum enim dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea seruabitis. Iudicia significant præcepta cęremonialia, & iudicialia, & præcepta, significant præcepta moralia. Vnde cum dicitur, à iudicijs tuis non declinaui, nomine iudicij, significantur non solum præcepta moralia, quæ sunt regula viuendi, vt Glosa bene exponit, sed significantur etiam præcepta iudicialia, & sensus est, à Iudicijs tuis, idest à præceptis moralibus, & iudicialibus, & cęremonialibus non declinaui.

Ad 3. Negatur antec. Ad prob. dicitur, quod Actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia, sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia.

## ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua alia præcepta contineantur sub lege veteri, præter moralia, iudicialia, & cæremonialia.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod aliqua alia pręcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia, & cęremonialia.

1. Præter virtutem iustitiæ, ad cuius actum ordinantur præcepta iudicialia, & Religionis, ad cuius actum pertinent præcepta cæremonialia, sunt multæ aliæ virtutes, s. temperantia, fortitudo, liberalitas, & alię plures.

Ergo Pręter pręd.icta pręcepta, oportet vt lex vetus alia pręcepta contineat, ordinata ad actus aliarum virtutum.

2. Deut.

2. Deuter. 11. dicitur. Ama dominum Deum tuum,& obserua eius pręcepta,& cęremonias,& iudicia, atque mandata. Ergo Præter præcepta moralia,quæ nomine præcepti signantur,& cęremonialia, & iudicialia, in lege continebantur mandata.

3. Deuter. 6. dicitur. Custodi præcepta domini Dei tui,idest moralia,& iudicia, & testimonia, & cęremonias. Ergo Præter omnia præcepta,& cęremonias,in lege continentur testimonia.

4. In Psal. 118. dicitur. In æternum non obliuiscar iustificationes tuas. Glosa interl. idest legem. Ergo Præcepta legis veteris non solum sunt moralia,cęremonialia, & iudicialia, sed etiā iustificationes.

*Pro Negatiua.*

Deut. 6. dicitur. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ,atque iudicia,quæ mandauit dominus vobis. Ergo Omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnia legis præcepta sunt vel moralia,vel iudicialia,vel cæremonialia, aut,sub his continentur. Alia vero in lege contenta, non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum obseruationem.

Manifestatur,præmittendo, quod in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta. Aliqua vero tanquam ad præceptorū impletionem ordinata.

Præcepta sunt ea,quæ dantur de his,quæ sunt agenda. Agenda vero sub præcepto non cadunt, nisi habeant rationem debiti. Debitum autem est duplex. Vnum quidem secundum regulam rationis,putà quod Parentes sint diligendi,& quod Non sit occidendum. Aliud autem est debitum secundum regulam legis determinantis, puta qđ Latro debeat suspendi. Vnde Phil. 5. Ethic. cap. 7. distinguit duplex iustum. s. Morale, & Legale. Debitum morale est duplex. Primum est quando ratio dictat aliquid faciendum, sine quo non potest esse ordo virtutis. Alterum vero est, quando ratio dictat aliquid esse faciendum tanquam vtile ad hoc vt ordo virtutis melius conseruetur. Et secundum hoc, quædam moralium præcisè præcipiuntur, vel prohibentur in lege. Vt Diliges dominum Deum tuum. Non occides. Non furtum facies. Et hęc proprie dicuntur præcepta. Quædam vero præcipiuntur, vel prohibentur, non quasi præcisè debita, sed propter melius, & ista possunt dici mandata, quia quandam inductionem habent, & persuasionem, sicut est illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddas ei, & alia similia. Vnde Hieron. dicit in prohemio super Marcū, quod In præceptis est iustitia,in mādatis vero charitas. Debitum vero ex determinatione legis,vel est in humanis, vel in rebus diuinis. Primum debitum pertinet ad præcepta iudicialia. Aliud vero ad cęremonialia.

Ea vero, quæ ponuntur in lege, vt inductiua, sunt duo, secundum quod duo sunt ea, per quæ homo ad impletionem præceptorum inducitur, quæ sunt Authoritas præcipientis, & vtilitas, q̄ quis consequitur ex pręceptorum impletione,vel fuga alicuius mali. Oportuit igitur in lege veteri poni quædam,quæ authoritatem Dei præcipientis indicarent,sicut illud Deut. 6. Audi Israel,Dominus Deus tuus, Deus vnus est:& illud Genes. 1. In principio creauit Deus cęlum, & terram, & hæc dicuntur testimonia. Oportuit etiam vt in lege proponerētur quædam pręmia obseruantib. legem, & pœnæ transgredientibus debitæ, vt Deut. 28. patet. Si audieris uocē domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus. & hæc dicuntur iustificationes, secundum quod Deus aliquos iuste punit,vel præmiat.

Omnia igitur, quæ in lege veteri continentur, aut sunt præcepta, aut sunt ad præceptorum impletionem ordinata. Si sint præcepta, aut sunt de debito morali, aut de debito legali. Si de debito morali,aut de debito simpliciter,& hæc sunt Pręcepta:aut de debito ad bene esse, & hæc sunt Mādata. Si de debito legali,aut sunt de debito legali circa humana,& hæc sunt Iudicialia: aut sūt de debito legali circa diuina,& hæc dicuntur Cęremonialia.

Ea,quæ sunt ordinata ad præceptorum impletionem,aut sunt inducentia ex authoritate præcipientis,& hæc dicuntur Testimonia: aut ex vtilitate impletionis,& hęc dicuntur Iustificationes. Sex igitur sunt ea,quæ in lege veteri continentur, quatuor per modum præcepti, & duo ordinata ad præcepti impletionem.

## Per modum pręcepti sunt hęc.

De debito morali simpliciter, sunt Præcepta moralia.

De debito morali ad bene esse,sunt Mandata.

De debito legali circa humana, sunt Iudicia.

De debito legali circa diuina,sunt Cęremonię.

## Inductiua ad obseruationem sunt duo.

Ex parte præcipientis, Testimonia.

Ex parte vtilitatis,sunt Iustificationes.

Ex

Ex quibus omnibus patet, quod omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus. Et quod præter hæc nullum aliud præceptum continetur in lege veteri. Alia vero in eo contenta, non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad ipsorum impletionem, quæ est intenta conclusio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de iustitia, & de alijs virtutibus, cum enim præceptum, vt dictum est, non sit nisi de eo, quod habet rationem debiti, & nihil habeat rationem debiti, nisi ad iustitiam pertineat, hinc est, vt de solis actibus iustitiæ sint præcepta. Et ideo moralia in tantum sunt lege determinabilia, in quantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quędam pars est Religio, vt Tullius dicit. Vnde iustũ legale non potest esse aliquid præter iudicialia, & cęremonialia præcepta.

Ad 2. Dicitur, quod in lege veteri continentur etiam iustificationes, quæ tamen non sunt præter moralia, sed ad ipsa reducuntur, quia præcepta, & mandata sunt de debito morali. Præcepta quidem de debito morali simpliciter: mandata vero de debito morali propter melius, vt in corpore dictum est.

Vel etiam dicitur, quod præcepta sunt omnia, quæ Deus immediate per se iussit, siue sint moralia, siue iudicialia, siue etiam cæremonialia. Mandata vero dicuntur, quæ per alios mandauit, quæcunque sint. Vnde mandata non sunt alia a prædictis, sed differunt tantum ex immediato præcipiente.

Ad 3. Dicitur, quod in lege continentur quidem testimonia, quæ tamen non habent rationem præcepti, sed potius ordinantur ad præceptorum impletionem ex parte præcipientis, vt dictum est. Quamuis etiam ea, quæ pertinent ad pœnam, vel præmia dici possint testimonia, inquantum sunt quædam protestationes legalis iustitiæ.

Ad 4. Dicitur, quod in lege continentur etiam iustificationes, quæ tamen non sunt præcepta, sed inducentia ad præceptorum obseruationem ex parte vtilitatis. Quamuis etiam possit dici, quod omnia præcepta legis, iustificationes dici possunt, inquantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Lex vetus debuerit inducere ad obseruantiam preceptorum per temporales promissiones, & comminationes.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex vetus non debuerit inducere ad obseruantiam præceptorum per temporales promissiones, & comminationes.

1. Per illud, quod abducit a Deo, non debuit lex inducere ad obseruantiam præceptorum. Sed Cupiditas rerum temporalium abducit a Deo. Ergo Lex vetus non debuit inducere ad obseruantiam pręceptorum, per temporales promissiones, & comminationes.

Maior probatur. quia Intẽtio diuinæ legis est, vt hominem Deo subdat per timorem, & amorem, vnde dicitur Deuter. 10. Et nũc Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum? Vnde contra intentionem legislatoris esset, si ad timorem Dei, & amorẽ induceret, per id, quod a Deo abducit.

Minor probatur. quia August. dicit in lib. 83. quæst. quæst. 36. quod Venenum charitatis est cupiditas.

2. Lex, quæ est altior lege humana, non debet inducere ad obseruantiam pręceptorum per temporales promissiones, & comminationes. Sed Lex vetus est altior lege humana. Ergo Nõ debuit inducere ad obseruantiam præceptorum per tẽporales promissiones, & comminationes.

Maior probatur. quia Quanto lex est altior, tãto altiora debent esse media inducentia ad præceptorum obseruantiam: Sicut videmus in scientijs, quod quanto aliqua scientia est altior, tanto per altiora media procedit. Sed Lex humana inducit ad obseruantiam suorum præceptorum per temporales promissiones, & comminationes. Ergo Lex vetus per altiora media debet ad suorum præceptorum obseruantiam inducere.

3. Quod æqualiter euenit bonis, & malis, non potest esse præmium iustitiæ, & pœna culpæ. Sed Tẽporalia bona, vel mala æqualiter eueniunt bonis, & malis, vt dicitur Eccles. 9. Ergo Temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur, vt præmia, vel pœnæ obseruantiæ, vel transgressionis diuinæ legis.

*Pro Affirmatiua.*

Esaiæ 1. dicitur. Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, quod si nolueritis, & me

ad

ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

*Determinatio.*

Conclusio. Legi veteri conueniebat, vt per tẽporalia manuduceret homines ad Deum per obseruantiam mandatorum.

Probatur. Legi, quę dabatur imperfectis hominibus conuenit per temporalia præmia, vel pœnas, inducere ad obseruantiam diuinorum mandatorum. Sed Lex vetus dabatur imperfectis hominibus.

Ergo Lex vetus conuenienter per temporalia præmia, vel pęnas ad obseruantiam mandatorum diuinorum inducere debuit.

Maior manifestatur a simili. Sicut enim in sciẽtijs speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica, ita etiam in quibuslibet legibus homines inducũtur ad obseruantiam præceptorum per pęnas, & præmia. Videmus autem in sciẽtijs speculatiuis, quod media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinate in scientijs ꝓcedere, vt ex notioribus disciplina incipiat, ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruantiam præceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu. Sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum, aliquibus puerilibus munusculis. Ex quibus probatur in forma maior. Per ea, quæ sunt in affectu eorum, quibus datur lex, conuenienter lex mouet eos ad suorum præceptorum obseruationem. Sed Temporalia bona sunt in affectu hominum imperfectorum, in ordine ad Deum, & malorum, vt in eis finem constituant. Sicut perfectorum est contemnere temporalia, & spiritualibus affectu inhęrere, vt patet per illud, quod Apost. dicit, ad Philip. 3. Quę quidem retro sunt obliuiscens, ad ea, quę priora sunt, me extendo, quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.

Ergo Lex, quę datur imperfectis, conuenienter per temporalia eos mouet ad obseruantiam pręceptorum.

Maior huius prob. quia Media debent esse secundum conditionem eorum, quibus datur lex, vt in scientiis apparet.

Minor principalis scilicet, quod Lex vetus sit imperfectorum, probatur. quia vt dictum est supra, quęst. 98. art. 1. & sequentibus. Lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum, vnde populus, cui dabatur, erat adhuc imperfectus in comparatione ad perfectionem, quę futura erat per Christum, & ideo populus ille comparatur puero sub pędagogo existente, vt patet Galat. 3.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum, sed consecutio temporalium bonorum, quę homo desiderat in ordine ad Deum, est quędam via inducens imperfectos ad Dei amorem, secundum illud Psal. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur ad minorem, quod lex humana inducit homines ex temporalibus pręmijs, vel pęnis ad obseruantiam mandatorum, sed per homines inducendis. Lex vero diuina, ex pręmijs, vel pęnis exhibẽdis per Deum, & in hoc lex diuina procedit per media altiora.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod vt patet hystorias veteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit, quamdiu legem obseruabant, & declinantes a pręceptis legis diuinæ, in multas aduersitates incidebant. Aliquę vero personæ particulares, etiam iustitiam legis obseruãtes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effectæ, vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur: Aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in tẽporalibus defixum, & a Deo elongatum, secundum quod dicitur Esaię. 29. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe, est a me.

# DE PRAECEPTIS MORALIBUS veteris legis.

*Deinde considerandũ est de singulis generibus præceptorum veteris legis, &*

*Primo de præceptis moralibus in q. 100.*

*Secundo de cæremonialibus in q. 101. 102. 103.*

*Tertio de Iudicialibus, q. 104. 105.*

## QVAESTIO C.

### *DE PRAECEPTIS MORALIBVS veteris legis.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non omnia pręcepta moralia pertineant ad legem naturę.

1. Præcepta, quæ dantur per disciplinam, non pertinent ad legem naturæ. Sed Quędã pręcepta mora-

moralia habentur per disciplinam. Ergo Præcepta moralia non pertinent omnia ad legē naturę.

Maior prob. quia Disciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quod lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur.

Minor prob. quia Eccl. 17. dicitur. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit eos.

2. Lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ. Ergo Multo fortius lex diuina aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

Antec. patet ex hoc, quod lex naturę est eadem apud omnes, huiusmodi autem morum instituta sunt diuersa apud diuersos.

Conseq. prob. quia Lex diuina perfectior est, quam lex humana.

3. Ea, quæ inducuntur per fidem, non pertinēt ad legem naturalem. Sed Quędam pręcepta moralia inducuntur per fidem. Ergo Non omnia præcepta moralia pertinent ad legem naturalem.

Maior prob. quia Fides nō continetur sub lege naturæ, cum ea, quæ sunt fidei, sint supra rationē.

Minor prob. quia Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides, vnde etiam dicitur ad Gal. 5. quod fides per dilectionem operatur.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. Rom. 2. dicit, quod Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciūt, quod oportet intelligi de his, quæ pertinent ad bonos mores. Ergo Omnia præcepta moralia legis sunt de lege naturæ.

*Determinatio.*

Conclusio. Omnia præcepta moralia pertinent ad legem naturæ, sed diuersimode.

Quæ concl. prius prob. deinde decl.

Prob. Præcepta, quæ sunt de his, quæ dicuntur in ordine ad rationem, pertinent omnia ad legem naturę. Sed Omnia pręcepta moralia sunt de his, quæ dicuntur in ordine ad rationem. Ergo Omnia pręcepta moralia pertinent ad legem naturæ.

Maior prob. quia Omne iudicium rationis practicæ, sicut etiam speculatiuæ, procedit ex quibusdam principijs naturaliter cognitis, vt dictum est quæst. 94. art. 2. Vnde omne præceptum, quod est de eo, quod dicitur in ordine ad rationem, pertinet aliquo modo ad naturalem legem.

Minor prob. Mores dicuntur in ordine ad rationem, boni inquam, quia sunt rationi cōformes, mali vero, quia a ratione discordant. Sed Præcepta moralia sunt de his, quæ ad bonos mores pertinent. Ergo Præcepta moralia sunt de his, quæ dicuntur per ordinem ad rationem.

Maior huius patet. quia Ratio est principium humanorum actuum.

Minor huius prob. quia Præcepta moralia a cęremonialibus, & iudicialibus sunt distincta, quia moralia sunt de his, quæ secundum se ad bonos mores pertinent.

Deinde declaratur conclusio, quo ad illum terminum, Diuersimode, ostendēdo, quomodo pręcepta, quæ ad bonos mores pertinent, diuersimode pertinent ad legem naturalem.

Pro quo est considerandum, quod ratio humana in operabilibus, sicut etiam in speculabilibus, procedit ex aliquibus principijs naturaliter cognitis, vt dictum est, ex quibus principijs diuersimode procedit ad iudicandum de diuersis. Ea igitur, quæ ratio practica ex primis principijs practicis naturaliter notis diiudicat, sunt in triplici differētia. Quædam enim sunt in actibus humanis adeo explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari, vel reprobari, per illa principia communia. Quędam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio, diuersarum circunstantiarum, quas considerare diligenter, non est cuiuslibet, sed sapientum. Sicut in speculatiuis, Considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos sapientes. Quædam vero sunt, ad quæ diiudicāda indiget homo adiuuari instructione diuina. Vt in speculatiuis accidit rationi in his, quæ sunt fidei, quę ratio naturalis attingere non potest, nisi adiuta lumine fidei.

Breuiter igitur dicitur, quod Actus humani approbandi, vel reprobandi. Quidam diiudicantur a ratione per solam notitiam primorum principiorum. Quidam per notitiam primorum principiorum, & per disciplinam humanam superadditam. Quidam tandem, qui non possunt diiudicari per solam notitiam primorum principiorum, nec per humanam disciplinam, sed per instructionem diuinam, quorum omnium exempla modo adducentur. In lege igitur veteri dantur præcepta de hoc triplici genere actuum. Sunt enim quædam præcepta in lege de actibus, quos statim naturalis ratio cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda: sicut Honora patrem tuum, & matrem; & Non occides. Non furtum facies, & alia huiusmodi. Quædam vero sunt, quæ subtiliori rationis cōsideratione a sapiētibus iudicantur esse facienda, & ista sic sunt de lege naturæ, vt tñ indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruātur, sicut illud: Corā cano capite cōsurge. & Honora personā senis, & alia huiusmodi. Quædā vero sunt, ad q̄ iudicāda rō humana

mana indiget instructione diuina, per quam erudimur in diuinis, sicut est illud. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem.

Ex quibus patet, quod omnia præcepta moralia in lege veteri contenta, ad naturalem legem pertinent, tamen diuersimode. Quædam enim pertinent ad simplicem legem naturalem. Quædam vero per disciplinam habentur. & Alia, ad quæ est necessaria diuina instructio.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Nam vt dictum est in corpore, quædam præcepta pertinent ad legem naturalem, de quibus tamen ratio non potest iudicare, nisi per disciplinam. Ad probationem dicitur, quod quamuis lex naturæ, & disciplina, secundum se differant, tamen de eodem esse possunt, diuersimode, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad consequentiam, quod etiam lex diuina addit aliqua pertinentia ad bonos mores supra legem naturæ, quæ tamen etiam ad naturæ legem pertinent, sed ad eorum iudicium ratio nō poterat sine diuina instructione peruenire.

Ad 3. Negatur maior. Sunt enim quædam præcepta moralia, ad quorum rectum iudicium perducitur ratio per instructionem fidei. Ad probationem dicitur, quod licet fides non contineatur sub lege naturæ, & ea, quæ sunt fidei, per se sint supra rationem, tamen per fidem possumus instrui etiam de his, quæ ad legem naturæ pertinent, quæ non possunt ex sola principiorum cognitione iudicari.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Præcepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præcepta moralia legis, nō sint de omnibus actibus virtutum.

1. Iustificatio non est de omnibus actibus virtutum, sed solius iustitiæ. Sed Obseruatio præceptorum veteris legis iustificatio nominatur. Ergo Præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

Maior prob. quia Iustificatio est executio iustitiæ.

Minor prob. quia In Psal. 118. dicitur. Iustificationes tuas custodiam.

2. Quod habet rationem debiti, pertinet ad solam iustitiam. Sed Quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti. Ergo Præcepta moralia legis sunt solum de actibus iustitiæ.

Maior prob. quia Actus *solius iustitiæ propriū*, est reddere debitum.

3. Inter virtutes morales *sola iustitia* respicit bonum commune, vt dicitur. *5. Ethic. cap. 1.* Ergo Præcepta moralia sunt *solum de actibus iustitiæ*.

Conseq. prob. quia Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt Isid. *dicit lib. 5. Ethym. c. 21.*

*Pro Affirmatiua.*

Lex, quam quis potest trāsgredi per quodlibet peccatum, debet ordinare de actibus omnium virtutum. Sed Legem diuinam quis transgreditur per quodlibet peccatum. Ergo Lex diuina debet ordinare de actibus omnium virtutum.

Maior prob. quia Peccata contrariantur omnibus actibus virtutum.

Minor prob. quia Amb. lib. de parad. cap. 8. dicit. quod Peccatum est transgressio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum.

*Determinatio.*

Distinctio. Lex, quæ proponit præcepta moralia, est duplex. Humana, & Diuina. Differunt autem hæ duæ leges ab inuicem in proposito, quia lex humana ordinatur ad communitatem ciuilē, quæ est hominum ad inuicem. Lex vero diuina ordinatur ad communitatem, quæ est hominum ad Deum in præsenti, vel in futura vita. Est autē hoc distinctiuum sufficiens, quia cum leges ordinentur ad bonum commune, vt dictum est quęst. 90. art. 2. secundum diuersos modos communitatis diuersificātur leges ad inuicem. Vnde & Phil. in sua Polytica libro 3. cap. 5. 6. docet, alias leges oportere statuere in ciuitate, quæ regitur a Rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Quia igitur alius modus communitatis est, ad quam ordinatur lex humana, & alius ad quam ordinatur lex diuina, secundum hos diuersos modos communitatis distinguitur lex humana a diuina.

1. Conclusio. Lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ.

Prob. Lex, quæ ordinatur solum ad communitatem politicam, vel ciuilem, quæ est hominum ad inuicem, non proponit præcepta de actibus aliarum virtutum, sed solius iustitiæ. Sed Lex humana ordinatur solum ad ciuilem communitatem, quæ est hominum ad inuicem.

Ergo Lex humana proponit præcepta de actibus solius iustitiæ.

Maior prob. quia Homines ordinantur ad inuicem per exteriores actus, quibus homines sibi inuicem communicant, quæ communicatio pertinet ad rationem solius iustitiæ, quæ est proprie directiua communitatis humanæ, & ideo lex, quę ordinatur ad hanc ciuilem communitatem, non

pro-

proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ,& si præcipiat actus aliarum virtutum,hoc non est,nisi in quantum assumunt rationem iustitiæ, vt patet. 5. Ethic.cap.1.

Minor prob. quia In hoc humana lex a diuina distinguitur, vt dictum est.

2. Conclusio. Lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum.

Prob. Lex, quæ ordinatur ad communitatem hominum ad Deum,conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum. Sed Lex diuina ordinatur ad communitatem,quę est hominum ad Deum in præsenti, vel in futura vita, vt dictum est. Ergo Lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum.

Maior prob. Homo non potest habere communitatem ad Deum,nec ad ipsum conuenienter ordinari,nisi per actus omnium virtutũ. Ergo Lex, quæ ordinatur ad communitatem hominum ad Deum, debet proponere præcepta omnium virtutum.

Conseq.hæc patet. quia Omnis lex, quæ ordinatur ad aliquam communitatem, debet proponere pręcepta de omnibus necessarijs ad communitatem illam.

Antec.prob. Nam homo coniungitur Deo secundum mentem, secundum quam est Dei imago. Vnde ad hoc,vt homo Deo coniungi possit, oportet, vt sit perfectus secundum rationem, vel mentem. Mens autem hominis non potest bene in Deum ordinari, nisi per actus omnium virtutum. Nam virtutes intellectuales bene ordinant actus rationis in se ipsis: virtutes vero morales ordinant actus rationis circa interiores passiones,& exteriores operationes.

Aliter formatur hæc litera ad probandum secundam conclusionem.

Lex diuina ordinat homines in Deum. Ergo Lex diuina debet proponere præcepta de omnibus actibus omnium virtutum.

Antec.prob. quia Lex diuina in hoc distinguitur a lege humana, quia hæc ordinat homines ad se inuicem,lex diuina ordinat homines in Deum.

Conseq.prob. quia Ad bene ordinandum hominem in Deum, necessarij sunt actus omnium virtutum. Et hoc prob. quia Cum homo coniungatur Deo secundum mentem, secundum quam est homo Dei imago:& mens non possit esse bene disposita nisi per actus omnium virtutum. Virtutum inquam intellectualium, per quas bene disponitur secũdum proprios actus. Virtutum vero moralium, per quas bene disponitur secundum exteriores operationes,& interiores passiones, sequitur, quod ad bene disponendum, & ordinandum homines ad diuinam communitatem, necessarij sint actus omnium virtutum.

# Quomodo lex diuina diuersimode ad diuersa,quę per ipsam ordinantur,obliget.

Sed sciendum, quod ea, de quibus lex diuina ordinat,sunt in duplici differentia. Quædã enim sunt, sine quibus ordo virtutis, & rationis seruari non potest: vt vnum Deum esse colendum. & Non esse occidendum. Quædam vero sunt, quæ pertinent ad bene esse perfectæ virtutis: vt sunt, Caste viuere. Nihil de proprio habere. Priora cadunt sub obligatione præcepti. Hæc vero sub admonitione consilij.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur,quod iustificatio tot modis dicitur,quot modis dicitur iustum. Iustum autem dicitur dupliciter. Vno modo proprie,& iustum sic acceptum attenditur secundum debitum vnius hominis ad alium. Aliomodo dicitur iustum cõmuniter,& sic iustum potest dici,quod homo debet per ordinem ad Deum, vel secundum quod pars inferior in homine debet in ordine ad partem superiorem. Debitum enim est, & iustum, quod homo obediat Deo, & vires inferiores subdantur rationi.Sic etiam aliquid potest dici iustificatio dupliciter, scilicet proprie,& communiter. Ad maiorem igitur dicitur, quod iustificatio proprie dicta non est nisi de actibus iustitiæ. Iustificatio vero communiter accepta,potest se extendere ad actus omnium virtutum. Vnde loquendo de iustificationibus communiter acceptis, negatur maior, & ad probationem dicitur,quod iustificatio proprie accepta est executio iustitiæ, non autem iustificatio communiter. Ad minorem dicitur,quod Obseruatio præceptorum veteris legis, dicitur iustificatio cõmuniter accepta, quatenus iustum est,vt homo Deo obediat,& quod ea,quæ sunt hominis, rationi subdantur.

Ad 2. Dicitur,quod debitum dupliciter accipitur. Proprie,& Metaphorice. Proprie dicitur debitum, quod est vnius hominis ad alterum. Metaphorice dicitur debitum, quod est virium inferiorum ad rationem. Vnde Phil. 5. Ethic.c. vlt.assignat quandam iustitiam metaphoricam. Ad maiorem igitur dicitur, quod est vera de debito proprie dicto, non autem de debito metaphorice dicto. Et ad probationem dicitur,quod reddere debitum proprie dictum est solius iustitiæ. Reddere autem debitum improprie, conuenit etiam alijs virtutibus.

Ad 3. Dicitur, quod bonum commune est duplex. Vnum quod est communitatis ciuilis, quod est hominis ad hominem. Aliud quod est communitatis, quæ est hominis ad Deum, vt dictum est. Tunc ad antecedens dicitur, quod inter virtutes morales, sola iustitia respicit bonum commune ciuilis communitatis: tamen ad bonum communitatis, quæ est hominis ad Deum, omnes virtutes ordinantur.

## ARTICVLVS III.

Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

1. Prima, & principalia præcepta legis sunt. Diliges dominum Deum tuum, & Diliges proximum tuum, vt habetur Matth. 22. quæ tamen nõ continentur inter præcepta decalogi. Ergo Non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

2. Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cęremonialia, sed potius è conuerso, cęremonialia ad moralia reduci debent. Sed Vnum præceptorum decalogi est cęremoniale; scilicet Memento vt diem sabbathi sanctifices. Ergo Ad præcepta decalogi non debent reduci præcepta moralia.

3. Inter præcepta decalogi ponuntur sola pręcepta pertinentia ad actus iustitiæ; vt patet discurrenti per singula. Ergo Præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

Conseq. prob. quia Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum.

*Pro Affirmatiua.*

Super illud Matth. 5. Beati estis cum maledixerint, &c. dicit Glosa. quod Moyses decem præcepta proponens, postea per partes explicat. Ergo Omnia præcepta legis sunt quædam partes præceptorum decalogi.

*Determinatio.*

Distinctio. Præcepta moralia sunt in triplici differentia. Quædam sunt prima, & communia, & per se nota: sicut quod Homo nulli debet male facere, & alia huiusmodi, & horum non oportet aliquam editionem esse, sed sunt scripta in naturali ratione. Vnde hæc non computantur inter pręcepta decalogi. Quędã vero sunt, quæ statim ex principijs cõmunibus primis cognosci possunt, modica consideratione, & illa, quæ statim ex fide diuinitus infusa innotescunt, & hęc sunt tradita à Deo per se ipsum populo, & huiusmodi sunt præcepta decalogi. Quædam vero sunt præcepta, quę per diligentem inquisitionẽ sapientum inueniuntur rationi cõuenire, & huiusmodi sunt, quæ proueniunt à Deo ad populum, mediante disciplina sapientum.

Cum igitur sint tria genera præceptorum moralium, vnum tãtum horum cõstituit decalogũ. s. genus illorum pręceptorũ, quę ex cognitione primorum principiorum, modica cõsideratione, vel per fidem diuinitus traditam innotescunt. Prima vero pręcepta, quę sunt naturaliter per se nota; & ea, quæ per diligentem sapientum inquisitionem habetur, nõ cõputantur inter præcepta decalogi.

Conclusio. Quamuis præcepta moralia per se nota, & illa, quę ex per se notis per diligentem sapientum considerationem innotescunt, non computentur inter præcepta decalogi, tamen vtraque horum præceptorum, aliquo modo in præceptis decalogi continentur.

Manifestatur. Nam illa pręcepta, quæ sunt prima, & communia, continentur in eis sicut principia in conclusionibus proximis. Illa vero, quæ per sapientes cognoscuntur, continentur in eis, sicut conclusiones in principijs: sunt enim pręcepta decalogi quasi conclusiones pręceptorum per se notorum, & sunt principia præceptorum, quæ per sapientes traduntur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antec. quod illa duo pręcepta sunt prima, & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ, vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut cõclusiones ad principia communia.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod præceptum de obseruatione sabbati est secundum aliquid morale, in quantum per hoc præcipitur, quod homo aliquo tempore vacet rebus diuinis, secundum illud Psal. 58. Vacate, & videte; quoniam ego sum Deus, & secundum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundum hoc est cęremoniale.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet præcepta moralia sint de omnibus actibus virtutum, tamen quia ratio debiti in alijs virtutibus est magis latens, quam in iustitia, ideo pręcepta aliarum virtutum non sunt ita nota populo, sicut pręcepta de actibus iustitiæ, & propter hoc actus iustitiæ, specialiter cadunt sub præceptis decalogi; quæ sunt prima legis elementa, præcepta vero de actibus aliarum virtutum sunt, quæ per diligentẽ sapientum inuestigationẽ traduntur, & reducũtur ad pręcepta decalogi, vt cõclusiones ad principia.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

*Pro Negatiua.*

Videtur quod Inconuenienter præcepta decalogi distinguantur.

1. Præceptum, quod datur de actibus pluriũ virtutum, non est vnum, sed plura præcepta. Sed Primum præceptum decalogi respicit actus diuersarum virtutum. Ergo Primum præceptũ decalogi non est vnum, sed plura.

Maior prob. quia Præcepta dantur de actibus virtutum. Vnde de actibus diuersarum virtutum diuersa dantur præcepta.

Minor prob. Fides, & Latria sunt diuersæ virtutes. Sed In primo præcepto decalogi ponitur aliquid pertinens ad fidem, dum dicitur. Non habebis Deos alienos coram me: & aliquid pertinẽs ad latriam, dum subditur. Non facies tibi sculptile. Ergo Primum præceptum decalogi respicit actus diuersarum virtutum.

2. Præceptum affirmatiuum, & negatiuũ non sunt vnum, sed duo præcepta. Sed In primo præcepto decalogi ponitur vnum præceptum affirmatiuum, dum dicitur. Ego sum Dominus Deus tuus. Et aliud negatiuum, dum subditur. Non habebis Deos alienos coram me. Ergo Primum præceptum decalogi non est vnum, sed duo præcepta.

Maior prob. quia Præcepta affirmatiua in lege distinguuntur à negatiuis: Vt Honora patrem, & matrem, & Non occides.

3. Præceptum de non concupiscendo videtur esse tantum vnum. Ergo Inconuenienter in decalogo diuiditur in duo. s. Non concupisces vxorẽ, & Non concupisces rem alienam.

Antec. manifestatur, quia Rom. 7. dicitur. Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret. Non cõcupisces, in quibus verbis videtur, quod Apostolus ponat esse vnum concupiscentiæ præceptum.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. q. 71. in Exod. ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & septem ad proximum.

*Determinatio.*

## Diuersorum sententię.

Præcepta decalogi diuersimode a diuersis distinguuntur.

## Esitij sententia.

Esitius enim in Leuit. cap. 26. super illud. Decẽ mulieres in vno clibano coquũt panes, dicit, Præceptum de obseruatione sabbati non esse de decẽ præceptis, quia non est obseruandum secundum literam, secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum, & sic ordinantur præcepta decalogi secundum Esitium.

## Pręcepta pertinẽtia ad Deum.

1. Ego sum Dominus Deus tuus.
2. Non habebis Deos alienos coram me.
3. Non facies tibi sculptile.
4. Non assumes nomen Domini tui in vanum.

## Præcepta pertinentia ad proximum.

5. Honora patrem tuum, & matrem tuam.
6. Non occides.
7. Non mœchaberis.
8. Non furtum facies.
9. Non dices falsum testimonium.
10. Non concupisces.

Cum Esitio concordat Hieronymus, quo ad hoc, quod diuidit primum pręceptum in illa duo prima scilicet, Ego sum Dominus Deus tuus. & Non habebis Deos alienos coram me, vt patet sũ per illud Oseæ 10. Propter duas iniquitates tuas &c. Vnde secundum Hieronym. sic ordinantur.

## Præcepta ordinantia ad Deum.

1. Ego sum Dominus Deus tuus.
2. Non habebis Deos alienos coram me.
3. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.
4. Memento, vt diem sabbati sanctifices.

## Præcepta ordinantia ad proximum.

5. Honora patrem tuum, & matrem tuam.
6. Non occides.
7. Non mœchaberis.
8. Non furtum facies.
9. Non dices falsum testimonium.
10. Non concupisces.

## Reprobatio sententię Esitij.

Sed Esitij positio reprobatur, quãtum ad duo. Primo, quantũ ad hoc, quod negat præceptũ de obser-

obseruatione sabbati ad decalogum pertinere. Si enim hoc præceptum ad decalogum non pertineret, quorsum interponere illud inter pręcepta decalogi?

Secundo reprobatur quantum ad hoc, quod dicit. Ego sum Dominus Deus tuus. & Non habebis Deos alienos coram me, esse duo pręcepta. Nam cum scriptũ sit Matt. 7. Nemo potest duobus Dominis seruire, eiusdem rationis esse videtur, & sub eodem pręcepto cadere, Ego sum Dominus Deus tuus, & Non habebis Deos alienos.

## Origenis sententia.

Origenes ponit etiam quatuor præcepta ordinantia in Deum, & sex in proximum. Sed duo prima præcepta assignata ab Estio ponit pro vno, & addit præceptum de obseruatione sabbati, hoc modo.

## Præcepta ordinantia ad Deum.

1. Ego sum Dominus Deus tuus. Non habebis Deos alienos coram me.
2. Non facies sculptile.
3. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.
4. Memento, vt diem sabbati sanctifices.

## Præcepta ordinantia ad proximum.

5. Honora patrem, & matrem.
6. Non occides.
7. Non mœchaberis.
8. Non furtum facies.
9. Non dices falsum testimonium.
10. Non concupisces.

## Reprobatio.

Hęc Origenis positio reprobatur quantum ad hoc, quod ponit prohibitionem de non faciendo sculptile esse præceptum speciale contradistinctum primo præcepto, quod ipse ponit. Nam facere sculptile, vel similitudinem non est prohibitum, nisi secundum hoc, vt nõ colantur pro Dijs. In tabernaculo enim Deus præcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exodi 25.

## Augustini vera sententia.

Augustinus ponit sub vno pręcepto tria prima præcepta assignata ab Estio. s. Ego sum Dominus Deus tuus. Non habebis Deos alienos coram me. & Non facies tibi sculptile. Præceptum vero de non concupiscendo diuidit in duo. s. Non concupisces vxorem alienam, quod pertinet ad concupiscentiam carnis. & Non concupisces rem alienam, pertinet ad cõcupiscentiam oculorum. Secundum igitur Augustinum sunt tria præcepta in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum hoc ordine.

## Pręcepta decalogi in ordine ad Deum.

1. Ego sum Dominus Deus tuus, Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi sculptile.
2. Non assumes nomen Dei tui in vanum.
3. Memento vt diem sabbati sanctifices.

## Pręcepta decalogi in ordine ad proximum.

4. Honora patrem tuum, & matrem tuam.
5. Non occides.
6. Non mœchaberis.
7. Non furtum facies.
8. Non dices falsum testimonium.
9. Non concupisces vxorem alienam.
10. Non concupisces rem alienam.

Et hæc Augustini sententia est cæteris conuenientior.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo, quod virtutes sunt in duplici differentia. Quædam sunt subordinatæ ad inuicem. & Quædam non sunt subordinatæ. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera de virtutibus non subordinatis: præcepta. n. de actibus diuersarũ virtutũ, quę non subordinantur, sunt plura, & non vnum tantum. Si tamen virtutes sint subordinatæ, potest idem præceptũ ad actus diuersarum virtutum pertinere. Ad minorem igitur dicitur, quod primum præceptum est quidem de actibus diuersarum virtutum, s. fidei, & latriæ, tamen hæ duæ virtutes sunt ad inuicem subordinatæ: latria enim non est nisi quædã protestatio fidei, vnde non sunt danda alia præcepta de latria, & alia de fide.

Dicitur secundò, negando minorem. Primum enim pręceptum non est de actu fidei, sed de actu latriæ. Ad probationem dicitur, quod de actu fidei non fuit necesse in decalogo dare aliqd præceptum, quia præceptum fidei presupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptum dilectionis. Sicut enim prima præcepta communia legis naturæ sunt per se nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent, ita etiam hoc,

hoc,quod est, Credere in Deum,est primum, & per se notum ei,qui habet fidem. Accedentem.n. ad Deum oportet credere, vt dicitur Hebr.11.& ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

Ad 2. Dicitur,quod Præcepta affirmatiua, & negatiua sunt in duplici differentia. Quædam.n. se inuicem includunt, vt sunt Honora patrē tuū, & matrem tuam,& non maledicas patri,vel matri. In hoc enim, quod est honorare parentes,includitur,ne patri,vel matri maledicatur. Quædā vero sunt, quæ non seinuicem includunt, sicut in præcepto de honore parentum, non includitur, Non esse occidendum,mechandum, furandum, & huiusmodi, nec è contra. Ad maiorem igitur dicitur, quod de his affirmatiuis, & negatiuis, quæ non se inuicem includunt, dantur diuersa præcepta: secus autem est de his, quæ se inuicem includunt. Quia enim in præcepto de honore parentum non includitur,non esse occidendū;dantur duo præcepta de his. Et quia in præcepto de non furando,includitur hoc affirmatiuum,vt res aliena conseruetur, & vt alienum restituatur,nō dantur de his diuersa præcepta. Ad minorem dicitur,quod præceptum de credēdo vnum Deum comprehendit, non esse plures Deos colendos, ideo de his solum vnum præceptum datur.

Ad 3. Dicitur ad antec. & ad eius probationem,quod Quia omnis concupiscentia conuenit in vna communi ratione,ideo Apos. singulariter de mandato concupiscendi loquitur. Quia tamē in speciali diuersæ sunt rationes concupiscendi, ideo Aug. distinguit diuersa præcepta de non cōcupiscendo: differunt enim specie concupiscentiæ,secundum diuersitatem actionum,vel concupiscibilium,vt Phil.dicit 10. Ethic.c.5.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præcepta decalogi inconuenienter enumerentur.

1. In præceptis decalogi non ponūtur aliqua præcepta ordinantia hominem ad se ipsum, sed solum ordinantia ipsum ad Deum; & ad proximum. Ergo Pręcepta decalogi inconuenienter enumerantur.

Conseq.prob.quia Peccatum,quod secundum Ambrosium lib. de parad.cap.8. est Diuinæ legis transgressio, & cœlestium inobedientia mandatorum,distinguitur per hoc, quod homo peccat, vel in Deum, vel in proximum, vel in seipsum. Cum igitur in decalogo non ponantur præcepta ordinantia hominem ad se ipsum, inconuenienter,& insufficienter enumerantur.

2. In decalogo non ponuntur aliqua præcepta de obseruantia aliarum solemnitatum, & immolatione sacrificiorum, sed solum de obseruatione sabbati.

Ergo Insufficienter enumerantur.

Conseq.prob. quia Sicut ad cultum Dei pertinebat obseruatio sabbati,ita etiam ad eundē cultum pertinebat obseruatio aliarum solemnitatū, & immolatio sacrificiorum. Vnde sicut datum fuit præceptum de obseruātia sabbati, ita debuit dari præceptum de obseruantia aliarum solemnitatum.

3. Inter præcepta decalogi ponitur vnū præceptum prohibens periurium,cum dicitur. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.

Ergo Inter præcepta decalogi debuit etiam poni aliquod præceptum prohibens blasphemiæ,et falsæ doctrinæ peccatum.

Conseq.prob.quia Sicut contra Deum contingit peccare periurando, ita etiam blasphemando, vel etiam alias contra diuinam doctrinam mentiendo.

4. Inter præcepta decalogi ponitur vnū præceptum pertinens ad parentes, dum dicitur. Honora patrem,& matrem. Ergo Debuit etiam poni aliud præceptum pertinens ad filios,vt scilicet parentes diligant filios, & aliud pertinēs ad alios proximos,vt scilicet quilibet diligat proximum.

Prior pars consequentiæ prob. quia Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios.

Altera pars ostenditur. Mandatum charitatis ad omnes proximos extenditur. Sed Præcepta decalogi sunt pręcepta charitatis: Ordinantur.n. ad charitatem secundum illud 1.Timoth.1. Finis præcepti est charitas.

Ergo Inter præcepta decalogi debuit poni pręceptum pertinens ad omnium dilectionem.

5. Inter præcepta decalogi ponuntur præcepta, quibus seorsum prohibetur peccatum operis, quorundam generum peccatorum, a peccato cordis.

Ergo Idem debuit fieri in alijs.

Antec.manifestatur. Nam in peccatis furti,& adulterij seorsum prohibetur peccatum operis, dum dicitur, non mechaberis, nō furtum facies, & seorsum prohibetur peccatum cordis, dum dicitur,non concupisces rem proximi tui, & vxorē proximi tui, idem igitur debuit fieri in peccatis homicidij,& falsi testimonij.

Qui-

6. Quibusdam pręceptis decalogi prohibetur inordinata concupiscentia, cum dicitur. Non cōcupisces. Ergo Debuerunt etiam poni in decalogo aliqua præcepta, per quæ prohiberetur inordinatio irascibilis.

Ex quibus omnibus videtur, quod insufficienter decalogi præcepta enumerentur.

*Pro Affirmatiua.*

Deuteron. 4. dicitur. Ostendit vobis pactū suū, quod præcepit, vt faceretis, & decem verba, quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

*Determinatio.*

Conclusio. Præcepta decalogi conuenienter denario numero enumerantur.

Prob. Per decem præcepta decalogi sufficienter ordinatur homo ad communitatem, quæ est hominum ad Deum.. Ergo Præcepta decalogi conuenienter enumerantur.

Conseq. prob. quia Præcepta legis diuinæ ordinant ad quandam communitatem, seu rempublicam hominum sub Deo: Tot igitur debent esse, quot sufficiant ad ordinandum hominē ad hanc diuinam communitatem.

Antec. manifestatur. Ad hoc enim, vt aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur. Primum est, vt homo bene se habeat ad eum, qui præest communitati. Aliud est, vt bene se habeat ad alios communitatis consocios, & conparticipes. Oportet igitur, vt in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia quędam præcepta ordinantia hominē ad alios proximos, simul conuenientes sub Deo.

Principi communitatis tria debet homo.
Primo Fidelitatem.
Secundo Reuerentiam.
Tertio Famulatum.

Fidelitas ad Dominum in hoc consistit, vt honorem principatus ad alium non deferat. Et quantum ad hoc accipitur primum præceptum, cum dicitur. Non habebis Deos alienos.

Reuerentia autem ad Dominum requirit, vt nihil iniuriosum in eo committatur. Et quantum ad hoc accipitur secūdum præceptum, quod est. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.

Famulatus autem debetur Domino in recompensationem beneficiorum, quæ ab ipso percipiunt subditi. Et ad hoc pertinet tertium præceptum de sanctificatione sabbati, in memoriam creationis rerum. Et hæc sunt tria præcepta, quæ ordinant hominem ad principem diuinæ communitatis.

Ad proximos autem aliquis bene se habet Specialiter, vel Generaliter. Specialiter quidem quātum ad illos, quibus est debitor, vt eis reddat debitum. Et quantum ad hoc *accipitur præceptum* de honoratione parentum.

Generaliter autem quan*tum* ad omnes, homo bene debet se habere, vt nu*lli nocumentum* inferat, neque opere, neque *corde, ne*que ore.

Opere infertur nocumētum alteri tripliciter. Primo in persona propria. Et hoc prohibetur per quintum præceptum, quod est. Non occides.

Secundo In persona coniuncta ad generationem prolis. Et hoc prohibetur per sextum præceptum, quod est. Non męchaberis.

Tertio In rebus, quæ possidentur. Et hoc prohibetur per septimum præceptum, quod est. Nō furtum facies.

Nocumentum oris prohibetur per octauum præceptum, quod est. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

Nocumentum cordis per nonum, & decimū, quæ sunt. Non concupisces vxorem, nec rem alienam. Et sic patet antecedens.

Breuiter igitur dicitur, quod præcepta sunt decem, vt dictum est. Tria, quæ bene ordinant hominem in Deum, & Septem, quæ ordinant hominem ad proximum.

## Pręcepta ordinantia hominem in Deum.

1. Ego sum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me. Propter fidelitatem Deo debitam.

2. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Propter reuerentiam.

3. Memento, vt diem sabbati sanctifices. Propter famulatum.

## Pręcepta ordinantia ad proximum.

1. Honora patrem, & matrem. Propter debitum.

2. Non occides. Ad prohibendum nocumentum operis in persona.

3. Non męchaberis. Ad prohibendum nocumentum operis in persona coniuncta ad generationem prolis.

4. Non furtum facies. Ad prohibendum nocumentum operis in rebus, quæ possidentur.

5. Non dices falsum testimonium. Ad prohibendum nocumentum oris.

6. Non concupisces vxorem alienam.

7. Non concupisces rem alienam. Ad prohibendum nocumentum cordis.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur dupliciter. Primo, quod quamuis cõtingat peccare in Deum, in se ipsum, & in proximum, tamen non fuit necesse dare præceptum dilectionis sui ipsius, sicut fuit necesse ponere præceptum de dilectione Dei, & proximi, per quod homo recte se haberet ad Deum, & proximum, & hoc propter duo. Primo, quia quantum ad dilectionem Dei, & proximi lex naturalis erat obscurata, propter peccatum, quantum autem ad dilectionem sui ipsius lex naturalis vigebat. Secundo, quia Dilectio sui ipsius includitur in dilectione Dei, & proximi. In hoc enim homo vere se diligit, quod se ordinat in Deum: & propter hoc in decalogo ponuntur solum præcepta ordinantia in Deum, & proximum.

Secundo, dicitur ad probationem consequentiæ, quod præceptum ordinans hominem ad se ipsum non pertinet ad decalogum. Præcepta enim decalogi sunt illa, quę immediate populus recipit a Deo. Vnde dicitur Deuter. 10. Scripsit in tabulis iuxta id, quod prius scripserat verba decem, quæ locutus est ad vos Dominus. Vnde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt. Præceptum autem habet rationem debiti, quod autem homo ex necessitate debeat aliquid Deo, vel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, & præcipue fidelis, sed quod aliquid ex necessitate sit debitum homini, de his, quæ pertinent ad se ipsum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet: videtur enim primo aspectui, quod quilibet sit liber in his, quæ ad ipsum pertinent: & ideo præcepta, quibus prohibentur inordinationes hominis ad se ipsum, perueniunt ad populum mediate instructione sapientum, vnde non pertinent decalogum.

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod rationabiliter inter præcepta decalogi ponitur præceptum de obseruatione Sabbati, & non aliarum solemnitatum, vel sacrificiorũ, quia per illud commemorabatur præcipuum, & generale beneficium Dei. s. creationis, & præfigurabatur aliud præcipuum futurum beneficium, quod est quies mentis in Deum, vel in præsenti per gratiam, vel in futuro per gloriam. Aliæ vero solemnitates celebrabantur propter aliqua particularia beneficia, temporaliter transeuntia: sicut celebratio phase, propter præteritum beneficium liberationis ex Aegypto, & propter futuram passionem Christi, quæ temporaliter pertransijt. Et ideo prætermissis omnibus alijs solemnitatibus, & sacrificijs, de solo sabbato fiebat mentio inter præcepta decalogi.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de periurio, & de falsa doctrina, vel blasphemia. Nam sicut dicit Apost. ad Hebr. 6. Homines per maiorem sui iurant, & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum: & ideo quia iuramentum est omnibus cõmune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentũ specialiter præcepto decalogi prohibetur. Peccatum vero falsæ doctrinæ non pertinet nisi ad paucos, vnde non oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi, quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum, in hoc, quod dicitur, Non assumes nomen Domini tui in vanum, prohiberetur falsitas doctrinæ, vna. n. glosa exponit. Non dices Christum esse creaturam.

Ad 4. Neg. conseq. & ad probationem prioris partis dicitur, quod rationabiliter ponitur præceptum de honore parentum filijs, & non parentibus de amore filiorum. Nam in decalogo non ponitur præceptum de faciendo aliquid pro alio, nisi sit debitum, & hoc statim constet, & quia nulla tergiuersatione negari potest, quin filij parẽtibus sint debitores, propterea merito in decalogo ponitur. Parentes autem nullum debitum habent cum filijs, vt sic, & iõ non debuit in decalogo pręcipi parentibus, vt filios diligerent.

Vel dicendum, quod cum filij sint aliquid parentum, dilectio filiorum pertinet ad dilectionẽ sui ipsius. Vnde ea ratione, qua præceptum de dilectione sui ipsius, non pertinet ad decalogũ, vel nõ fuit necessarium, eo quod lex vigebat, quo ad hoc, nec amor filiorum erat præcipiendus.

Ad probationem secundæ partis dicitur, quod præcepta decalogi, quæ prohibent nocumentum, communia sunt omnibus, & ad omnes se extendunt, vt in corpore ostensum est. Quod autẽ omnibus sit faciendum beneficium, non statim omnes cognoscunt, nec natura dictat, & ideo pręcepta de impendendo beneficia omnibus non pertinent ad decalogum.

Ad 5. Neg. conseq. Rationabiliter enim ponũtur præcepta prohibentia non solum opus adulterij, & furti, sed etiam desiderium ipsorum, & non ponuntur præcepta prohibentia homicidium, & falsum testimonium, nisi solũ opus. Nam delectatio adulterij, & vtilitas diuitiarum sunt propter se ipsa appetibilia, in quantum habent rationem boni delectabilis, vel vtilis, & propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam. Sed homicidium, & falsitas sunt secundum se ipsa

horribilia, quia proximus, & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud, & ideo non oportuit circa peccatum homicidij, & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

Ad 6. Negatur consequentia, & ratio est, quia cum, vt dictum est quæst. 23. art. 1. Omnes passiones irascibilis deriuentur a passionibus concupiscibilis, ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat facienda mentio de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

## ARTICVLVS VI.

### Vtrum Conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

*Pro Negatiuà.*

Videtur, quod Inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

1. Præcepta, quæ sunt præuia ad dilectionem Dei, debent prius poni, quam præcepta, quæ ordinant ad ipsam Dei dilectionem. Sed Praecepta, quae ordinant ad dilectionem proximi, sunt præuia ad dilectionem Dei.

Ergo Præcepta, quæ ordinant ad dilectionem proximi, quæ sunt septem posteriora, debent præponi præceptis ordinantibus in Deum, quæ sunt prima tria.

Minor prob. quia Proximus est nobis magis notus, quam Deus, secũdum illud 1. Ioan. 3. Qui fratrem suum, quem videt, non diligit, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?

2. Præcepta, per quę prohibentur actus vitiorum, prius debent poni, quam ea, per quæ imperantur actus virtutum. Sed Per præcepta negatiua prohibentur actus vitiorum, & per affirmatiua imperantur actus virtutum.

Ergo Inter præcepta pertinentia ad proximũ, præcepta negatiua debent poni ante præcepta affirmatiua.

Maior prob. quia Secundum Boetium in com. ment. prædicam. prius sunt extirpanda vitia, quã inserantur virtutes.

3. Præcepta pertinentia ad actum cordis, debent esse priora his, quæ pertinent ad actum oris, vel operis. Sed Præceptum de non concupiscendo vxorem, vel rem alienam, pertinent ad actum cordis.

Ergo Debuerunt ante omnia poni, & non vltimo loco.

Maior probatur. quia In actibus hominis, de quibus præcepta dantur, prior est actus cordis quam oris, vel exterioris operis.

*Pro Affirmatiua.*

Quæ sunt, a Deo ordinata sunt, vt dicitur Ro. 13. Sed Decem præcepta decalogi sunt immediate a Deo.

Ergo Decem præcepta decalogi conuenientẽ habent ordinem.

*Determinatio.*

Concl. Decem præcepta decalogi conuenienter ordinantur.

Prob. Pręcepta, quæ sunt de his, quę magis prõpte mens hominis suscipit, conuenienter ordinantur, dum præponuntur his, quæ minus prompte mens suscipit. Sed Præcepta decalogi, quæ prius præponuntur in decalogo, sunt de his, quæ magis prompte mens suscipit, quam ea, quæ posterius ponuntur. Ergo Præcepta decalogi conuenienter ordinantur.

Maior prob. quia Pręcepta decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens suscipit, vt dictũ est art. 2. & 5. huius q.

Minor probatur. Illud, cuius contrarium grauius est, & magis repugnans rationi, magis prompte mens suscipit. Sed Contraria prioribus præceptis enumeratis in decalogo grauiora sunt, & magis repugnantia rationi.

Ergo Præcepta prius enumerata magis prompte mens suscipit.

Minor huius manifestatur. Cum enim ordo rationis a fine incipiat, maxime est contra rationem, vt homo inordinate circa finem se habeat. Finis autem humanę vitę, & societatis est Deus, & ideo primo oportuit per pręcepta decalogi ordinare hominem ad Deum, cum eius contrariũ sit grauissimum. Sicut etiam in exercitu (qui ordinatur ad ducem, sicut ad finem) Primum est, quod miles subdatur duci, & huius contrarium est grauissimum. Secundum vero, vt alijs coordinetur. Et ideo oportuit primo ponere pręcepta, quibus homo in Deum ordinatur: deinde ea, quibus ordinatur ad proximum. Inter ea autẽ quibus in Deum ordinamur. Primo occurrit, vt homo ei fideliter subdatur, nullam participationem cum inimicis habens, & ideo primum præceptum est. Non habebis Deos alienos corã me. Secundo occurrit, quod homo Deo reuerentiam exhibeat, vnde in secundo præcepto dicitur. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Tertio occurrit, vt homo Deo exhibeat famulatum, vnde

vnde est tertium præceptum. Sabbata sanctifices. Peccare contra primum, grauius est, quam peccare contra secūdum: & peccare contra secundum, grauius est, quam peccare contra tertium. Sicut si miles infideliter agens, faciat cum hoste pactū, grauissime peccat. Si vero exhibeat duci aliquam irreuerentiam, minus peccat, & si non exhibeat famulatum, adhuc minus peccat. Vnde si miles non exhibeat duci famulatum, male facit, si exhibeat duci irreuerentiam, peius facit, si infideliter agat, habens pactum cum hostibus, pessime facit.

Inter ea autem, quibus homo ad proximum ordinatur. Primo occurrit, vt homo reddat debitum his, quibus magis tenetur, qui sunt parentes, vnde primum præceptum inter hæc, est de honore parentum, & peccare contra hoc, est grauius, quam peccare contra alia sequentia, vtpotè magis rationi repugnans. Secundo occurrit, vt non inferatur alicui nocumentum, quod quia tripliciter contingere potest, scilicet opere, ore, & corde, & cum maius nocumentum inferatur proximo opere, quam ore, & ore, quam corde: ideo primo ponuntur præcepta prohibentia nocumentū operis. Secundo prohibentia nocumentum oris. Et tertio præcepta prohibentia peccatum cordis.

Nocumentum operis potest esse, vel contra personam proximi, & hoc est grauissimum, & ideo inter hæc ponitur primo præceptum de prohibitione homicidij. Non occides. vel contra personam coniunctam ad procreationem prolis, vnde secundo proponitur præceptum de prohibitione mœchiæ. Non mœchaberis. Vel cōtra res possessas, & ideo ponitur tertio præceptum de prohibitione furti. Non furtum facies. Furari est graue, mœchari grauius, Occidere grauissimū, & ideo conuenienter sunt ordinata hæc præcepta. Ore offenditur proximus dicendo falsum testimonium. Corde concupiscendo vxorem, vel rem possessam, & quia primum est grauius secundo, ideo primo prohibetur desiderium alienæ vxoris, & secundo desiderium rei possessæ. Ex quibus patet, quod conuenienter ordinentur decalogi præcepta, præmittendo semper præcepta prohibentia maius peccatū, deinde ea, quæ minus grauibus peccatis contrariantur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod quamuis secundum viam sensus proximus sit magis notus, quam Deus, tamen dilectio Dei, est ratio dilectionis proximi, vt infra patebit, & ideo præcepta ordinantia ad Deum fuerunt præordinanda.

Ad 2. Neg. maior. Ratio enim ordinis præceptorum decalogi, nō est prohibitio vitii, vel virtutis imperium, sed est maior, vel minor reatus, quem transgressio pręcepti inducit, & quia maiorem reatum inducit transgressio alicuius praecepti affirmatiui, propterea aliqua affirmatiua præcepta negatiuis præponuntur, & e conuerso, quia grauius est transgredi aliqua negatiua, puta, Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, quam quædam affirmatiua, puta Honora patrē, & matrem; ideo aliqua negatiua, aliquibus affirmatiuis præponūtur. Ad probationem dicitur, quod quātum ad executionem operis, prius sunt extirpanda vitia, tamen cognitio virtutum, quæ est per legis præcepta, præcedit extirpationem vitiorum. Cum quibus stat, quod illud sit prius præceptum, cuius transgressio inducit maius reatum, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius probationem, quod etsi peccatum cordis sit prius in executione, tamen eius prohibitio, posterius cadit in ratione.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Pręcepta decalogi conuenienter tradantur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præcepta decalogi inconuenieter tradantur.

1. Circa quamlibet materiam, virtutes, & vitia opponūtur. Ergo In qualibet materia de qua ordinat pręceptum decalogi, debuit poni pręceptum affirmatiuum, & negatiuum. Ergo Incōuenienter ponuntur solum circa aliquam materiam pręceptum affirmatiuum, & circa aliam pręceptum solum negatiuum.

Conseq. prob. quia Pręcepta affirmatiua ordinant ad actus virtutum, negatiua vero abstrahūt ab actibus vitiorum. Cum igitur virtus, & vitium opponantur circa quamlibet materiam, necessario videtur, quod circa quamlibet materiam, circa quam decalogi pręcepta ordinant, debuerint poni duo pręcepta, vnum affirmatiuum, & alterum negatiuum.

2. Pręceptorum omnium pertinentium ad legem diuinam debet assignari ratio. Sed Omnia pręcepta decalogi pertinēt ad legem diuinā. Ergo In oībus pręceptis decalogi debuit ratio assignari, & non solum in primo, & tertio praecepto.

Maior prob. quia Isid. dicit, ꝙ lex rōne constat.

3. Per obseruantiam cuiuslibet præcepti, meretur homo pmia a Deo. Ergo In quolibet pręce-

pto debuit poni promissio,& non solum in primo,& quarto.

Conseq. prob. quia Promissiones diuinæ sunt de præmijs præceptorum.

4. In omnibus præceptis pertinentibus ad legē veterem debuit poni comminatio pęnę. Sed Omnia pręcepta decalogi pertinent ad legem veterem. Ergo In omnibus debuit poni comminatio pœnę,& non solum in primo, & secundo.

Maior prob. quia Lex vetus dicitur lex timoris in quantum per comminationes pœnarum inducebatur ad obseruantiam pręceptorum.

5. Omnia pręcepta Dei sunt in memoria retinenda, secundum illud Prouerb. 3. Describe ea in tabulis cordis tui. Ergo Inconuenienter in solo tertio pręcepto fit mentio de memoria,& ex his videntur inconuenienter esse tradita pręcepta decalogi.

*Pro Affirmatiua.*

Sapientię 2. dicitur, quod Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura. Ergo Multo magis in pręceptis suę legis congruum modum seruauit.

*Determinatio.*

Conclusio. Pręcepta diuinę legis conuenienti modo sunt tradita.

Prob. Pręcepta, in quibus maxima sapientia continetur, conuenienti modo sunt tradita. Sed In pręceptis diuinę legis maxima sapientia continetur. Ergo Pręcepta diuinæ legis conuenienti modo sunt tradita.

Maior prob. quia Sapientis est omnia debito modo,& ordine disponere.

Minor prob. quia Deuter. 4. dicitur. Hęc est vestra sapientia, & intellectus coram populis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, præmittendo, quod abducere a vitio,& inducere ad virtutem, est commune omnib. præceptis moralibus, siue decalogi, siue extra decalogum. Vnde ex hoc, quod præcepta decalogi inducunt ad virtutem, vel abducunt a vitijs, non potest desumi conuenientia assignationis, & traditionis præceptorum. Vnde aliunde desumenda est, conuenientia assignationis,& traditionis præceptorum decalogi. Sciendum igitur, quod sicut dictum est, proprius finis præceptorum decalogi est ordinare hominē, vt bene se habeat ad Deū, q est princeps diuinæ communitatis, & ad alios homines, hæc autem recta ordinatio consistit in duobus. Primo, vt nulli inferat iniuriam,& omnibus reddat debitum, & hæc sunt duo prima moralia principia, naturali lumine rationis nota, ex quib. pendent præcepta decalogi, vt propriæ,& immediatæ conclusiones. Ne homo inferat iniuriam, prohibetur per pręcepta negatiua: vt reddat beneficium, per præcepta affirmatiua præcipitur. Iniuriam non debet inferre homo Deo, & proximo, & ideo ponuntur aliqua negatiua præcepta prohibentia, ne homo Deo iniuriam inferat, & alia ne inferat iniuriam homini. Deo iniuriam potest homo inferre in duobus. Primo in hoc, quod attribuit alteri principatum, & ad hoc prohibendum, ponitur primum præceptum, quod est. Nō habebis Deos alienos coram me. Secundo in hoc, quod non reuereatur Deum,& ad hoc prohibendum ponitur secundum pręceptum. Non assumes nomen Dei tui in vanum.

Proximis vero potest homo inferre iniuriam, vel nocumentum, opere, ore,& corde. Opere, vel in propria persona occidendo, & contra hoc ponitur quartum præceptum. Non occides. Vel contra personam ei coniunctam ad prolis procreationem,& ad hoc inhibendum, ponitur sextum præceptum. Non męchaberis. Vel in re possessa, & contra hoc dicitur. Non furtum facies.

Ore dicendo falsum testimonium,& ad hoc prohibendum, ponitur octauum præceptū. Non dices falsum testimonium.

Corde, concupiscendo vxorem, vel rem possessam, contra quæ, ponuntur reliqua duo pręcepta.

Debitum autem tenetur homo reddere primo Deo, & ad hoc inducitur per tertium præceptū. Memento vt diem sabbati sanctifices. Secundo tenetur homo reddere debitum parentibus,& ad hoc inducitur per quartum præceptum. Honora patrem,& matrem, & hæc est vera ratio cōuenientiæ assignationis præceptorum decalogi.

Ad probationem igitur dicitur, quod actus virtutis, & vitij circa eādem materiam pertinent ad idem præceptum, siue affirmatiuum, siue negatiuum, eo quod vnū aliud includat, puta quod parentes debeant honorari,& quod non debeant iniuriari, pertinent ad vnū pręceptum, quod est. Honora patrem,& matrem, quia in hoc includitur negatiuum. s. Non spernas parentes, vel non vituperes parentes. Vnde non sunt ponenda duo præcepta circa quamlibet materiam, de qua ordinat decalogus. s. affirmatiuum, & negatiuū, quia inducere ad virtutem, & abducere a vitio pertinent ad idem præceptum, siue sit affirmatiuum, siue negatiuum, ut dictum est.

Et si quęratur, quare sint tantum duo affirmatiua,& octo negatiua, cū possent poni omnia negatiua, ut dicendo. Non operaberis in sabbato,

&

& non dehonores patrem,& matrem.

Respondetur, quod Cum præcepta decalogi, vt dictum est,tradita sint ad prohibendum nocumentum, & iniuriam, & ad redditionem debiti, & in præceptis negatiuis de non inferendo nocumentu,non includantur affirmatiua,de reddendo debitum, hinc necessarium fuit ponere illa duo affirmatiua,cum soli Deo,& parenti,quis ex dictamine naturæ sit debitor.

Ad 2. Dicitur,q; præcepta decalogi sunt in duplici differentia. Quædã sunt pure moralia. Quædã vero sunt, quib. additur aliquod cęremoniale determinatiuũ cõmunis præcepti moralis,& hæc sunt duo.s.primum,& tertium. In primo.n.additum cęremoniale est. Non facies sculptile. In tertio vero determinatur dies,in quo Deo est vacandum.s.dies sabbati. Reliqua vero sunt pure moralia. Ad maiorem igitur dicitur, quod si sermo sit de præceptis pure moralib. est falsa. Præcepta .n.moralia habent manifestam rationem, vnde non oportuit, vt in eis aliqua ratio adderetur, & ad probationem dicitur,quod lex ratione cõstat, aliquando quidem manifesta,& tunc non est necesse addere rationem præceptis, aliquando non manifesta,& tunc necessarium ẽ adiungere rationẽ præceptis. Si vero sermo sit de præceptis non pure moralib. conceditur. Et quia sola duo præcepta sunt huiusmodi, vt dictum est, ideo, solum ipsis .s. primo, & tertio additur ratio. Quæ sint rationes, quæ adduntur ad hæc præcepta, patet Exod.20.& Deuter.5.& rõ primi est. Ego.n.sum Dominus Deus tuus, &c. Rõ tertij est. Sex enim diebus fecit Deus cœlum, & terram.

Et breuius dicitur ad maiorem,quod non omnium præceptorum decalogi erat assignanda rõ, cum pure moralia habeant manifestam rationẽ, sed solum præceptorum,quib.additur aliquid cęremoniale.s.primi,& tertij.

Ad 3. Negatur conseq. Licet.n.per obseruantiam omnium mandatorum homo mereatur pręmia a Deo, tamen non fuit necessarium apponere diuinam præmij promissionem,nisi in duobus præceptis, primo, & 4. Et in primo quidem dicitur. Ego.n.dominus faciens misericordiã in multa millia,his,qui diligunt me,&c. Et in 4.dicitur. Vt sis longæuus super terram. Rõ aũt, quare in his duob. tantum apponitur præmium; est,quia homines,vt plurimum actus suos ad aliquam vtilitatem ordinant,& ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem præmij apponere, ex quib.videbatur nulla vtilitas sequi,vel aliqua vtilitas impediri: quia vero parentes iam sunt in recedẽdo, ab eis non expectatur vtilitas,& ideo pręcepto de honore parentum additur promissio. Similiter ẽt in præcepto de prohibitione idololatriæ;quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum dæmonibus initum.

Ad 4. Neg.maior. Non.n.fuit necessarium omnib. decalogi præceptis addere comminationem pœnæ,sed solum duob.primis. Et in primo quidẽ dicitur Exo.20. Deus æmulator visitans iniquitatem patrum in filios,&c.& in secundo. Nec.n.habebit insontem dominus eum, qui assumpserit nomen domini Dei sui frustra, & idem dicitur Deuter.5. Rõ aũt,quare solum his duobus præceptis pœnæ apponuntur, est, quia pœnæ præcipue necessarię sunt,contra illos,qui sunt proni ad malũ, vt dicitur 10.Ethic.c.vlt.respectu quorum,lex dicitur lex timoris, & ideo solis illis præceptis legis additur comminatio pęnarum,in quib.erat pronitas ad malum. Erant aũt homines proni ad idolatriam propter generalem consuetudinem gẽtium,& similiter sunt etiã homines proni ad periurium, propter frequentiam iuramenti, & ideo primis duob. præceptis adiungitur comminatio.

Ad 5. Negatur consequentia. Licet enim omnia Dei præcepta sint memoriæ retinenda, tamẽ duplici ratione in solo præcepto de sanctificatione sabbati fit mentio de memoria. Primo, quia hoc præceptum ponitur, vt commemoratiuum beneficij præteriti, & ideo specialiter in eo fit mẽtio de memoria. Secundo. quia Præceptum de sabbato habet determinationem adiunctam,quę non est de lege naturæ,sed est cæremonialis,& ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum Præcepta decalogi sint dispensabilia.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Præcepta decalogi sint dispensabilia.

1. Præcepta, quæ sunt de iure naturali,sunt dispensabilia. Sed Præcepta decalogi sunt de iure naturali. Ergo Præcepta decalogi sunt dispensabilia.

Maior probatur. quia Ius naturale in aliquibus deficit,& mutabile est, sicut & natura humana,vt Phil.dicit 5.Ethic.c.7. Et cum defectus legis, in aliquibus particularibus,sit ratio dispensandi,sequitur, quod ea, quæ sunt de naturali iure, sint dispensabilia.

2. Præcepta legis instituta a Deo,sunt dispensabilia a Deo. Sed Præcepta decalogi sunt pręcepta legis

legis institutæ a Deo. Ergo Præcepta decalogi sunt dispensabilia a Deo. Tunc vltra. Sed Prælati vice Dei funguntur in terris, secũdum illud Cor. 2. Nam si quid ego donaui propter vos, donaui in persona Christi. Ergo Etiam prælati possunt dispensare in præceptis decalogi.

Maior prob. Homo potest dispensare in præceptis legis ab homine conditæ. Ergo Et Deus potest dispensare in præceptis legis a se conditæ.

Probatur hæc consequentia. quia Sicut se habet homo ad legem humanam, ita se habet Deus ad legem diuinam.

3. In præcepto homicidij videtur dispensari per homines. Ergo Præcepta decalogi sunt dispensabilia.

Conseq. prob. quia Inter præcepta decalogi cõtinetur prohibitio homicidij.

Antec. prob. quia Secundum præceptum legis humanæ homines licite occiduntur, puta malefactores, vel hostes reipublicæ.

4. In præcepto de obseruantia Sabbati fuit dispensatum. Ergo Præcepta decalogi sunt dispensabilia.

Anteced. prob. quia In 1. Mach. 2. dicitur. Et cogitauerunt in illa die dicentes. Omnis homo quicunque venerit ad nos in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

Conseq. prob. quia Obseruantia sabbati continetur inter præcepta decalogi.

*Pro Negatiua.*

Esaiæ 24. dicitur. Quidam reprehenduntur de hoc, quod mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum, quod maxime videtur intelligi de præceptis decalogi. Ergo Præcepta decalogi mutari per dispensationem non possunt.

*Determinatio.*

¶. Conclusio. Pręcepta decalogi sunt omnino indispensabilia.

Probatur. Præcepta, quæ continent intentionẽ legislatoris, sunt omnino indispensabilia. Sed Pręcepta decalogi continent intentionem legislatoris. Ergo Præcepta decalogi sunt omnino indispensabilia.

Maior prob. quia Tunc in præceptis legis debet fieri dispensatio, vt dictum est supra quæst. 96. art. 6. quando occurrit aliquis particularis casus, in quo si verbum legis obseruaretur, contrariaretur intentioni legislatoris. Ergo Præcepta, quæ continent ipsam intentionem legislatoris, indispensabilia sunt.

Minor probatur. Præcepta, quæ continent ipsum ordinem ad bonum commune, & ordinem iustitiæ, & virtutis, continent intentionem legislatoris. Sed Præcepta decalogi continent ipsum ordinem ad bonum commune, & ordinem iustitię, & virtutis. Ergo Præcepta decalogi continent intentionem legislatoris.

Maior huius manifestatur. quia Intentio cuiuslibet legislatoris ordinatur primo, & principaliter ad bonum commune: secundo autem ad ordinem iustitiæ, & virtutis, secundum quem bonum commune conseruatur, & ad ipsum peruenitur. Si qua ergo præcepta dentur, quæ contineant ipsam conseruationem boni communis, vel ipsum ordinem iustitiæ, & virtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris.

Minor huius prob. s. quod præcepta decalogi contineant intentionem legislatoris. s. Dei. Nam præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune, & finale, quod est Deus. Præcepta vero secundæ tabulæ continent ordinem iustitiæ obseruandæ inter homines, vt. s. nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum, secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta decalogi.

Manifestatur autẽ hæc ratio adducta ad probandam conclusionem, exemplariter. Si enim poneretur hoc præceptum in aliqua communitate, vt nullus destrueret rempublicam, neque proderet ciuitatem hostibus, siue quod nullus faceret aliquid iniuste, huiusmodi præcepta essent indispensabilia. Sed si aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad ista præcepta, quibus determinarentur aliqui speciales modi, in talibus præceptis dispensatio posset fieri, in quantum per omissionem in aliquo præceptorum in aliquibus casibus non fieret præiudicium primis præceptis, quæ cõtinent intentionem legislatoris. Puta si ad conseruationem reipublicæ statueretur in aliqua ciuitate, quod de singulis vicis aliqui vigilarent ad custodiam ciuitatis obsessę, posset cum aliquibus dispensari propter aliquam maiorem vtilitatem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Philosophus non loquitur de iusto naturali, quod continet ipsum ordinem iustitię: hoc enim nunquam deficit, scilicet iustitiam esse seruandam, sed loquitur quantum ad determinatos modos obseruationis iustitiæ, qui in aliquibus fallunt.

Ad 2. Negatur maior de præceptis, quæ continent ipsam intentionem legislatoris, qualia sunt præcepta decalogi: in his enim Deus dispensare non potest. Et ratio est, quia vt dicitur 2. Timoth. 2. Deus fidelis permanens, negare se

ipsum

ipsum non potest, negaret autem se ipsum, si ordinem suę iustitię auferret, cum ipse sit ipsa sua iustitia, & ideo Deus dispensare nō potest in hoc, quod liceat homini non ordinate se habere ad Deum, quod fit per præcepta primę tabulę, vel non subdi ordini iustitię eius, etiam in his, secundum quę homines ad inuicem ordinantur, quod fit per pręcepta secundę tabulę. Ad probationem dicitur, quod nec homini licet dispensare in præceptis legis, quę continent intentionem legislatoris, quæ debet esse conseruatio boni communis.

Ad 3. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod Occisio hominis prohibetur in decalogo, secundum quod habet rationem indebiti, sic enim pręceptum continet ipsam rationem iustitiæ. Lex autem humana, hoc concedere non potest, quod licite homo indebite occidatur. Sed malefactores occidi, vel hostes reipublicę, hoc non est indebitum: vnde hoc non contrariatur pręcepto decalogi, nec talis occisio est homicidiū, quod pręcepto decalogi prohibetur, vt Aug. dicit in 1. de lib. arbitr. c. 4. Et Similiter si alicui auferatur, quod suum erat, si debitū est, quod ipsum amittat, hoc non est furtum, vel rapina, quæ precepto decalogi prohibētur. Et ideo quando filij Israel, pręcepto Dei, tulerunt ægyptiorum spolia, non fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. Similiter, & Abraham dum consensit occidere filium, non consensit in homicidium, quia debitum erat, eum occidi per mandatum Dei, qui est dominus vitæ, & mortis. Ipse enim est, qui pęnam mortis infligit omnibus hominibus iustis, & iniustis pro peccato primi parentis, cuius sententiæ, si homo sit executor authoritate diuina, non erit homicida, sicut nec Deus. Et similiter dicitur, Osee accedens ad vxorē fornicariam, vel mulierem adulteram, non est męchatus, nec fornicatus, quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum diuinum, qui est actor institutionis matrimonij. Sic igitur pręcepta ipsa decalogi quantum ad rationem iustitiæ, quam continent, immutabilia sunt, sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus (vt scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum, vel adulterium, aut non) hoc quidem est mutabile, quandoque sola authoritate diuina, in his scilicet quę à solo Deo sunt instituta, sicut in matrimonio, & in alijs huiusmodi. Quandoque etiam authoritate humana, sicut in his, quę sunt commissa hominum iurisdictioni. Quantum enim ad hoc homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

Ad 4. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, quam dispensatio. Non enim intelligitur violare sabbatum, quod est necessariū ad salutem humanam, sicut dominus probat Matth. 12.

## ARTICVLVS IX.

### Vtrum Modus virtutis cadat sub præcepto.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Modus virtutis cadat sub præcepto.

1. Deuteronomij 16. dicitur Iuste, quod iustū est exequeris. Ergo Modus virtutis cadit sub præcepto.

Consequentia prob. quia Modus virtutis est, vt aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia, & similiter de alijs virtutibus.

2. Quod est de intentione legislatoris, maximè cadit sub pręcepto. Sed Modus virtutis est de intentione legislatoris. Ergo Modus virtutis cadit sub precepto.

Minor prob. Intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuosos, vt dicitur 2. Ethic. c. 1. Ergo Modus virtutis est de intentione legislatoris.

Consequentia hęc probatur, quia virtuosi est, virtuose viuere.

3. Voluntarie, & delectabiliter operari, cadit sub præcepto. Sed Modus virtutis proprie esse videtur, vt aliquis voluntarie, & delectabiliter operetur. Ergo Modus virtutis cadit sub pcepto.

Maior prob. quia in Psalmo 99. dicitur, Seruite domino in lætitia, & 2. Corinth. 9. dicitur. Nō ex tristitia, aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus, vbi Glosa dicit. Quidquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: si autem cum tristitia facis, tunc directe tu non facis.

*Pro Negatiua.*

Si modus virtutis caderet sub præcepto legis, sequeretur, quod quidquid faceret ille, qui nō habet habitum virtutis, mereretur pœnam. Sed hoc est contra intentionem legis, quæ intendit homines assuefaciēdo ad bona opera inducere ad virtutē. Ergo Modus virtutis nō cadit sub præcepto.

Maior conditionalis probatur. Nam nullus potest operari eo modo, quo operatur virtuosus, nisi habeat habitū virtutis, vt patet in 2. & 5. Ethicor. c. 4. Et quia quicunque agit contra præceptū, meretur pœnam, sequitur euidenter, quod si modus caderet sub præcepto, quilibet operans etiam bonū, non per habitum virtutis, mereretur pęnā.

Deter-

*Determinatio.*

Distinctio. Actus virtutis à tribus dependet .s. ab Intellectu, à Voluntate, & ab Habitu, & secundum hæc tria, in tribus consistit modus virtutis. Primum est, vt quis operetur sciens. Secundum, quod operetur volens, & eligens. Tertium, quod operetur firmiter, & immobiliter. Primum pertinet ad intellectum. Secundum ad voluntatem. Tertium ad habitum per quem operans haquasi radicatam operationem.

1. Conclusio. Modus virtutis, secundum quod est ex intellectu, cadit sub præcepto, tum diuinæ, tum humanæ legis.

Prob. Illud, quod pōt iudicari, & puniri, tum à lege diuina, tum humana, cadit sub præcepto legis, tum diuinæ, tum humanæ. Sed Modus, secundum id, quod est ab intellectu, diiudicatur, & punitur, tum à lege humana, tum diuina. Ergo Modus virtutis, secundum id, quod habet ab intellectu, cadit sub pręcepto legis, tum diuinæ, tum humanæ.

Maior prob. quia Præceptum habet vim coactiuam. Illud ergo directè cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. Coactio autem legis est per metum pœnæ, vt dicitur. 10. Ethic. c. vlt. Illud ergo propriè cadit sub præcepto legis, pro quo pœna infligitur. Illud ergo de quo lex humana, & diuina diiudicat, & pœnam decernit, cadit sub præcepto legis humanæ, & diuinæ.

Minor prob. quia ex hoc, quod aliquis facit aliquid scienter, vel ignoranter tam secundū legem diuinam, quam humanam, diiudicatur dignum venia, vel pœna, secundum quod talis ignorantia, vel scientia ex effectu exterius apparet.

2. Conclusio. Modus virtutis, secundum id, quod dependet à voluntate, vt .s. operans operetur voluntarie, & ut eligens, non cadit sub præcepto legis humanæ, sed tantum diuinæ.

Prob. Modus interior non subiicitur iudicio humanæ legis, sed solius diuinæ. Sed Modus virtutis secundum id, quod est ex voluntate, est modus interior .s. velle, & eligere, de quibus dictum est quæst. 8. art. 12. Ergo Modus virtutis, secundum id, quod est à voluntate, non cadit sub præcepto humanæ legis, sed diuinæ tantum.

Maior prob. ex differentia inter iudicium diuinæ, & humanæ legis. Aliter enim se habet lex diuina, & aliter lex humana ad instituendum pęnam. Pęna enim legis non infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare, quia ex iudicio lex punit. Homo autem, qui est legislator humanæ legis, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus, quia homines vident ea, quæ patent, vt dicitur. 1. Reg. 16. Et solius Dei, qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interiorib. motibus voluntatis, secundum illud Psalmi 7. Scrutans corda, & renes Deus. Quia igitur velle, & eligere, sunt interiores motus voluntatis, ad diuinam, & non ad humanam legem pertinere possunt.

Et confirmatur conclusio. quia Lex humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem lex diuina, secundum illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.

3. Conclusio. Modus virtutis, secundum quod est, ex habitu operari, non cadit sub præcepto legis diuinæ, nec humanæ.

Manifestatur. Illud, quod cadit sub pręcepto legis diuinæ, vel humanæ, punitur à lege diuina, vel humana. Sed Quod aliquis ex habitu non operetur, non punitur à lege diuina, vel humana. Ergo Modus virtutis, qui est ex habitu, non cadit sub præcepto legis humanæ, aut diuinæ.

Maior ex dictis patet.

Minor prob. quia Neque ab homine, neque à Deo punitur tanquam præcepti transgressor, qui debitum honorem parētib. impendit, quamuis non habet habitum pietatis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod iustum iustè fieri, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt ly iuste, significet ordinem iuris, & legis, & sensus est, faciatis iustum secundum ordinem iuris. Alio modo, vt ly iustè, significet operationē, quæ est ex habitu, & sensus est, iustè, idest ex habitu iustitiæ exequamini iustum. Ad authoritatem igitur scripturæ inductam pro antecedente dicitur, quod sensus illius sententiæ est, quod iustum debeat fieri iustè, id est secundum iuris ordinem, & iste modus cadit sub pręcepto legis humanę, & diuinę: pertinet enim ad actum iustitiæ, secūdum quod respicit intellectum, & de ipso est sermo in prima conclusione, nō autem ly iustè significat modum iustitiæ, qui est ex habitu.

Ad formam autem argumenti, supposita vera antecedentis intelligentia .s. vt ly iustè, dicit ordinem iuris, conceditur totum, hic enim modus cadit sub præcepto. Si autem ly iuste, dicat modum, qui est ex habitu, negatur consequentia, & ad probationem dicitur, quod fit trāsitus à priori, ad secundum sensum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod intentio legislatoris est de duobus. De vno quidem ad quod intendit per pręcepta legis inducere, & hoc est ipsa virtus, idest habitus virtutis. Aliud est,

est, de quo intendit præceptum ferre, & hoc est, quod ducit, vel disponit ad habitum virtutis, quod est actus virtutis. Virtus igitur est intenta a legislatore, vt finis. Actus vero est intentus, vt ad finem. Virtus est finis præcepti. Actus vero est, de quo præceptum datur: hæc enim duo non sunt idem, sicut in alijs rebus non est idem finis, & quod est ad finem. Si igitur maior intelligatur de eo, quod intendit legislator vt finis, negatur. Finis enim præcepti intenditur a legislatore, sed tamen non cadit sub præcepto: & ad minorem dicitur, quod quia modus virtutis, secundum quod est firmiter operari, dependet ex habitu virtutis, qui habitus est finis legislatoris, ad quem ducere intendit, propterea non cadit sub præcepto. Si vero maior intelligatur de eo, quod cadit sub intentione legislatoris, vt id, quod est ad finem, conceditur: quod enim hoc modo est intentum a legislatore, cadit sub præcepto; sed tunc negatur minor. Modus enim virtutis, secundum quod est ex habitu, intenditur a legislatore, vt finis. Intendit enim legislator per legem inducere hominem ad operandum secundum habitum virtutis. Et ad probationem dicitur, quod intentio legislatoris est ad hoc, vt homines virtuose viuant, vt finis, non vt id, quod est ad finem, de quo est præceptum.

Ad 3. Dicitur, quod Delectatio operis potest ex tribus prouenire. Primo ex ipsa voluntate, quando scilicet voluntas voluntarie operatur, tunc enim delectabiliter operatur, & è contra, quando non voluntarie operatur, non delectatur in opere. Secundo vt delectatio prouenit ex amore Dei, vel proximi: si quis enim diligat Deum, delectabiliter ei inseruit, & qui diligit proximum, delectatur pro eo aliquid facere. Tertio, vt delectatio est ex habitu existente in operante. Qui enim habet habitum virtutis, delectabiliter operatur opera virtuosa: est enim delectatio operis signum habitus generati, vt dicitur 2. Ethic. cap. 3. Tunc ad minorem dicitur, quod delectabiliter operari, secundum quod est voluntarie operari, cadit sub præcepto legis diuinæ. Operari delectabiliter, secundum quod est ex amore Dei, vel proximi etiam cadit sub præcepto, sicut & amor Dei, vel proximi. Operari vero delectabiliter, secundum quod delectatio est ex habitu, non cadit sub præcepto. Ad probationem dicitur, quod Illæ authoritates intelligendæ sunt de delectatione operis primo, & secundo modo acceptæ, & est sensus, quod debemus seruire Deo, volentes, & ex amore, non inuite.

## ARTICVLVS X.

### Vtrum modus Charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod modus Charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.

1. Illud, quod est necessarium ad hoc, vt homo ad æternam vitam peruenire possit, cadit sub præcepto. Sed Modus Charitatis est necessarius ad hoc, vt homo ad vitam æternam peruenire possit. Ergo Modus charitatis cadit sub pręcepto.

Maior probatur. quia Dominus dicit Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata ex quibus verbis videtur, quod ad perueniendum ad vitam, sufficiat obseruatio mandatorum. Omne igitur, quod est necessarium ad hoc, vt homo introducatur ad vitam, sub pręcepto cadere potest.

Maior prob. quia Nulla opera bona sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant: vnde dicitur 1. Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatē autem non habuero, nihil mihi prodest.

2. Quod omnia fiant propter Deū, cadit sub præcepto. Sed Ad modum charitatis proprie pertinet, vt omnia fiāt propter Deum. Ergo Modus charitatis cadit sub præcepto.

Maior prob. quia Apost. dicit 1. Corinth. 10. Omnia in gloriam Dei facite.

3. Si modus charitatis non caderet sub præcepto, sequeretur, quod aliquis posset implere præcepta legis sine gratia. Sed Hoc est pelagiani error, Augustino teste in libro de Hæresibus. Ergo Modus charitatis cadit sub præcepto.

Consequentia prob. Quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia. Sed Si modus charitatis non caderet sub præcepto, quis posset obseruare præceptum aliquod legis, puta præceptum de honore parentum absque charitate. Ergo Posset etiam obseruare ipsum sine gratia.

*Pro Negatiua.*

Si modus charitatis caderet sub præcepto, Sequeretur, quod quicunque non haberet charitatem, peccaret mortaliter in omni opere, quod faceret, quātumcunque esset de genere bonorum, quod est inconueniens.

Consequentia probatur. quia Quicunque non seruat præceptū, peccat mortaliter. Si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur, quod quicunque operatur aliquid non ex charitate, peccet mortaliter.

*Determinatio.*

## Diuersæ de hoc quæsito opiniones.

Circa hoc quæsitum fuerunt cõtrariæ opiniones. Quidam dixerunt, absolute modum charitatis esse sub precepto. Addentes, quod non est impossibile obseruare hoc preceptum, de modo charitatis, his, qui charitatem non habent, quia possunt tales, se disponere ad hoc, vt charitas eis a Deo infundatur.

Ad Argumentum autem pro negatiua factũ, respondent, negando consequentiam, ex hoc.n. quod modus charitatis cadit sub præcepto, non sequitur, quod quando aliquis, non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccet mortaliter, quia hoc præceptum de modo charitatis est affirmatiuum, vnde non obligat ad semper, sed pro tempore illo, quo operans habet charitatem. Vnde aliquis, non habens charitatem, honorans parentes, non peccat mortaliter, quia præceptum de honore parentum cum charitate, est affirmatiuum, & non obligat, ad diligendum parentes cum charitate, nisi quando actu habetur charitas.

Aliqui vero dixerunt, quod omnino modus charitatis non cadit sub præcepto.

## Iuditium de his opinionibus, & vera sententia.

Distinctio. Vtrique opinantes aliquid verum dixerunt. Ad cuius euidentiam est sciendũ, quod actus charitatis dupliciter cõsiderari potest. Vno modo, secundum quod est quidam actus per se. Alio modo, secundum quod est modus aliarũ virtutum, hoc est, secundum quod actus aliarũ virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, vt dicitur 1. Timoth. 2.

1. Conclusio. Actus charitatis, secundum quod est quidam actus per se, cadit sub præcepto diuinæ legis.

Prob. quia De charitatis actu specialiter in lege diuina datur præceptum scilicet Diliges Dominum Deum tuum. et diliges proximum tuum.

Et quantum ad hoc primi opinantes verum dixerunt, tum quo ad primum, quod dicebãt, scilicet quod actus charitatis cadat sub præcepto. Tũ quo ad secundum, scilicet quod hoc præceptum de actu charitatis non sit impossibile ad obseruandum, quia homo non habens charitatem, potest se disponere ad charitatem habendam, & quando eam habuerit, potest ea vti.

2. Conclusio. Actus charitatis, vt est modus actuum aliarum virtutum, non cadit sub præcepto diuinę legis.

Prob. Finis præcepti non cadit sub præcepto, vt dictum est art. præcedenti. Sed Actus charitatis, vt est modus aliarum virtutum, est finis, ad quem alia præcepta ordinantur, vt dictum est. Ergo Actus charitatis, vt est modus aliarum virtutum, non cadit sub præcepto.

Et hoc modo verum est, quod secundi opinantes dixerunt, quod modus charitatis nõ cadit sub præcepto. Hoc est dictũ, quod in hoc præcepto, Honora patrem tuum, & matrem tuam, non includitur, quod honoretur pater ex charitate, sed solum quod honoretur pater. Vnde qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor huius præcepti, vt sit transgressor pręcepti, quod est de actu charitatis, propter quã transgressionem mereatur pœnam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod aliquid potest esse necessarium ad salutem dupliciter. Vt actus, per quem ad vitam æternam quis peruenire debet. Vel vt modus ipsius actus. Quod est necessarium, ut actus, cadit sub præcepto. Non autem quod est necessarium, vt modus, quia sic pertinet ad finem, qui nõ cadit sub præcepto. Actus igitur charitatis, vt actus est, cadit sub præcepto, & sine obseruantia huius præcepti nulla bona opera ad vitam æternam perducere possunt. Vnde cum Dominus dixerit, non serua mandatum, sed serua mandata, scilicet omnia, si uis ad vitam ingredi, necessarium est, vt seruetur etiam pręceptum charitatis: cum quo tamen stat, quod modus charitatis non cadat sub præcepto; ita vt absque aliqua præcepti transgressione, quis possit diligere patrem, nõ furari, &c. etiam si desit charitatis modus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod omnia fieri propter Deum, cadit sub præcepto, non ratione modi charitatis, sed ratione huius præcepti scilicet diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Ita quod, qui honorat parentes, tenetur eos honorare propter Deum, non ex vi huius præcepti, Honora patrem, quia hoc præcepto præcipitur solum honor parentum, sed tenetur eos diligere propter Deum, ex vi huius præcepti, quod est, Diliges Dominum Deum tuum, &c. & cum ista sint duo pręcepta affirmatiua, scilicet Diliges Dominum, Honora parentes, & præcepta affirmatiua non obligent ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligare, & ideo potest contingere, vt aliquis implens pręceptum de honore paren-

parentum, non transgrediatur tunc præceptũ de omissione modi charitatis.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad prob. negatur minor. Homo enim non potest seruare omnia legis præcepta, sine hoc, quod impleat præceptum charitatis, quod non est sine gratia, & ideo impossibile est, quod Pelagius dixit, hominem posse implere legem sine gratia.

## ARTICVLVS XI.

Vtrum Conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis, præter decalogum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Inconuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis, præter decalogi præcepta.

1. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex, & prophetæ, vt Dominus dicit Matt. 22. Ergo Præter præcepta decalogi, non oportet alia præcepta moralia tradere.

Consequentia prob. quia Hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi.

2. Præcepta decalogi sufficienter determinantur per præcepta cęremonialia, & iudicialia, quæ a moralibus sunt distincta. Ergo Pręter præcepta decalogi, non sunt ponenda alia præcepta moralia.

Consequentia prob. quia Præcepta moralia, vel in ipso decalogo continentur, vt sunt præcepta moralia communissima, vel ad decalogum reducuntur, vt sunt præcepta non statim ex primis manifesta, de quibus supra dictum est. Vnde quę superadduntur ad determinandum ipsa moralia pręcepta, solum iudicialia, & cæremonialia erũt.

3. In lege ponuntur, pręter pręcepta decalogi, alia pręcepta moralia pertinentia ad latriam, liberalitatem, misericordiam, & castitatem, vt patebit in corpore. Ergo Pari ratione debuerunt superaddi decalogo aliqua pręcepta pertinentia ad alias uirtutes, puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi, quod tamen non fit. Ergo Inconuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia, pręter decalogum.

Consequentia prob. quia Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, vt dictum est, quęst. pręced. art. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Ea, per quæ homo conseruatur absque macula, conuenienter in diuina lege traduntur. Sed Per alia moralia, pręter pręcepta decalogi, homo conseruatur absque macula. Ergo Alia pręcepta moralia, pręter decalogum, conuenienter in lege traduntur.

Maior prob. quia Lex Domini est immaculata conuertens animas, vt dicitur Psalmo 18.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Præter præcepta decalogi conuenienter traduntur in lege alia pcepta moralia.

Manifestatur. Nam præcepta moralia in hoc a cęremonialibus, & iudicialibus distinguuntur, quod ceremonialia, et iudicialia ex sola diuina institutione uim habent, quia antequam instituerētur, non videbatur referre, vtrum sic, vel aliter fieret. Pręcepta autem moralia ex ipso dictamine rationis naturalis efficaciam habent, etiam si nũquam in lege statuta fuissent.

Sed horũ præceptorum moralium triplex est gradus. Quædam enim sunt communissima, & adeo manifesta, quod editione non indigent, & ideo inter præcepta decalogi nõ ponuntur. Sicut sunt mandata de dilectione Dei, & proximi, & alia huiusmodi, de quibus dictum est supra q. 94. art. 4. quod sunt quasi fines præceptorum. Vnde circa ea nullus potest errare secundum iuditium rationis. Sunt igitur huiusmodi præcepta pręambula ad præcepta decalogi. Quædam vero sunt pręcepta moralia magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre, & tamen quia in paucioribus, circa huiusmodi præcepta, contingit iudicium humanum peruerti, indigent hæc præcepta editione, & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam tãdem sunt præcepta moralia, quorum ratio non est cuilibet tam manifesta, sicut ratio præceptorum decalogi, sed solum sapientibus, & ista sunt præcepta moralia, quæ sunt tradita populo a Deo per Moysen.

Cum igitur ex illis primis pręceptis communissimis pendeant non solum præcepta decalogi, sed etiam alia præcepta moralia, quamuis non tã manifeste, sicut ex illis pendent præcepta decalogi, propterea conuenienter in lege diuina, a Deo per Moysen tradita sunt alia pręcepta moralia.

Remanet etiam hæc conclusio probata per argumentum pro affirmatiua inductum.

2. Conclusio. Præcepta moralia tradita in lege diuina, præter præcepta decalogi, conueniẽter reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis.

Prob. & declaratur prob. inquam. Ad præcepta magis manifesta conuenienter reducuntur præcepta minus manifesta. Sed Præcepta decalogi sunt magis manifesta, quam alia moralia præcepta, quæ ex illis communissimis principijs dependent.

Ergo Ad præcepta decalogi conuenienter hu-

huiusmodi præcepta moralia reducuntur, eisque superadduntur.

Maior prob. quia Manifesta sunt principia cognoscendi ea, quæ non sunt manifesta.

Declaratur Conclusio. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum Deorum, & huic præcepto superadduntur sequentia præcepta. Deuteron. 18. prohibitiua eorum, quæ ordinantur ad cultum idolorum.

1. Non inueniatur in te, qui lustret filium suum, aut filiam suam ducens per ignem.

2. Nec sit maleficus, atque incantator.

3. Nec phitones consulat, neque diuinos, & quærat a mortuis veritatem.

Secundum præceptum prohibet periurium, et ei superadduntur duo alia præcepta.

1. Est prohibitio blasphemiæ, vt patet Leu. 14.

2. Prohibitio falsæ doctrinæ, vt patet Deut. 13.

Tertio præcepto de sanctificatione sabbati, superadduntur omnia cæremonialia, de quibus quæst. sequenti erit sermo.

Quarto præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum, secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiã exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda æqualibus, vel minoribus.

Quinto præcepto, quod est de prohibitione homicidij additur.

1. Prohibitio odij, & cuiuslibet violationis contra proximum, secundum illud Leuit. 19. Nõ stabis contra sanguinem proximi tui.

2. Prohibitio odij fratris, secundum illud. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo.

Sexto præcepto, quod est de prohibitione adulterij, superadditur.

1. Præceptum de prohibitione meretricij, secundum illud Deuter. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filijs Israel.

2. Prohibitio vitij contra naturam, vt patet Leuit. 18. Cum masculo nõ commisceberis, cum omni pecore non coibis.

Septimo præcepto de prohibitione furti adiungitur.

1. Præceptum de prohibitione vsuræ, secundum illud Deuter. 18. Non fœnerabens fratri tuo ad vsuram.

2. Prohibitio fraudis, secũdum illud Deuter. 25. Non habebis in sacculo diuersa pondera, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent.

Octauo præcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur.

1. Prohibitio falsi iudicij, secundũ illud Exodi 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt a veritate deuies.

2. Prohibitio mẽdatij, sicut ibi subditur. Mẽdacium fugies.

3. Prohibitio detractionis, secundũ illud Leuit. 19. Nõ eris criminator, & susurro in populis.

Alijs autem duobus præceptis .s. 9. & 10. Nulla alia adiunguntur præcepta, quia per ea vniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

Ex quibus omnibus patet, quam fuerit necessarium, præceptis decalogi adiungere alia præcepta moralia, & quam conuenienter ad præcepta decalogi reducantur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur cõsequentia. Ad prob. dicitur, quod præcepta, quæ ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi, sunt in duplici differentia. Quædam enim ad ipsã ordinantur secundum manifestam rationem, & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam vero secundum rationem magis occultam, & hæc superadduntur præceptis decalogi.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Præcepta decalogi dupliciter determinari possunt. Primo ex vi naturalis instinctus. Secundo ex vi institutionis. Ex vi diuinæ institutionis determinantur per præcepta cæremonialia, & iudicialia. Sed ex vi instinctus naturalis rationis, determinãtur per præcepta moralia superaddita.

Ad 3. Negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quod Virtutes sunt in duplici differẽtia. Quædam ordinant ad alium, & alia directe ad commune bonum pertinent, vt sunt iustitia, misericordia, &c. Quædam non ordinant ad alium, & hæ directe, et principaliter non pertinent ad bonum commune, ideo in lege ponuntur præcepta principaliter solum de virtutibus ordinantibus directe ad bonum commune, & propter hoc ponuntur præcepta de latria, quæ ad Deum ordinat, de liberalitate, & misericordia, quæ ordinãt ad proximum, & de castitate, quæ deseruit bono communi speciei. De actu autem fortitudinis datur præceptũ propõ ẽdũ per duces exhortãtes in bello, quod pro bono communi suscipitur, vt patet Deut. c. 20. vbi mandatur sacerdoti. Nolite metuere, nolite cedere. Similiter et actus gulæ prohibẽdus cõmittitur monitioni paternæ, qa cõtrariatur bono domestico. Vñ Deut. 21. ex persona parentũ dicitur. Monita nostra audire contemnit, commessationibus vacat, luxuriæ, atq; conuiuijs.

## Omnium moralium præceptorum, ordo, & numerus.

Ex

Ex hoc articulo, & præcedentibus colliguntur omnia præcepta moralia ad legem pertinentia. Sunt igitur præcepta moralia in triplici ordine. Quædam sunt communissima, & notissima, quæ propterea nulla indigent editione, & hæc sunt quatuor.

1. Omnibus reddere debitum.
2. Nulli nocumentum, vel iniuriam inferre.
3. Diligere Deum.
4. Diligere proximum.

Quædam sunt, quæ ex prædictis absque aliqua diligenti inuestigatione sunt manifesta, & hæc sunt decem præcepta decalogi, superius enumerata.

Quædam vero sunt, quæ pendent ex illis primis notissimis præceptis, mediantibus præceptis decalogi, & sunt omnia enumerata in artic. præsenti.

Quæ omnia moralia præcepta sic se habent, quod præcepta decalogi reducuntur ad illa quatuor communissima, & ad precepta decalogi omnia alia reducuntur.

Ad 1. Præceptum communissimum reducuntur præcepta decalogi hoc modo.

## Omnibus reddendum est debitum.

*Deo.*

Memento, vt diem sabbati sanctifices.

*Parentibus.*

Honora patrem, & matrem.

## 2 Nulli inferenda est iniuria, nec nocumentum.

*Non Deo.*

Non habebis Deos alienos coram me.
Non assumes nomē domini Dei tui in vanum.

*Non proximo.*

Non occides.
Non mœchaberis.
Non furtum facies.
Non dices falsum testimonium.
Non concupisces vxorem alienam.
Non concupisces rem alienam.

Ad alia duo præcepta communissima sic reducuntur præcepta decalogi.

## 3 Diligendus est Deus.

Non habebis Deos alienos.
Non assumes nomen domini Dei tui in vanū.
Memento, vt diem sabbati sanctifices.

## Diligendus est proximus.

Honora Patrem, & matrem.
Non occides.
Non mœchaberis.
Non furtum facies.
Non dices falsum testimonium.
Non concupisces vxorem.
Non concupisces rem alienam.

## Cætera vero præcepta moralia reducuntur ad præcepta decalogi hoc ordine.

Ad 1. Non habebis Deos alienos coram me, reducuntur.

1. Nullus lustret filium suum, aut filiam.
2. Nullus sit maleficus, atque incantator.
3. Nullus consulat phitones, &c.

Ad 2. Non assumes nomen domini Dei tui in vanum, reducuntur.

1. Qui blasphemauerit nomen domini, morte moriatur. Leuit. 24.
2. Et prohibitio falsæ doctrinæ, per totum caput 13. Deut.

Ad 3. Memento, vt diem sabbati sanctifices, reducuntur omnia ceremonialia.

Ad 4. Honora patrem, & matrem, reducuntur.

1. Coram cano capite consurge, &c. Leuit. 19.

Et vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam.

Ad 5. Non occides reducuntur.

1. Non stabis contra sanguinem proximi tui. Leuit. 19.
2. Non oderis fratrem tuum in corde tuo.

Ad 6. Non mœchaberis, reducuntur.

1. Non erit meretrix de filiabus Israel. &c. Deuter. 24.
2. Cum masculo non cōmisceberis. &c. Leu. 18.

Ad 7. Non furtum facies, reducuntur.

1. Nō fenerabéris fratri tuo ad vsurā. Deut. 18.
2. Non habebis in sacculo diuersa pondera. Deuter. 25.
3. Et vniuersaliter omnia, quæ prohibent rapinam, & calumniam.

Ad 8. Non dices falsum testimonium, reducuntur.

1. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, &c. Exod. 24.
2. Mendacium fugies, ibidem.

Ad 9. Et 10. nullum reducitur morale præceptum.

Omnia

# Omnia igitur moralia præcepta legis sunt.

## Communissima non ædita.

1. Omnibus reddendum est debitum.
2. Nulli facienda est iniuria.
3. Deus est colendus.
4. Proximus est diligendus.

## Decalogi.

1. Non habebis Deos alienos.
2. Non assumes nomen domini Dei tui in vanum.
3. Memento vt diem sabbati sanctifices.
4. Honora patrem, & matrem.
5. Non occides.
6. Non mœchaberis.
7. Non furtum facies.
8. Non dices falsum testimonium.
9. Non concupisces vxorem proximi tui.
10. Non concupisces rem proximi tui.

## Super addita.

*Primo.*

Nullus lustret filium, vel filiam.
Nullus sit maleficus, & incantator.
Nullus consulat phitones.

*Secundo.*

Nullus blasphemet nomen domini.
Nullus doceat falsam doctrinam.

*Tertio.*

Seruanda sunt ceremonialia.

*Quarto.*

Honora senes, & similia pertinentia ad reuerentiam.

*Quinto.*

Non stabis contra sanguinem proximi.
Non oderis fratrem tuum.

*Sexto.*

Non erit meretrix.
Non cum masculo coeas.

*Septimo.*

Non fœneraberis ad vsuram.
Non habebis diuersa pondera.

*Octauo.*

Non facies falsum iudicium.
Mendacium fugies.
Non eris criminator.

## ARTICVLVS XII.

Vtrum Præcepta moralia veteris legis iustificarent.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Præcepta moralia veteris legis iustificarent.

1. Factores legis iustificantur. Sed Qui implent præcepta legis, sunt factores legis. Ergo Qui implent præcepta legis iustificantur, & sic præcepta legis impleta iustificant.

Maior prob. quia Rom. 2. dicitur. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur.

2. Præcepta, quæ obseruata causant vitam spiritualem, iustificant. Sed Præcepta legis obseruata, causant vitam spiritualem. Ergo Præcepta legis iustificant.

Maior prob. quia Vita spiritualis hominis est per iustitiam.

Minor prob. quia Leuit. 18. dicitur. Custodite leges meas, atque iudicia, quæ faciens, homo viuet in eis.

3. Lex humana iustificat. Ergo Multo magis præcepta legis diuinæ iustificant.

Antec. prob. quia Quædam iustitia est in hoc, quod præcepta legis adimplentur.

Conseq. prob. quia Lex diuina efficacior est, quam lex humana.

*Pro Negatiua.*

Apost. 2. Cor. 3. dicit. Litera occidit, quod secũdum Augustinum in lib. de spiritu, & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. Ergo Præcepta moralia non iustificabant.

*Determinatio.*

1. Distinctio. Iustificatio dicitur dupliciter. Vno modo primo, & proprie. Alio modo secundario. Iustificatio primo, & proprie, est ipsa factio iustitiæ. Iustificatio secundario, est vel significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam.

Manifestatur hæc distinctio à simili in hoc nomine sanum. Sanum enim dicitur proprie, & primo illud, quod habet sanitatem, per posterius autem sanum dicitur, quod significat, vel conseruat sanitatem, vt sunt vrina, & dieta. Sic hoc nomen iustificatio, est enim quoddam analogum significans primo, & proprie factionem iustitiæ, & secundario id, quod significat iustitiam, vel ad ipsam disponit.

2. Distinctio. Iustificatio proprie, dupliciter dicitur. Vno modo, secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio modo, secun-

secundum quod homo operatur opera iustitiæ, vt secundum hoc iustificatio nihil aliud sit, quam iustitiæ executio.

Manifestatur hæc distinctio. quia Iustitia potest accipi, ꝑ vt est in habitu, & pro vt est in actu. Aliquis enim est iustus, quia habet habitum iustitiæ. Alius vero est iustus, quia exequitur actus iustitiæ, licet careat habitu.

3. Distinctio. Iustitia, sicut & aliæ virtutes, est duplex. Acquisita, & Infusa. Acquisita causatur ab operibus. Infusa causatur a Deo per gratiam, & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur, secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum, secundum illud Rom. 4. Si Abraham iustificatus est ex operibus legis, habet gloriam, sed non apud Deum.

1. Conclusio. Omnia præcepta legis, non solum moralia, sed cęremonialia, & iudicialia iustificabant, secundum quod iustificatio dicitur id, quod significat, vel disponit ad iustitiam.

Manifestatur. quia Præcepta omnia legis disponebant homines ad gratiam Christi iustificātem, quam etiam significabant.

Et confirmatur. quia Aug. dicit lib. 22. contra faustum, cap. 24. quod etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua.

2. Conclusio. Præcepta moralia legis veteris non poterant iustificare, causando habitum infusum iustitiæ.

Prob. Actus humani non possunt causare habitum infusum virtutis iustitiæ, sed solus Deus. Sed Præcepta moralia sunt de actibus humanis. Ergo Præcepta moralia non poterant iustificare causando habitum infusum iustitiæ.

3. Conclusio. Pręcepta cęremonialia non poterant nec ipsa iustificare, causando habitum infusum iustitiæ.

Prob. Præcepta, quę possunt iustificare, causant gratiam. Sed Pręcepta cęremonialia non causabant gratiam. Ergo Non poterant iustificare.

Maior prob. quia Iustificatio proprie est per gratiam.

Minor prob. quia Sacramenta legis antiquæ, de quibus magis videtur, vt iustificare possent, & causare gratiam, non iustificabant, nec gratiam causabant, ad differentiam sacramentorum nouę legis, quæ propter hoc, quod gratiam conferunt, iustificare dicuntur.

4. Conclusio. Si accipiatur iustificatio pro executione actus iustitiæ, omnia præcepta legis iustificabant, aliter tamen, & aliter.

Prob. Primo. Deinde declaratur. Prob. inquā. Ea, quæ aliquo modo continent iustitiam, iustificant eos, qui ea exercent, secundum quod diuersimode iustitiam continent. Sed Omnia præcepta legis, tum moralia, tum cæremonialia, tū iudicialia continent aliquo modo iustitiam. Ergo Præcepta omnia legis iustificant, secundum quod diuersimode iustitiam continent.

Maior prob. & simul declaratur conclusio. Nā pręcepta cęremonialia continebant secundum se iustitiam in generali, pro vt exhibebantur in cultu Dei. In speciali vero non continebant secundū se iustitiam, nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Sicut immolatio agni continebat iustitiam generalem, quatenus immolabatur ad Dei honorem: in speciali vero non continebat iustitiam, nisi ex institutione diuina, quatenus Deus hanc immolationem, ad aliquod iustum ordinauit, & ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quod non iustificabant, nisi ex deuotione, & iustitia facientium.

Præcepta vero moralia, & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum, vel in generali, vel etiam in speciali. Præcepta inquam moralia continebant id, quod est secundum se iustum, secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, vt dicitur. 5. Ethic. c. 1. Præcepta vero iudicialia, pertinebāt ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, qui sunt inter homines ad inuicem.

Quæ omnia breuiter colligendo, dicitur.

Primo. Omnia præcepta legis antiquæ iustificabant, secundum quod iustificatio dicitur significatio iustitiæ, vel ordo ad iustitiam: quia omnia significabant iustitiam Christi, & ad eam disponebant.

Secundo. Pręcepta legis non iustificabant proprie causando habitum iustitiæ infusæ: quia Iustitia infusa est solum per gratiam Dei.

Tertio. Omnia præcepta legis iustificabant, secundum quod iustificatio dicitur, exercitiū actus iustitiæ, aliter tamen, & aliter. Quia Omnia legis præcepta iustitiam continent, sed diuersimode, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorē, & ad eius prob. quæ est sententia Apostoli, quod Apostolus accipit ibi iustitiā, pro executione iustitiæ, & sensus est, quod factores legis iustificantur, quatenus opera, & pręcepta continentia iustitiam exequuntur, non autē quod iustitiam infusam acquirant, ex sola antiquæ legis præceptorum obseruantia.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat, in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Galat. 3.

Ad 3.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod præcepta legis humanæ iustificant, iustitia acquisita, de qua non est sermo ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

# DE PRAECEPTIS cæremonialibus.

*Consequenter considerandum est de præceptis cæremonialibus. &*

*Primo. De ipsis secundum se, in q. 101.*

*Secundo. De causa ipsorum in q. 102.*

*Tertio. De duratione ipsorum in q. 103.*

## QVAESTIO CI.

### *DE PRAECEPTIS CAEREMONIALIBUS secundum se*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Ratio præceptorum cęremonialium consistat in hoc, quod pertinent ad cultum Dei.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Ratio præceptorum cæremonialium non consistat in hoc, quod pertinent ad cultum Dei.

1. In lege traduntur quædam præcepta cæremonialia, quæ non videntur pertinere ad cultum diuinum. Ergo Ratio cæremonialium præceptorum non est, vt pertineant ad cultum diuinum.

Antec. prob. Leuit. 11. datur præceptum de abstinentia à quibusdam cibis. & præceptum, quod datur Leuit. 19. Ne induantur veste, quæ ex duobus texta est. & pręceptum, quod datur Num. 15. vt faciant sibi fimbrias per angulos palliorum. Hæc, inquam præcepta non videntur pertinere ad cultum diuinum, & tamen inter cęremonialia debent computari.

Quod autem hæc præcepta sint cæremonialia ostenditur. quia Omnia præcepta legis, aut sunt Moralia, aut Iudicialia, aut Cæremonialia. Sed Hæc præcepta non sunt moralia, cum non maneant semper. Nec sunt iudicialia, cum non pertineant ad iudicium faciendum inter homines. Ergo Hæc præcepta sunt cęremonialia.

2. Quidam dicunt, quod Præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solemnitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solemnitatibus accenduntur. Sed Multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solemnitates. Ergo Videtur, quod legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

3. Secundum quosdam, præcepta cęremonialia dicuntur quasi normæ, idest regulæ salutis. Nam cyere in græco, idem est, quod salue. Sed Omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad Dei cultum. Ergo Non solum illa pręcepta dicuntur cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, sed omnia alia.

4. Rabbi Moyses dicit, quod præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. Sed Multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut sabbati obseruatio, & celebratio phase, & scenophegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege. Ergo Cæremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum Dei.

*Pro Affirmatiua.*

Exodi 18. dicitur. Esto populo in his, quæ ad Deum pertinent, ostendasq; popolo cæremonias, & ritum colendi.

*Determinatio.*

Conclusio. Præcepta cæremonialia proprie dicuntur, quæ ad Dei cultum pertinent.

Prob. Præcepta, quæ determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, pertinent ad diuinū cultum. Sed Præcepta cęremonialia determinant præcepta moralia, in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Ergo Præcepta cæremonialia pertinent ad cultum diuinum.

Ratio nominis pręcepti cęremonialis posita est supra, quæst. 99. art. 3. vbi pręcepta cæremonialia ab alijs sunt distincta.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod illa præcepta sunt cæremonialia, quæ licet non pertineant ad cultum Dei immediate, sicut sacrificia, & alia huiusmodi, tamen pertinent ad diuinum cultum dispositiue. Sicut enim in alijs, quęcunque sunt preparatiua ad finem, cadunt sub scientia, quæ est de fine; ita huiusmodi pręcepta, quę dantur de cibis, & vestibus colentium Deum, pertinent ad quandam præparationem ministrātium, vt sint idonei ad cultum Dei, ac per hoc ad cultum Dei dispositiue pertinent.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad maiorem, quod illa expositio nominis non videtur esse multum conueniens, præsertim cum non multum inueniatur in lege, quod in solemnitatibus, cerei accenderentur: immo in ipso candelabro, lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur, vt patet Leuit. 24.

Secundo

Secundo Nihilominus dicitur ad minorem, quod in solemnitatibus omnia, quæ pertinebant ad cultum Dei diligentius obseruabantur, & secundum hoc omnia cæremonialia includuntur in obseruatione solemnitatum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primò ad maiorem, quod nec etiam illa expositio nominis videtur esse multum conueniens. Nomen enim cęremoniæ, non est græcum, sed latinum.

Secundò. potest dici ad minorem, quod Licet omnia præcepta legis sint præcepta salutis, tamē *illa* videntur præcipuè esse salutis regulę, quæ ordinant hominem ad Deum, qualia sunt cæremonialia, quæ ad ipsum Dei cultum pertinent.

Ad 4. Dicitur, quod Ratio illa Rabbi Moys. cęremonialium, non est necessaria, sed quodammodo probabilis. Non enim cæremonialibus, vt sic, conuenit habere rationem non manifestam, sed hoc consequitur ad ipsa cæremonialia, ex eo quod sunt figuralia, vt dicetur. Vnde & eorum figuralis ratio non est adeo manifesta.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Præcepta cęremonialia sint figuralia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præcepta cæremonialia non sint figuralia.

1. Ea, quæ debent esse manifesta, non sunt figuralia. Sed Præcepta diuinæ legis debent esse maxime manifesta.

Ergo Præcepta cæremonialia diuinæ legis non sunt figuralia.

Maior prob. quia Figuralia non sunt manifesta, nisi exponatur, quid figurent. Et cum in lege non exponatur, quid figurent legis præcepta, si essent figuralia, non essent manifesta.

Minor prob. quia Pertinet ad officium cuiuslibet doctoris, vt sic pronunciet, vt de facili intelligi possit, vt Aug. dicit lib. 4. de doct. Christ. capit. 4. & hoc maxime videtur esse necessarium in legislatione, quia præcepta legis populo proponuntur. Vnde lex debet esse manifesta, vt Isid. dicit lib. 5. cap. 21.

2. Ea, quæ in cultu Dei aguntur, non debent esse figuralia. Sed Præcepta cęremonialia ad cultum Dei ordinantur. Ergo Præcepta cæremonialia non sunt figuralia.

Maior prob. Ea, quæ maxime continent honestatem, & veritatem, non sunt figuralia. Sed Quę pertinent ad diuinum cultum, debent maxime habere veritatem, & honestatem.

Ergo Ea, quę in cultu Dei aguntur, non sunt figuralia.

Maior huius manifestatur. quia Facere aliquid, ad repræsentandum aliquid aliud (quod est esse figurale) videtur esse theatricum, siue poeticum. In theatris enim repræsentabantur olim per aliqua, quæ ibi gerebantur, quædam aliorum facta, vnde nec honestatem, nec veritatem habebant. Ea igitur, quæ maxime veritatem, & honestatem continent, figuralia esse non possunt.

3. Pręcepta, quæ dantur de Fide, Spe, & Charitate, non sunt figuralia. Sed Deus maxime colitur Fide, Spe, & Charitate, vt August. dicit in Hēchir. cap. 3. Ergo Præcepta, quibus Deus colitur, quæ sunt cęremonialia, non sunt figuralia.

4. Pręcepta de diuina adoratione nō sūt figuralia. Sed Præcepta cæremonialia pertinent ad diuinā adorationē. Ergo Pręcepta cæremonialia nō sunt figuralia.

Maior prob. quia Deus est adorandus in spiritu, & veritate Ioan. 4. Sed Figura non est ipsa veritas, sed contra eam diuiditur. Ergo Pręcepta de diuina adoratione non sunt figuralia.

*Pro Affirmatiua.*

Apost. ad Coloss. 2. dicit. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbatorum, quæ sunt vmbra futurorum.

*Determinatio.*

Concl. Præcepta cæremonialia antiquæ legis sunt figuralia.

Prob. Præcepta pertinentia ad diuinum cultū in statu, in quo nec ipsa diuina veritas ipsi humano intellectui erat manifesta, neque erat propalata via ad hanc perueniendi, sunt figuralia. Sed Præcepta cæremonialia antiquæ legis sunt pertinentia ad diuinum cultum, in statu, in quo nec ipsam diuinam veritatem poterat humanus intellectus intueri, nec erat propalata via ad diuinæ veritatis visionem perueniendi. Ergo Præcepta cæremonialia antiquæ legis erant figuralia.

Vtraque præmissarum simul declaratur, & probatur.

Sciendum igitur, quod cultus Dei, ad quem præcepta cæremonialia ordinantur, est duplex. Interior, & Exterior. Et ratio huius distinctionis est, quia Cum homo sit compositus ex anima, & corpore, vtrunque debet applicari ad colendū Deū, vt Anima colat Deū iteriori cultu, & corpus exte-

exteriori. Vnde dicitur in Psal.83. Cor meum, idest anima, & caro mea, idest corpus, exultauerunt in Deum viuum. Hi duo cultus sic se habēt, quod cultus interior ordinatur in Deum, & cultus exterior ordinatur ad cultum interiorem.

Consistit autem cultus interior in hoc, quod Anima coniungatur Deo per intellectum, & affectum. Vnde secundum quod diuersimode intellectus, & affectus hominis coniunguntur Deo, diuersimode etiam actus exteriores ad diuinū cultum applicantur. Si igitur intellectus intueatur ipsam diuinam veritatem in se ipsam, & ipsa per affectum fruatur, tunc cultus exterior non poterit esse figuratiuus, quia habita ipsa veritate, nullus remanet figuræ locus. Si vero intellectus non intueatur ipsam diuinam veritatē, actus exteriores ordinati ad cultum diuinum necessario sunt figuratiui.

Status autē humanæ cognitionis, respectu diuinæ veritatis, duplex est, scilicet status præsentis vitæ, & status futuræ beatitudinis. In statu futuræ beatitudinis humanus intellectus intuebitur diuinam veritatem in se ipsa, & ideo exterior Dei cultus in illo statu, non consistet in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione, & affectione, secundum illud Esa.51. Gaudium, & lætitia inuenietur in ea, gratiarum actio, & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in se ipsa intueri, sed oportet, vt radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquib. sensibilibus figuris, vt Dionys. dicit. cap. 1. cęl. hier. Sed quia status humanæ cognitionis in hac vita, duplex est, scilicet Status antiquæ legis, qui iam est consummatus, & Status legis gratiæ. Ideo diuersimode humanus intellectus, secundum horum statuum diuersitatē, se habet ad cognitionem veritatis. In lege enim veteri, neque ipsa diuina veritas, in se ipsa manifesta erat, neque adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi, vt dictum est ad Hebr.7. & ideo necessarium erat, vt exterior diuinus cultus esset figuratiuus duorum, scilicet ipsius diuinæ veritatis manifestandæ in patria, & Iesu Christi, qui est via ducens ad illam veritatem.

In statu autem nouæ legis, hæc via iam reuelata est, vnde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari per modum præteriti, vel præsentis: oportet tamen præfigurari gloriæ futuræ veritatem, nondum reuelatam.

Quia igitur status antiquæ legis remotior erat a cognitione diuinæ veritatis in se ipsa, magis erat figuris indigens, quam status nouæ legis, & propterea ad Heb.10. dicit Apost. Vmbram habet lex, scilicet vetus, futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, sicut noua. Vmbra enim minus est, quam imago, & vmbra pertinet ad legem veterem, imago vero ad legem nouam.

Breuiter igitur hæc omnia colligendo dicitur, quod triplex est status humanæ cognitionis respectu veritatis diuinæ, scilicet Legis antiquæ, Legis nouæ, & Futuræ gloriæ.

In statu legis antiquæ, nec diuinam veritatem poterat humanus intellectus intueri, nec erat propalata via perueniendi ad visionem diuinæ veritatis: Ideo cultus exterior erat figuratiuus diuinæ veritatis, & eius, per quem propalanda erat via.

In statu legis nouæ non est cognita veritas diuina in se ipsa, sed propalata est via per Christum qua ad ipsam peruenitur: & ideo cultus exterior nouæ legis est figuratiuus veritatis patriæ, & commemoratiuus eius, qui viam propalauit perueniendi ad visionem veritatis, scilicet Christi.

In statu gloriæ diuina veritas videbitur in se ipsa, vnde diuinus exterior cultus non erit aliquo modo figuratiuus, sed solum consistet in Dei laude.

Lex antiqua erat vmbra diuinæ veritatis.

Noua est imago, & Gloria est ipsamet diuina veritas.

Ex quibus patēt primo termini assumpti in vtraque pręmissa, ad probandam conclusionem: & etiam habetur probatio vtriusque, Et maioris quidem, quæ erat, quod Præcepta pertinentia ad diuinum cultum, in statu, in quo, nec diuina veritas erat homini nota, nec propalata erat via ad ipsam, sunt figuralia. Patet, quia oportet, vt huiusmodi præcepta in illo statu figurent ipsam veritatem, & eum, qui viam debebat propalare, scilicet Christum.

Minoris etiam probatio patet ex differentia, quæ est inter statum legis antiquæ ex vna parte, & legis nouæ, & gloriæ ex altera. In statu enim gloriæ, nulla erit figura. In lege noua, solius gloriæ. In lege vero veteri necessarium erat, & veritatem diuinam, & propalatorem viæ ad ipsam perueniendi, præfigurare.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Aliqua debere esse manifesta, potest dupliciter intelligi. Vno modo absolute. Alio modo respectiue, scilicet per respectum ad eos, quibus proponuntur, vt sint manifesta iuxta eorum capacitatem. Ad maiorem igitur dicitur, quod ea, quæ sunt manifesta absolute, & simpliciter, profecto non sunt figuratiua. Ea autem, quæ debent fieri manifesta iuxta capacitatem eorum, quibus proponuntur, possunt esse,

I.mmo

Immo aliquando necessarium est, vt sint figuralia, vt mediantibus figuris possit ille, cui præceptum proponitur, ad veritatis captum peruenire. Tunc ad minorem dicitur, quod præcepta diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundũ eorum capacitatem, alioquin daretur eis præcipitij materia, dum contemnerent, quæ capere nõ possent: Et ideo vtilius fuit, vt sub quodam figurarum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur, vt saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

Ad 2. Negatur maior. Ad cuius probationem negatur etiam maior, & ad eius prob. dicitur, quod Representatio est necessaria in poeticis, & theatricis, & etiam in pertinentibus ad diuinum cultum in hac vita, & præcipue in veteris legis statu, sed diuersa ratione.

In theatricis enim, & poeticis est necessaria repræsentatio propter defectum veritatis. In pertinentibus vero ad diuinum cultum est necessaria repræsentatio propter excellentiã veritatis. Quia enim poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis, opus est repræsentatione, vt intellectus aliquid de his capere possit. Et ex altera parte quia veritas diuina est tantæ excellentiæ, quod intellectus eam secundum se ipsam capere non potest, necessariæ sunt repræsentationes, vt his mediantibus intellectus ad attingendam aliqualiter ipsam peruenire possit.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod August. loquitur de cultu interiori, ad quem tamen, cultum exteriorem ordinari oportet, vt in corpore dictum est.

Ad 4. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Deus adorandus est in spiritu, & veritate cultu interiori, ad quem per Christum plenius homines sunt introducti; cũ quo stat, quod in lege veteri essent necessariæ figuræ, vt dictum est.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

1. Ea, quæ ordinantur ad vnum finem, non debent multiplicari.

Sed Præcepta cęremonialia ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Christi, tanquam ad vnũ finem. Ergo Præcepta cæremonialia non debuerunt multiplicari.

Maior prob. quia Ea, quæ sunt ad finem, debent esse proportionata fini.

Minor prob. Et quod præcepta cęremonialia ordinentur ad cultum Dei, & in figuram Christi iam dictum est art. 1. & 2. Quod vero ordinentur ad hæc, tanquam ad vnum finem probatur. quia Est vnus Deus, a quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia, vt dicitur 1. Corinth. 8.

2. Quod contrariatur humanæ saluti, non debet inueniri in diuina lege. Sed Multiplicatio prę ceptorum contrariatur humanæ saluti. Ergo Multiplicatio præceptorum non debet esse in diuina lege.

Maior prob. quia Omnis lex debet congruere saluti hominum, vt Isid. dicit lib. 5. Ethymol. capit. 3. & 21.

Minor prob. Transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ saluti. Sed Multiplicatio cæremonialium præceptorum est occasio transgressionis: dicit enim Petrus Actor. 15. Quid tentatis Deum, imponere iugum super ceruicem discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus?

Ergo Multiplicatio præceptorum contrariatur humanæ saluti.

3. Pręcepta, quæ pertinebant ad cultum Dei exteriorem, non debuerunt in diuina lege multiplicari, sed potius minui. Sed Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem. Ergo Pręcepta cæremonialia non debuerunt in diuina lege multiplicari, sed potius minui.

Maior prob. quia Lex vetus ordinabat ad Christum, qui docuit homines, Deum colere in spiritu, & veritate, Ioan. 4.

*Pro Affirmatiua.*

Oseę 8. dicitur Scribam eis multiplices leges intus, & Iob 11. dicitur. Vt ostenderet tibi secreta sapientię, quod multiplex sit lex eius.

*Determinatio.*

Conclusio. Conuenienter in veteri lege data fuerunt multa præcepta cæremonialia.

Prob. Pręcepta veteris legis necessaria ad reuocãdum ab Idololatria illos, qui de populo, cui lex data fuit, ad idolorum cultum erant proni, & ad instruendum eos, qui ad bonum erant inclinati, conuenienter multa sunt tradita. Sed Pręcepta cęremonialia erant necessaria ad reuocandũ eos, qui de populo iudęorum ad Idololatriam proni erant, ab idololatria, & ad instruendum eos, qui ad bonum erant inclinati. Ergo Conuenienter in veteri lege multa præcepta cęremonialia sunt a Deo tradita.

Maior prob. quo ad vtramque partem. Et primo, quod præcepta, per quæ retrahebantur homines ab idololatria, deberent esse multa, prob. Fuit enim hoc necessarium propter duo. Primo, Quia Idololatræ multipliciter idololatriæ deseruiebant, & ideo oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda. Secundo fuit necessarium imponere multa præcepta his, qui ad idololatriam erant inclinati, ad hoc, vt quasi onerati his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret, idololatriæ deseruire.

Altera pars maioris. s. Quod præcepta cæremonialia debuerint esse multa ad instruendum eos, qui ad bonum proni erant, ostenditur. Fuit enim hoc conueniens, & necessarium propter duo. Primo, Quia per hoc diuersimode mens eorum referebatur in Deum, & magis assidue. Secūdo, Quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo, & multa circa ipsum consideranda erāt, quæ oportuit per diuersa cæremonialia præfigurari.

Minor prob. quia Legis præcepta dantur ad reuocandos a malo eos, qui ad malum proni sunt, & instruendos bonos, qui ad bonum sunt vel ex natura, vel ex assuetudine, vel ex gratia inclinati.

# Aliter formatur hic Articulus,

Distinctio. In quolibet populo, cui lex datur, inuenitur duplex hominum genus. Quidam proni sunt ad malum, & hi sunt per præcepta legis coercendi, vt dictum est, quæst. 95. art. 1. Quidam vero sunt inclinati ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel ex gratia, Et tales sunt per præcepta legis instruendi, & in melius promouendi.

In populo, cui data fuit lex diuina, hoc duplex hominum genus inueniebatur. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni. Aliqui vero proni erant ad bonum diuini cultus. Illos oportebat ab idololatria ad cultum Dei reuocare. Hos vero oportebat instruere, & in melius promouere.

Conclusio. Necessarium fuit, vt in diuina veteri lege traderētur multa præcepta cæremonialia, ad reuocandos ad diuinum cultū eos, qui ad idololatriam proni erant, & ad instruendos, & in melius promouendos eos, qui ad diuinum cultum proni erant.

Prob. Et quo ad priorem partem. Erat enim necessaria multitudo cæremonialium præceptorū, ad reuocandos ad diuinum cultū eos, qui ad idololatriam erāt inclinati propter duo. Primo, quia cum homines multipliciter idololatriæ deseruirēt, necesse fuit multa præcepta cæremonialia tradere ad singula contraria reprimenda. Secundo necessariū fuit talibus multa præcepta imponere, vt quasi onerati his, quæ ad cultum Dei impēderent, non vacaret, idololatriæ deseruire.

Altera conclusionis pars prob. Necessaria enim fuit multitudo cæremonialium præceptorum, ex parte eorum, qui ad cultum diuinum erant inclinati, etiam propter duo. Tum quia per hoc mens eorum diuersimode referebatur in Deum, & magis assidue. Tum etiam quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo, & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa cæremonialia præfigurari.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ordinata ad finem sunt in duplici differentia: Quædam sic se habent, quod sunt sufficientia ad consequendum finem, ad quē ordinantur. Quædam uero sunt deficientia. Ad maiorem dicitur, quod quando aliquid ordinatur ad finem, & sufficiens est ad perducendum ad finem, tunc ad vnum finem vnum sufficit. Si autem non sufficiēter perducat ad finem, vnum ad vnū finem non sufficit, sed plura sunt necessaria. Sicut si vna medicina sit efficax, sufficit ad sanitatē inducendam, & tunc non oportet multiplicari medicinam. Si vero non sit sufficiēs ad inducendam sanitatem, plura alia adhibētur remedia infirmo. Maior igitur est vera de eo, quod sufficienter conducit ad finem, non autem de eo, quod insufficiēter inducit ad finem. Tunc ad minorem dicitur, Cæremoniæ veteris legis inualidæ, & imperfectæ erant ad repræsentandum Christi mysterium, quod est superexcellens, & ad subiugandum mētes hominum Deo. Vnde Apost. dicit ad Hebr. 7. Reprobatio fit præcedentis mandati, propter infirmitatem, & inutilitatem, nihil enim ad perfectū adduxit lex.

Ad 2. Negatur minor. Ad maiorem probationis dicitur, quod quamuis transgressio mandatorum contrarietur humanę saluti, tamen quia sapientis legislatoris est, minores transgressiones permittere, vt maiores caueantur, ideo, vt cauerętur transgressio idololatriæ, & superbiæ, quæ in Iudæorum cordibus nasceretur, si omnia præcępta legis implerent, non propter hoc prætermisit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediēdi occasionem.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod vetus lex in multis diminuit corporalem cultum, pre-

propter quod ſtatuit, quod non in omni loco ſacrificia offerrentur, neque a quibuslibet, & multa huiuſmodi ſtatuit ad diminutionem exterioris cultus, ſicut etiam Rabbi Moyſes Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dęmonũ declinarent.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in Sacrificia, Sacramenta, Sacra, & Obſeruantias.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Cæremoniæ veteris legis incõuenienter diuidantur in Sacrificia, Sacramẽta, Sacra, & Obſeruantias.

1. Ea, quæ ordinabantur ad figurandũ Chriſtum, inconuenienter diuiduntur, in Sacrificia, Sacra, Sacramenta, & Obſeruantias. Sed Omnia cæremonialia ordinabantur ad figurãdum Chriſtum. Ergo Cæremonialia inconuenienter diuiduntur in quatuor prædicta.

Maior prob. quia Per ſola ſacrificia figurabatur ſacrificium, quo Chriſtus ſe obtulit oblationem, & hoſtiam Deo, vt dicitur ad Eph. 5.

Aliter. Sola ſacrificia figurabant Chriſtum. Ergo Sola ſacrificia ſunt cæremonialia.

Anteced. probatur. quia Per ſola ſacrificia pręfigurabatur ſacrificium quo Chriſtus ſe obtulit Deo.

Conſeq. prob. quia Cæremonialia veteris legis præfigurabant Chriſtum.

2. In noua lege ipſum ſacrificium eſt ipſum ſacramentum altaris. Ergo Nec in veteri lege debuerunt diſtingui ſacramenta contra ſacrificia.

Conſeq. probatur. quia Vetus lex ordinabatur ad nouam.

3. Omnia cæremonialia erant ſacra. Ergo Inconuenienter vna pars cæremonialium ſacra nominatur.

Antec. prob. Quod eſt Deo dicatum, & ad diuinum cultum ordinatum, eſt ſacrum, ſecundum quem modum tabernaculum, & vaſa ſanctificari dicebantur. Sed Omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum diuinum, vt dictũ eſt. Ergo Omnia cæremonialia erant ſacra.

4. Omnia præcepta legis ſunt obſeruantię. Ergo Inconuenienter obſeruantiæ ponuntur vna pars cæremonialium.

Antec. prob. Omnia præcepta legis ſunt obſeruanda, vt dicitur. Deut. 8.

Ergo Omnia præcepta legis ſunt obſeruantiæ.

Conſeq. hæc prob. quia Obſeruantiæ ab obſeruando dicuntur.

5. Diuiſio non comprehendens omnia contenta ſub diuiſo, eſt inconueniens. Sed Diuiſio cæremonialium in quatuor prædicta, non comprehendit omnia cęremonialia.

Ergo Diuiſio cęremonialium in quatuor pręd_icta, non eſt conueniens.

Minor manifeſtatur. Solemnitates, Oblationes, & Munera, inter cæremonialia computãtur. Solemnitates quidem, quia ſunt vmbra futuri, vt dicitur Gloſ. 2. Oblationes vero, & Munera inter cæremonialia ponuntur ad Heb. 9. Quæ tamẽ non continentur ſub aliquo quatuor membrorũ aſſignatorum. Ergo Diuiſio cæremonialium eſt inſufficiens.

*Pro Affirmatiua.*

In ſcriptura, hæc quatuor cæremoniæ vocantur. Ergo Conuenienter cæremoniæ per hęc quatuor diuiduntur.

Antec. quo ad ſingula oſtenditur.

Et de ſacrificijs, dicitur. Num. 5. Offerat vitulum, & ſacrificia eius ad libamenta, vt cæremonię eius poſtulant.

De ſacramento etiam ordinis, dicitur Leuit. 7. Hæc eſt vnctio Aaron, & filiorum eius in cæremonijs.

De ſacris, dicitur Exodi 38. Hæc ſunt inſtrumenta tabernaculi teſtimonij in cęremonijs Leuitarum.

De obſeruantijs, dicitur 3. Reg. 9. Si auerſi fueritis non ſequentes me, nec obſeruantes cęremonias, quas propoſui vobis.

*Determinatio.*

Concl. Cęremonię veteris legis conuenienter diuiduntur in Sacrificia, Sacra, Sacramenta, & Obſeruantias.

Prob. Ea, quę ordinantur ad diuinum cultum, conuenienter diuiduntur in ſacrificia, ſacra, ſacramenta, & obſeruantias. Sed Cęremonię antiquę legis ordinabantur ad cultum Dei, vt dictum eſt. Ergo Cęremoniæ conuenienter diuiduntur in Sacrificia, Sacra, Sacramenta, & Obſeruantias.

Maior manifeſtatur. In diuino. n. cultu tria cõſiderãtur. Primũ, Ipſe cultus. Sm̃, Inſtrumẽta, q̃bus cultus Dei exercebat̃, & Tertiũ, Ipſi, qui Deũ colebãt, qui vel erant miniſtri in diuino cultu, vel cęteri de populo, & ſic in exhibẽdo Deo debitum cultum

cultū quatuor concurrunt. Primo Cultus. Secūdo Instrumenta colendi. Tertio Ministri. Quarto Cęteri de populo, qui Deum colebant.

Ipse diuinus cultus consistit in sacrificijs, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta cōlendi, vt erat tabernaculum, templum, vasa, & huiusmodi dicuntur sacra. Institutio ministrorum, quæ fiebat per quandam consecrationem, pertinet ad sacramenta. Et tandem Singularis conuersatio populi colentis Deum, per quam distinguitur a populo, qui Deum nō colebat, vt sunt ciborum delectus, vestimenta, & alia huiusmodi, pertinent ad obseruantias.

Sacrificia igitur sunt, in quibus ipse diuinus cultus consistit, idest ea, quæ Deo in reuerentiam offeruntur.

Sacra sunt omnia instrumenta, siue loca, in quibus sacrificia Deo offeruntur, vt vasa, tēplum, tabernaculum, &c.

Sacramenta sunt ea, quibus instituuntur ministri in diuino cultu, vt vnctio, &c.

Obseruationes sunt, quibus populus Deum colens, ab alijs populis, qui Deum non colunt, secernitur.

Ex quibus patet, quod conuenienter, quæ ordinantur, & requiruntur ad diuinum cultum, in hęc quatuor diuiduntur, quæ erat maior probanda.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad priorem formam negando maiorem. Ad probationem dicitur, quod quamuis sola sacrificia figurarent Christum, tamen necessaria erāt instrumenta offerendi, vt templum, & vasa, necessarij erant ministri, & populus, qui Deum coleret, & ideo præter Sacrificia, erant necessaria Sacra, Sacramenta, & Obseruationes, ad cultum diuinum. Et sicut per Sacrificia figurabatur Christus immolandus, ita per Sacra, Sacramenta, & Obseruantias, figurabantur Sacra, Sacramenta, & Obseruantiæ nouæ legis. In noua.n. lege est sacrificium altaris, quod præfigurabatur per omnia sacrificia veteris legis. Sunt vasa, quibus sacrificium offertur, quæ dicuntur sacra. Sunt sacramenta, quibus vel ministri ad cultum Dei dedicantur, vt sacramentum ordinis, vel populus Deo dicatur, vt baptismus, & cætera sacramenta.

Et tandem sunt obseruantiæ Christianæ, vt delectus ciborum, &c.

Ad aliam formam neg. conseq. Ad probationē dicitur, quod ceremoniæ præfigurabant Christū, & omnia, quæ ad Christum pertinebant, quę sūt, non solum sacrificium, sed etiam sacramenta, sacra, & obseruantiæ, vt in corpore, & in alia respōsione ostensum est.

Ad 2. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de sacrificijs, & sacramentis antiquæ legis, & nouæ. Sacrificium enim nouæ legis, quod est sacrificium missæ, est sacramentum, & sacrificiū. Sacramentum, quatenus est rei sacræ signum, immo multarum rerum sacrarum, sanctificantium nos, inter quæ est ipse Christus præsens, qui per suum sanguinem sanctificauit populum suum, vt dicitur Hebr. vltimo. Sacrificium vero quatenus Deo offertur. Sacrificia vero veteris legis non continebant Christum, sed solum prędigurabant, & ideo non dicuntur sacramenta. Seorsum igitur in lege veteri erant Sacramenta, quibus figurabantur ea, quæ erant futuræ consecrationis.

Ad 3. Negatur conseq. Omnia.n. cæremonialia sunt sacra, tamen sunt quædam sacra, quæ nō sunt sacramenta, nec sacrificia, nec obseruantiæ, vt dictum est de vasis, &c. & ideo hæc nominantur communi nomine, & dicuntur Sacra.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod Nomen obseruantiæ dupliciter sumitur. Vno modo communiter, & sic omnia cæremonialia dicuntur obseruantiæ, quia erant obseruanda. Alio modo proprie, pro vt significant conuersationem populi Deum colentis, & sic non omnia cæremonialia sunt obseruantiæ: retinebat enim hæc populi conuersatio nomen commune, quatenus a prædictis deficiebat. Non poterant enim hæ obseruantiæ dici sacra, quia non habebat immediatum respectum ad cultum Dei, sicut tabernaculum, & vasa, sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, in quantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum, & multo minus poterant dici sacramenta, aut sacrificia.

Ad 5. Negatur minor. Nam solemnitates inter sacra computabantur, erant enim tempus sacrificiorum offerendorum. Oblationes vero, & munera computantur cum sacrificiis, quia Deo offerebantur. Vnde dicitur ad Heb. 5. Omnis pōtifex ex hominibus assumptus, pro hominibus cōstituitur in his, quę sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis.

## QVÆSTIO CII.

### DE CAVSIS CAEREMONIALIVM *præceptorum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Cæremonialia præcepta habeant causam.

Pro

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod cæremonialia præcepta non habeant causam.

1. Ea, quæ euacuantur per rationabilia præcepta, non habent aliquam rationem, siue causam. Sed Præcepta cæremonialia veteris legis euacuātur per rationabilia præcepta nouæ legis. Ergo Pręcepta cæremonialia nullā habent rationem, siue causam.

Maior prob. quia Ea, quæ habent rationem, vel causam, frustra euacuarentur per alia rationabilia præcepta.

Minor prob. quia Super illud ad Ephes. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit Glosa interlin. Idest euacuans legem veterem, quātum ad carnales obseruantias, decretis, Idest pręceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt.

2. In lege naturæ fuit aliquod præceptum, quod nullam rationem habebat, nisi vt hominis obedientia probaretur, sicut Augus. dicit 8. super Genes. ad lit. cap. 6. de prohibitione ligni scientiæ boni, & mali. Ergo Etiā in veteri lege aliqua præcepta dāda erant, in quibus hominis obedientia, probaretur quę de se nullam rationem haberent.

Consequen. prob. quia Lex vetus successit legi naturæ.

3. Si præcepta cæremonialia haberent aliquam rationem, non differrent a præceptis moralibus. Ergo Præcepta cæremonialia nullam habent causam.

Antec prob. quia Opera hominis dicuntur moralia, quia sunt a ratione. Vnde si cæremonialia essent a ratione, non differrent a moralibus.

Conseq. prob. quia Ratio præcepti ex aliqua causa sumitur, igitur si cæremonialia non habeāt rationem, nec causam habere possunt.

*Pro Affirmatiua.*

Præcepta Dei non sunt sine rationabili causa. Sed Præcepta cæremonialia sunt præcepta Dei. Ergo Præcepta cæremonialia non sunt sine rationabili causa.

Maior. prob. Præcepta lucida, & illuminantia oculos non sunt sine rationabili causa. Sed Præcepta domini sunt lucida, & illuminantia oculos, vt dicitur in Psal. 17. Ergo Præcepta domini non sunt sine rationabili causa.

*Determinatio.*

Conclusio. Præcepta cæremonialia habent rationabiles causas.

Prob. Ea, quæ sunt ordinata, habent rationabiles causas. Sed Præcepta cæremonialia sunt ordinata. Ergo Præcepta cæremonialia habent rationabiles causas.

Maior manifestatur. Ad hoc enim, vt aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo, quod ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, dicimus esse inordinata. Secundo, Vt id, quod est ad finem, sit proportionatum fini. Et ex hoc sequitur, quod ratio eorum, quæ sunt ad finem, ex fine sumatur: sicut ratio dispositionis serræ, sumitur ex sectione, quæ est finis, vt dicitur 2. Phys. t. 88.

Minor prob. Ea, quę sunt ex diuina sapientia, sunt ordinata. Tum quia sapientis est ordinare, vt dicitur 1. Met. cap. 2. Tum quia Apostol. dicit Rom. 13. quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Sed Præcepta cæremonialia sunt ex diuina sapientia. Vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia vestra, & intellectus coram populis. Ergo Præcepta cæremonialia sunt ordinata.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur. quod Aliquod præceptum potest dici rationabile dupliciter. Vno modo ex natura actus, siue secundum sui naturam, vt sunt præcepta moralia. Alio modo per ordinem ad aliud, sicut quod serra fiat talis formę, & materię, habet rationem solum ex fine. Ad maiorem dicitur, quod ea, quæ euacuantur per irrationabilia præcepta, non habent causam, siue rationem ex sui natura, possunt tamen habere rationem per ordinem ad aliquem finem. Tunc ad minorem subsumendam dicitur, quod præcepta cæremonialia secundum se nullam habebant causam, quod enim vestis non conficeretur ex lana, & lino, nullam habebat secundum sui naturam rationem, poterat tamen habere rationem in ordine ad aliud, inquantum vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur. Decreta vero nouæ legis, quę præcipue consistunt in fide, & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod Prohibitio ligni scientiæ boni, & mali, non fuit rationabilis ex sui natura, quasi illud lignum esset malum naturaliter, tamen fuit rationabilis ex ordine ad aliud, inquantum per hoc aliquid figurabatur, & sic etiā moralia præcepta legis habent rationem in ordine ad aliud.

Ad 3. Negatur antec. siue sequela conditionalis. s. quod Si præcepta cæremonialia haberent aliquam rationem, nō differrent a moralibus. Ad probationem dicitur, quod præcepta moralia habent

bent rationabiles causas ex sui natura. sicut Non occides. Non furtum facies, &c. sed præcepta cæremonialia habent rationabiles causas tantum in ordine ad aliud, vt dictum est.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Præcepta cæremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Præcepta cæremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum.

1. Circuncisio, & Immolatio agni paschalis non habebant nisi causam figuralem. Ergo Multo minus alia cęremonialia habebant causam, nisi figuralem.

Conseq. prob. quia Inter cæremonialia præcepta, præcipua erant circuncisio, & immolatio agni Paschalis.

Antec. prob. quia Vtrumq; horum datum est in signum. Et de circuncisione dicitur Gen. 17. Circuncidetis carnem præputij vestri, vt sit signum fœderis inter me, & vos. De celebratione autem Phase quando immolabatur agnus, dicitur Exo. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos.

2. Præcepta figuralia habent solam causam figuralem. Sed Omnia præcepta cæremonialia sunt figuralia, vt dictum est supra. Ergo Præcepta cæremonialia habent causam tantum figuralem.

Maior prob. quia Effectus proportionatur suæ causæ.

3. Illud, quod de se est indifferens vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam. Sed Quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel non sic fiant, sicut est de numero animalium offerendorum, & alijs huiusmodi particularibus circunstantijs. Ergo Præcepta veteris legis non habent omnia rationem literalem.

*Pro Affirmatiua.*

In historijs veteris testamenti, præter intellectum mysticum, seu figuralem, est etiam sensus literalis. Ergo Etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

Conseq. prob. quia Sicut præcepta cæremonialia figurabant Christum, ita etiam hystoriæ veteris testamenti, dicitur enim 1. Corinth. 10. Omnia in figuris contingebant illis.

*Determinatio.*

Conclusio. Præcepta cæremonialia veteris legis habebant non solum causam literalem, sed etiam figuralem.

Prob. Ea, quæ in veteri lege ordinabantur ad cultum Dei, pro tempore illo, & ad figurandum Christum, habebant non solum causam literalē, sed etiam figuralem. Sed Præcepta cæremonialia veteris legis ordinabantur ad cultum Dei, pro tempore illo, & ad figurandum Christum. Ergo Præcepta cæremonialia veteris legis habebant causam, non solum literalem, sed etiam figuralē.

Maior prob. Nam, vt dictum est art. præced. Ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet, quod a fine sumatur. Vnde ea, quæ ad duplicem finem ordinantur, duplicem habent rationem. Ea igitur, quæ ordinantur ad diuinum cultum, & ad figurandum Christum, habent causam literalem, ex hoc, quod ordinantur ad diuinum cultum, & figuralem ex hoc, quod ordinantur ad figurandum Christum.

Minor vero prob. quia Sicut verba prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quod etiam in figuram futuri dicebantur, vt Hierony. super Osee dicit, Ita cæremoniæ veteris legis, sic respiciebant cultum diuinum pro illo tempore, quod respiciebant etiam Christum.

## Quæ, & quot sint rationes literales cęremonialium antiquæ legis.

Ex hoc, quod cæremoniæ respiciebant diuinū cultum, desumebantur quatuor rationes literales. Cæremoniæ enim secundum quod ordinantur ad diuinum cultum.

Aut fuerunt ordinatæ ad excludēdum cultum idololatriæ.

Aut ad rememoranda aliqua beneficia.

Aut ad insinuandam diuinam excellentiam.

Aut ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Et hæ sunt quatuor rationes literales, quæ possunt assignari de præceptis cæremonialibus, vt inferius patebit.

Quodlibet enim præceptum cæremoniale, aut est datum ad excludendam idololatriam, aut ad rememorāda Dei beneficia, aut ad insinuandam Dei excellētiam, aut ad designandam dispositionem mentis Deum colentium.

Quibus

# Quot sint rationes figurales cæremonialium præceptorum.

Ex hoc enim, quod cæremoniæ sunt figurativæ Christi, habere possunt tres rationes figurales, siue mysticas.

Aut enim præcepta cæremonialia figurabant Christum, & Ecclesiam: & ex hoc desumitur Allegoria.

Aut figurabant mores pupuli Christiani: & ex hoc sumitur ratio Moralis.

Aut præfigurabant statum gloriæ, prout in eam introducimur per Christum: & ex hoc desumitur ratio Anagogica.

Sunt igitur in vniuersum rationes, siue causæ, moralium præceptorum antiquæ legis septem, quatuor literales, & tres figurales, siue mysticæ.

## Literales.

1. Vt excluderetur idololatria.
2. Vt insinuaretur diuina excellentia.
3. Vt rememorarentur Dei beneficia.
4. Vt designaretur dispositio mentis eorum, qui Deum colebant.

## Figurales.

5. Vt figuraretur Christus, & Ecclesia.
6. Vt figurarentur mores populi Christiani.
7. Vt figuraretur status futuræ gloriæ.

Et de his abunde patebit in sequētibus articulis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antec. Ad prob. dicitur, quod sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis (quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc significent) ita etiam significationes cæremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ instituta sunt, vel aliorum, quæ ad illum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. Vnde quādo assignatur causa celebrationis phase, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quod Circūcisio est signum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, pertinet ad causam literalem, & non ad figuralem.

Ad 2. Dicitur, quod Ratio illa procederet, si cæremonialia essent data tantum ad figurandum futurum, & non ad colendum Deum præsentialiter. Vnde ad formam dicitur ad maiorē, quod eā, quæ sunt solum figuralia, habent tantum causam figuralem. Et ad minorem dicitur: cæremoniæ veteris legis non solum sunt ... es futuri, sed ordinabantur ad aliquod præsens, ad colendum nempe Deum.

Ad 3. Dicitur, quod sicut in legibus humanis dictum est, quod in vniuersali habent rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium; ita etiam multæ particulares determinationes in cæremonijs veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solam figuralem: in communi vero habent etiam causam literalem.

## ARTICVLVS III.

Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum, quę ad sacrificia pertinent.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non possit conueniens ratio assignari cęremoniarum, quę ad sacrificia pertinent, de quibus habetur Leuit. per decem, & septem priora capita.

1. Ea, quę sunt necessaria ad sustentandam humanam vitam incōuenienter Deo in sacrificium offeruntur. Sed ea, quę Deo in sacrificium offerebantur, erant necessaria ad sustentandam humanam vitam. Ergo Inconuenienter Deo huiusmodi sacrificia offerebantur.

Maior prob. quia Deus tali sustentamento nō indiget, secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo?

Minor prob. quia In sacrificijs offerebantur quędam animalia, & panes.

2. In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedium, s. de genere Boum, Ouium, & Caprarum, & de auibus quidem Turtur, & Columba. Specialiter autem in emundatione leprosi, fiebat sacrificium de Passeribus. Ergo Inconuenientia erant huiusmodi sacrificia.

Conseq. prob. Omne, quod est melius, & optimum, est Deo exhibendum. Sed Multa erant animalia his nobiliora. Ergo Etiam ex alijs generibus animalium erat Deo sacrificium offerendum.

3. Homo habuit a Deo dominium non solum volatilium, & bestiarum, sed etiam piscium. Ergo Inconuenienter pisces a diuino sacrificio excludebantur.

4. Indifferenter offerri mandabantur turtures, & columbę. Ergo Sicut mandabantur offerri pulli columbarum, ita debuerunt offerri pulli turturum.

5. Deus est actor vitæ non solum hominum, sed etiam animalium, vt patet per id, quod dicitur Genes. 1. Sed Mors opponitur vitæ. Ergo Non debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuentia: præcipue quia etiam Apostolus monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem.

6. Si animalia Deo in sacrificiũ non offerebantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur. Ergo Inconuenienter determinatur modus immolationis, præcipue in auibus, vt patet Leuit. 1.

7. Animalia offerebantur Deo occisa. Ergo Inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cœci, aut aliter maculosi.

Conseq. prob. quia Omnis defectus animalis via est ad corruptionem, & mortem, vnde si mortua mandabantur offerri, non erat prohibenda oblatio animalis imperfecti.

8. Illi, qui offerunt hostias Deo, debent de illis participare, secundum illud Apost. 1. Corint. 10. Nonne, qui edunt hostias, participes sunt altaris? Ergo Inconuenienter quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet Sanguis, & Adeps.

9. Sacrificium holocausti fiebat ex quadrupedibus, & volatilibus, & non offerebatur aliquod animal fœminini sexus. Ergo Inconuenienter in hostijs pacificis, & in hostijs pro peccato, offerebantur animalia fœminini sexus: & iterum, Inconuenienter in hostijs pacificis non offerebantur aues, quæ tamen offerebantur in hostijs pro peccato.

Conseq. prob. quia Sicut holocausta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato. Ergo Sicut in holocaustis offerebantur quadrupedia, & aues, & excludebantur animalia fœminini sexus: ita in alijs duobus sacrificijs debuerũt offerri quadrupedia, & aues, & prohiberi fœmininus sexus.

10. Omnes bestiæ pacificæ vnius generis esse videntur. Ergo Non debuit poni ista differentia, quod quorundam pacificorũ carnes non possent vesci in crastino, quorundam vero possent vesci, vt mandatur Leuit. 7.

11. Omnia peccata in hoc conueniunt, quod a Deo auertunt. Ergo Pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem, vnum genus sacrificij debuit offerri.

12. Omnia animalia, quæ offerebantur in sacrificium, vno modo offerebantur, s. occisa. Ergo Non videtur conueniens, quod de terra nascentibus diuersimode fieret oblatio. Nunc enim offerebantur Spicæ, nunc Simila, nunc Panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

13. Omnia, quæ in vsum nostrum veniunt, a Deo recognoscere debemus. Ergo Inconuenienter præter animalia, solum hæc Deo offerebantur. s. Panis, Vinum, Oleum, Thus, & Sal.

14. In interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam repræsentat Mel, quam de mordacitate, quam repræsentat Sal. Dicitur. n. Eccl. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo Inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi Mel, & Fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi Sal, quod est mordicatiuum, & Thus, quod habet saporem amarum.

Conseq. prob. quia Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo. Ergo Videtur, quod ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

*Pro Affirmatiua.*

Ea, quæ sunt cum sapientia instituta, habent rationabiles causas. Sed Omnia sacrificia sunt cũm sapientia instituta. Ergo Omnia sacrificia habent rationabiles causas.

Minor prob. quia Hęc sacrificia instituta sunt a Deo. Dicitur enim Leuit 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in odorem suauissimũ domino, qui neminem diligit, nisi qui cum sapiẽtia inhabitat.

*Determinatio.*

Distinctio. Cęremonię veteris legis duplicem causam habebant. Vnam literalem, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei. & Aliam figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, prout dictum est art. pręced.

Conclusio. Cęremonię, quę ad sacrificia pertinent, habent conuenientem rationem literalem, & figuralem, communem, & particularem.

Quę conclusio habet quatuor partes.

Prima, quod Cęremonię, quę ad sacrificia pertinent, habent rationem literalem communem.

Secunda, quod habent rationem figuralem communem.

Tertia, quod habent rationem literalem particularem.

Quarta, quod habent rationem figuralem particularem.

Quarum duę primę probantur in corpore, reliquę

liquiæ vero duæ ex responsionibus argumentorum remanent manifestę.

Prima igitur pars. s. Quod Cæremoniæ ad sacrificia pertinentia haberent conuenientem literalem rationem communem, manifestatur. Cæremoniæ, per quas repræsentabatur ordinatio mẽtis in Deum, & per quas Dei cultores ab idololatria retrahebantur, habent conuenientem literalem rationem communem. Sed Sacrificia veteris legis erant cæremoniæ, per quas repręsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam etiam per ipsa sacrificia excitabatur offerens. Ergo Sacrificia habent conuenientem literalem rationem communem.

Maior ostenditur. Nam ratio literalis cæremoniarum desumitur ex hoc, quod ad Dei cultum ordinabantur: & cum directio intentionis in Deum sit ipse Dei cultus, hinc fit, quod illæ cæremoniæ, quæ repręsentabant hanc mentis directionem in Deum, haberent conuenientem rationem literalem.

Minor manifestatur, quo ad vtramque partẽ, & primo, quo ad primam. Pro quo est sciendum, quod ad directionem mentis in Deum, duo requiruntur. Primo, vt homo recognoscat a Deo, vt a primo principio, habere omnia, quæ habet, & in ipsum tanquam in vltimum finem omnia ordinet. Secundo, vt ea, quæ habet, a solo Deo recognoscat, & ad solum Deum, tanquam ad vltimum finem ordinet, & non ab alio tanquam a primo primo principio recognoscat, nec ad alterum, tãquam ad vltimum finem ordinet. Quæ duo repręsentabantur per sacrificia, secundum quod homo ex rebus suis, quasi in recognitionẽ, quod eas habebat a Deo, in honorem Dei offerebat, secundum quod dixit Dauid. 1. Paralip. c. 29. Tua sũt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. In hoc quod dicit de manu tua accepimus, recognoscit Deum, vt primum principium. In hoc vero quod subdit, dedimus tibi, recognoscit Deum vt vltimum finem, ad quem omnia essent referenda. Alterum, quod pertinet ad directionem intentionis in Deum in sacrificijs repręsentabatur, quia prohibebantur offerri alteri a Deo. Vnde Exo. 22. dicitur. Qui immolat Dijs, occidetur, pręter domino soli.

Altera pars minoris. s. quod Per sacrificia retraherentur cultores Dei ab idololatria, ostenditur. Præcepta de sacrificijs non fuerunt data populo iudæorum, nisi postquam declinauit ad idololatriam, adorando vitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus, huiusmodi sacrificia, magis Deo, quam idolis offerret. Vnde dicitur Iere. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum, & victimarum.

Ratio igitur literalis sacrificiorum, communis omnibus sacrificijs erat duplex. Prima, vt populus per sacrificia dirigeret mentem in Deum, recognoscendo ab ipso omnia, quæ habebat, tanquam a primo principio, & ordinando omnia in ipsum, tanquam in vltimum finem, & vt a solo Deo omnia recognosceret, vt a primo principio, & ad solum ipsum omnia ordinaret, tanquam in vltimum finem. Altera literalis ratio etiam communis omnibus sacrificijs erat, vt populus a cultura idolorum retraheretur.

Secunda conclusionis pars. s. quod sacrificia haberent rationem figuralem communem, ostenditur. Omnia sacrificia antiquæ legis ordinabantur ad figurandum verum Christi sacrificium. Ergo. Ex sacrificio Christi desumitur omnium sacrificiorum ratio.

Anteced. ostenditur. Nam inter omnia dona, quæ Deus humano generi per peccatum lapso contulit, pręcipuum est, quod dedit filium suum. Vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Et ideo potissimum sacrificium est, quo Christus se ipsum obtulit Deo in odorem suauitatis, vt dicitur Ephes. 5. Et propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in lege, vt hoc vnum singulare, & præcipuum sacrificium figuraretur, tanquam perfectum, per imperfecta. Vnde Apostol. dicit Heb. 10. quod Sacerdos veteris legis easdem sæpe offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autem obtulit vnũ pro nobis sempiternum.

In forma sic prob. antec. Sacrificia imperfecta sunt figura sacrificij perfectissimi. Sed Sacrificia veteris legis erant imperfecta, Christi vero sacrificium est perfectissimum. Ergo Sacrificia veteris legis figurabant sacrificium Christi.

Conseq. vero præcipuæ rationis ostenditur. quia Ex figurato accipitur ratio figuræ. Cum igitur sacrificia antiquæ legis sint figura sacrificij Christi, ex Christi sacrificio desumenda est ratio figuralis omnium sacrificiorum.

Figuralis igitur communis ratio, quare instituta sunt sacrificia, est, vt essent figura singularissimi, & præcipui sacrificij, quo Christus se ipsum obtulit Deo in odorem suauitatis.

Reliquæ vero duæ conclusionis partes, scilicet, quod sacrificia veteris legis habeant peculiares rationes literales, & figurales, patebunt, vt dictũ

est, in solutionibus argumentorum, in quibus assignabitur propria literalis, & figuralis ratio institutionis singulorum sacrificiorum, & cæremoniarum, quæ ad ipsa pertinent.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod Deus nolebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebatur, quasi eis indigeret. Vnde dicitur Esa. 1. Holocausta arietum, & adipem pinguium, & sanguinem vitulorum, & hircorum, & agnorum nolui. Sed volebat ea sibi offerri, (vt supra dictum est,) tum ad excludendam idololatriam, tum ad significãdum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tũ etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Conueniens fuit huiusmodi animalia offerri, s. de genere Boum, Ouium, & Caprarum, & de Auibus Turtures, & Columbæ, duplici ratione, s. literali, & figurali. Ratio literalis duplex fuit. Prima quia per oblationem horum animalium excludebatur Idololatria. Secunda, quia significabatur ordinatio mentis in Deum.

Quod autem per sacrificium horum animaliũ excluderetur idololatria, manifestatur. Nam omnia alia animalia offerebant idololatræ, dijs suis, vel eis ad maleficia vtebãtur. Ista autem animalia, s. Boues, Oues, & Capræ, apud Aegyptios, cũ quibus conuersati erant hebrei, abominabilia erant ad occidendum, & Ideo ea non offerebant dijs suis, in sacrificium. Vnde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Deo nostro. Oues enim colebant. Hircos venerabantur, quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant.

Quod vero per oblationẽ horum animalium significaretur mentis ordinatio in Deum, patet ex duobus. Primò, quia per huiusmodi animalia maxime sustentatur vita humana. & cum hoc, mundissima sunt, & mundissimum habent nutrimentum. Alia vero animalia, vel sunt siluestria, & nõ sunt communiter vsui hominum deputata, vel si sunt domestica, immundũ habent nutrimentũ, vt sunt porcus, & gallina, solum autem id, quod est purum, Deo est attribuendum. Per hoc igitur, quod offerebantur Deo, ea animalia, quæ sunt ad sustentamentum humanæ vitæ, & quę purissimã erant, optime designabatur ordinatio mentis in Deum.

Secundo, per sacrificia horum animaliũ ordinabatur mẽs in Deum, quia per immolationẽ horum animaliũ designabatur puritas mentis. Nam Glosa Leuit. 1. dicit. Vitulũ offerimus, cũ carnis superbiã vincimus. Agnum, cum irrationales motus corrigimus. Hædum, cum lasciuiam superamus. Turturem, dum castitatẽ seruamus. Panes azimos, cum in azimis sinceritatis ambulamus.

In columba significatur castitas, & mentis simplicitas.

Ratio vero figuralis sacrificiorũ horum animaliũ erat, quia hæc animalia offerebantur in figurã Christi. Vnde Glosa vbi supra dicit. Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis. In Agno propter innocentiã. In Ariete propter principatum. In Hirco propter similitudinem carnis peccati. In Turture, & columba duarum naturarum coniunctio monstrabatur. In similagine, aspersio credentium per aquas baptismi figurabatur.

Ad 3. Negatur conseq. Duplici enim ratione pisces non offerebantur in sacrificijs. Prima, quia Cum pisces in aqua viuant, magis sunt alieni ab homine, quam cętera animalia. Secunda, quia pisces ex aqua extracti statim moriuntur, vnde nõ poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

Ad 4. Negatur conseq. Cũ enim omne, quod est optimum, Deo sit offerendum, & cum turtures meliores sint maiores, quam pulli, & in columbis e conuerso, meliores sint pulli, quam maiores. Ideo præceptum est, vt offerrentur, turtures, & pulli columbarum.

Ad 5. Dicitur ad consequentiam, quod animalia occidebantur Triplici ratione. Prima. & est literalis, Quia veniunt in vsum hominis occisa, secundũ quod a Deo dantur homini ad esum, & ideo etiam igni cremabantur, quia per ignem decocta, apta fiunt visui humano.

Secunda ratio, & est etiam literalis, Quia per occisionem animaliũ significatur destructio peccatorum, & quod homines digni erant occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur, ad significandum expiationem peccatorum.

Tertia ratio, quæ est figuralis, quia per occisionem huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

Ad 6. Negatur conseq. Specialis enim modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege, duplici ratione.

Prima est literalis, Ad excludẽdos alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabant.

Vel Secunda ratio, & est etiam literalis, quam Rabby Moyses assignat, Lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebantur occisa, per quod etiam excludebatur immisericordia offerẽtium, & deterioratio animalium occisorum.

Ad 7.

Ad 7. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod animalia maculosa, solēt haberi contemptui, etiā apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerrentur, propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut prætiū carnis in domum Dei offerrent; & eadem etiam ratione, non offerrebant animalia ante septimum diem, quia talia animalia erant quasi abortiua, nondum plene consistentia propter teneritudinē.

Ad 8. Dicitur ad antec. quod triplex erat genus sacrificiorum. Primum dicebatur Holocaustum. Secundum Hostia pro peccato. Tertium Hostia pacifica.

Holocaustum offerebatur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius.

Hostia pro peccato offerebatur Deo, ex necessitate remissionis peccati.

Hostia pacifica offerebatur Deo, vel pro gratiarum actione, vel pro salute, & prosperitate offerē tium ex debito beneficij accipiendi, vel accepti.

Holocaustum totum comburebatur. Vnde dicebatur holocaustum, idest totum incensum.

Hostia pro peccato diuidebatur in duas partes quarum vna comburebatur. Altera vero cedebat in vsum Sacerdotum.

Hostia pacifica diuidebatur in tres partes. Vna pars incendebatur in Dei honorem. Alia pars cedebat in vsum Sacerdotum, quæ erat pectusculum, & armus dexter. Tertia pars, veniebat in vsum offerētium. Et hoc generaliter in omnibus sacrificijs obseruabatur, quod sanguis, & adeps nō veniebat in vsum sacerdotum, nec offerentiū.

Holocaustum conueniebat statui perfectionis in impletione consiliorum.

Hostia pro peccato conueniebat statui pęnitentium, in satisfactione peccatorum.

Hostia pacifica conueniebat statui proficientium, in impletione mandatorum.

Ratio, quare holocaustum totum comburebatur, erat, vt significaretur, quod sicut totum animal resolutum in vaporem sursum ascendebat; ita etiam totum hominem, & omnia, quæ ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta, & ei offerenda.

Ratio, quare hostia pro peccato diuidebatur in duas partes, quarum vna comburebatur, & altera cedebat in vsum sacerdotum, erat ad significandum, quod expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium Sacerdotum.

Sed sciendum, quod huiusmodi sacrificium aliquando offerebatur pro peccato offerentis, aliquando pro peccatis totius popu'i, & aliquando specialiter pro peccato Sacerdotis.

Quando offerebatur pro peccato tantum alicuius particularis, tunc diuidebatur in duas partes prædictas, quarum vna cedebat in vsum sacerdotum, & altera comburebatur, ratione iam dicta, quia scilicet peccatorum expiatio fit a Deo per sacerdotes.

Quando vero offerebatur pro peccatis totius populi, vel pro peccato sacerdotis, totum comburebatur, & hoc duplici ratione.

Prima est, quia non debebant in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret.

Secunda ratio est, quia si pars eorum, quæ vel pro peccato sacerdotum specialiter, vel pro populo, sub quo etiam sacerdotes ipsi comprehendebantur, veniret in vsum eorum, pro quibus offeruntur, idem esse videretur, ac si non offerretur.

Ratio autem, quare hostia pacifica diuidebatur in tres partes, quarum prima comburebatur, altera cedebat in vsum sacerdotum, & altera in vsum offerentium, est, vt significaretur, quod salus hominis procedit a Deo, dirigentibus Dei ministris, cooperantibus ipsis hominibus, qui saluantur.

Ratio, quare de hostijs pacificis in vsum sacerdotis cedebat Pectusculum, & Armus dexter, erat duplex. Prima, ad excludendam quandam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamantia, quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris, & ideo ista offerentibus subtrahebantur.

Secunda, Per hoc etiam significabatur, quod sacerdoti erat necessaria sapientia cordis, ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis, & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

Ratio vero, quare sanguis, & adeps non veniebant in vsum sacerdotum, nec offerentiū, sed sanguis effundebatur ad crepidinē altaris, in honorē Dei, & adeps adurebat' in igne, erat, quadruplex.

Prima fuit, ad excludendā idololatriā. Idololatræ.n. bibebāt de sanguine victimarū, & comedebāt adipes, sm̄ illud Deut. 32. De quorū victimis comedebāt adipes, & bibebant vinum libaminū.

Secunda ratio est, ad informationē humanę vitæ. Prohibebatur.n. eis vsus sanguinis, adhoc vt horrerent humani sanguinis effusionē. Vnde dicitur Genes. 9. Carnem cum sanguine non comedetis. Esus vero adipis prohibebatur eis, ad refrenādam lasciuiam. Vnde dicitur Ezech. 34. Quod crassum era , occidebatis.

Tertia vero ratio est, propter reuerentiam diuinam, quia Sanguis est maxime necessarius ad vitam,

vitam, ratione cuius dicitur animam esse in sanguine. Adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat,& ideo,vt ostenderetur,quod a Deo est nobis,& vita, & omnium bonorum sufficientia, ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est,quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis.

Ad 9. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamuis omnia sacrificia in Dei honorem oblata essent, tamē in holocausto, non offerebātur nisi animalia masculini generis, & in hostia pro peccato offerebantur aues, non autem in hostia pacifica, duplici ratione. Prima, quia Holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, & ideo non offerebatur nisi masculus, nam fœmina est animal imperfectum. Oblatio turturum, & columbarum fiebat in holocaustū propter paupertatem offerētium. Holocaustum enim erat necessario offerendum, & quia pauperes maiora animalia offerre non poterant,offerebant turtures, vel columbas: & eadem ratione huiusmodi aues poterāt offerri in hostijs pro peccato, quia scilicet huiusmodi hostiæ erant quandoque necessario offerendæ, Ne igitur grauarentur pauperes, hæc animalia poterant offerri in holocaustum, & in hostia pro peccato. Hostias vero pacificas nullus tenebatur offerre necessario,& ideo pauperes poterāt omittere tales offerre hostias, vnde non offerebantur in hoc sacrificio, nisi animalia quadrupedia.

Secunda ratio est, Quia huiusmodi aues propter altitudinem volatus, congruunt perfectioni holocaustorum. Et quia habent gemitum pro cantu, congruunt hostijs pro peccato.

Ad 10. Dicitur ad antec. quod Quamuis omnes bestiæ pacificæ sint vnius generis,tamen quia habent ordinem quendam ad inuicem in sanctitate, propterea rationabiliter obseruabatur quędam differentia in commestione carnium diuersorum sacrificiorum. Inter omnia enim sacrificia Holocaustum erat præcipuum, quia totum cōburebatur in honorem Dei, & nihil ex eo comedebatur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat Hostia pro peccato,quę comedebatur solum in atrio a Sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertiū vero gradum tenebant Hostiæ pacificæ, pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipsa die, sed vbique in Hierusalem. Quartum vero locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto,quarum carnes poterant etiam in crastinum comedi.

Ratio huius ordinis est, quia maxime homo Deo obligatur propter eius maiestatem. Secundo propter offensam dimissam. Tertiò, propter beneficia iam suscepta. Quartò, propter beneficia separata.

Ad 11. Dicitur ad antec. quod quamuis omnia peccata conueniant in hoc,quod a Deo auertunt, tamen grauantur ex statu peccantis, vt dictum est, quæst.73.art.10.& ideo alia hostia mādabatur offerri pro peccato Sacerdotis, & alia pro peccato Principis, vel alterius priuatæ personæ, & propterea diuersa animalia pro diuersitate peccatorum diuersarum personarum offerebātur. Est autem attendendum, vt Rabby Moyses dicit, quod quanto grauius erat peccatum,tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. Vnde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria,quod est grauissimum peccatum. Pro ignorantia Sacerdotis offerebatur vitulus: & pro negligentia Principis hircus.

Ad 12. Negatur consequentia. Ratio enim, quare animalia omnia offerebantur vno modo, scilicet Occisa, ea vero, quæ ex terra nascebantur, diuersimode offerebantur, est duplex. Vna literalis. Altera vero figuralis. Literalis fuit,quia lex in sacrificijs prouidere voluit offerentiū paupertati, vt qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret Auem, quam qui non posset habere, saltem offerret farinam, vel spicas. Causa vero figuralis fuit, quia panis significat Christum, qui est panis viuus, vt dicitur Ioan.6. Qui quidem erat sicut spica, in statu legis naturæ in fide patrū. Erat sicut simila in doctrina legis prophetarum. Erat sicut panis formatus,post assumptam humanitatem, Coctus igne,idest formatus Spiritu Sancto, in clybano vteri virginalis, qui etiam fuit coctus in sartagine,per labores,quos in mundo sustinuit. In cruce vero quasi in craticula fuit adustus.

Ad 13. Negatur conseq.Conuenienter enim præter animalia offerebātur solum illa quinque, scilicet Panis, Vinum, Oleum, Sal, & Thus duplici ratione. Vna est literalis. Altera figuralis. Literalis est, quia ea, quæ de terræ nascentibus in vsum hominis veniunt, Vel sunt in cibum, & de eis offerebatur panis. Vel in potum, & de his offerebatur vinum. Vel in condimentum, & de his offerebatur, Oleum, & Sal. Vel in medicamentū, & de his offerebatur Thus,quod est aromaticum, & consolidatiuum. Figuralis vero ratio est, quia per panem figurabatur caro Christi, per vinum sanguis eius. oleum eius gratiam, sal scientiam, thus orationem significant.

Ad 14. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Quamuis sacrificia corporalia representarent interius sacrificium, quo homo spiritū suum offert

offert Deo, tamen rationabiliter a diuino sacrificio excludebatur mel,& fermentum,& offerebatur sal,& Thus . Mel excludebatur duplici ratione. Prima, quia Mel consueuerat offerri in sacrificijs idolorum. Secunda, ad significandum, quod a diuino spirituali sacrificio debet excludi omnis carnalis dulcedo . Fermentum etiam excludebatur duplici ratione. Prima, quia forte etiam in sacrificijs idolorum solitum erat offerri. Secũda, ad excludendam corruptionem. Sal offerebatur duplici ratione. Prima , quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta. Secunda, quia per sal significatur discretio sapientiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus offerebatur duplici ratione. Prima, ad designandã deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus. Secunda ad designandum odorem bonæ famæ. Thus enim est pingue, per quod significatur deuotio,& est odoriferum, per quod significatur bona fama. Vnde in sacrificio zeloty piæ, quia nõ procedebat ex deuotione , sed magis ex suspitione, non offerebatur Thus .

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Assignari possit certa ratio cæremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

*Pro Negatiua.*

Videtur , quod cæremoniarum veteris legis , quæ ad sacra pertinent , sufficiens ratio assignari non possit .

1. Deus non in manufactis templis habitat. Ergo Inconuenienter ad cultum Dei tabernaculum, vel templum, in veteri lege est institutum.

Antec. prob. quia Actor. 17. dicitur. Deus, qui fecit mundum,& omnia, quæ in eo sunt, Hic cœli , & terræ cum sit dominus , non in manufactis templis habitat .

2. Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum. Sed Tabernaculum designabat statum veteris legis. Ergo Tabernaculum nõ debuit mutari per ædificationem templi .

3. In lege, quæ debebat inducere homines ad diuinum cultum, debebant esse multa templa, & multa altaria. Sed Diuina lex vetus præcipue debebat inducere homines ad cultum diuinum. Ergo In lege veteri non debuit esse solum vnum tẽplum, & vnum altare , & vnum tabernaculum , sed multa.

Maior prob. quia Ad augmentum diuini cultus pertinet, quod fiant multa altaria, & multa templa, vt patet in lege noua .

4. Illud, quod ordinatur ad Dei cultum, inconuenienter videtur per aliqua interposita esse distinctum in plures partes, seu loca. Sed Tabernaculum , & templum in veteri lege ordinabantur ad diuinum cultum. Ergo Inconuenienter, videtur tabernaculum , & templum fuisse per quædã vela distincta.

Maior prob. quia In Deo oportet præcipue venerari vnitatem,& simplicitatem .

5. Quod est institutum ad Dei adorationem , debet esse magis dispositum versus orientem, quã versus occidentem. Sed Tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem . Ergo Tabernaculũ debebat esse dispositum, magis versus orientem, quam versus occidentem.

Maior prob. quia Virtus primi mouentis , qui est Deus, primo apparet a parte orientis, a qua parte incipit primus motus .

6 Dominus præcepit Exod. 20. vt non facerẽt sculptile, neque aliquam similitudinem. Ergo Inconuenienter in tabernaculo , vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubim . Ac etiam per hoc sine rationabili causa videntur fuisse ibi Arca, Propitiatorium, Candelabrum, Mensa,& duplex Altare.

7. Exod. 20. Dominus præcepit. Altare de terra facietis mihi,& iterum. Non ascendes ad altare meum per gradus. Ergo Inconuenienter mandatur postmodum altare fieri de lignis, auro, vel ære contextis,& tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus ascendi non posset. Dicitur enim Exo. 27. Facies altare de lignis Sethim , quod habebit quinque cubitos in longitudine,& totidem in latitudine,& tres cubitos in altitudine, & operies illud ęre. Et Exod. 30. dicitur. Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis Sethim , vestiesq; illud auro purissimo.

8. Vni tabernaculo , vel Domui sufficit vnum operimentum .

Ergo Inconuenienter tabernaculo fuerunt apposita multa tegumenta .s. Cortine , Saga cilicina, Pelles arietum rubricatæ , & Pelles hyacinthinæ .

Conseq. prob. quia In operibus Dei nihil debet esse superfluum, sicut nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur.

9. Corpora inanimata inconuenienter consecrantur. Sed Tabernaculum , & eius Vasa erant corpora inanimata. Ergo Tabernaculum , & Vasa inconuenienter consecrabantur.

Maior prob. quia Consecratio exterior, interiorem sanctitatem significat , cuius sanctitatis subiectum est anima .

10. Deus semper est laudandus,& non solum

certis

certis diebus. Sed Solemnitates instituuntur ad laudandum Deum.

Ergo Non fuit conueniens, vt instituerentur aliqui certi dies, ad solemnitates peragendas.

Maior prob. quia in Psal. 33. dicitur. Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo.

Ex quibus omnibus videtur, quod Cæremoniæ sacrorum, de quibus habetur Exod. 25. 26. 27. 28. conuenientes causas non haberent.

*Pro Affirmatiua.*

Quæ repræsentant imaginem cœlestium, sunt valde rationabilia. Sed Cæremoniæ sacrorum repræsentabant imaginem cœlestium.

Ergo Cæremoniæ sacrorum habent rationabilem causam.

Minor prob. quia Hebr. 8. dicitur, quod illi, qui offerunt secundum legem munera, exemplari, & vmbræ deseruiunt cœlestium, sicut responsum est Moysi, dum consumaretur tabernaculũ. Vide, inquit, omnia facito secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est.

*Determinatio.*

Conclusio. Cæremoniarum, quæ ad sacra pertinebant in lege veteri, potest certa ratio assignari.

Manifestatur. Duplex enim causa harum cæremoniarum, quæ ad sacra pertinent, assignari potest. Vna literalis. Altera figuralis. Causa, siue ratio literalis harum cæremoniarum est, vt homines Deum in reuerentiam habeant. Causa vero figuralis est, quia per huiusmodi sacra figurabatur mysterium Christi.

Quod per huiusmodi cæremonias, quæ ad sacra pertinent, inducerentur homines in diuinam reuerentiam, ostenditur. Nam habet hoc humanus affectus, vt ea, quæ communia sunt, & non distincta ab alijs, minus reuereatur. Ea vero, quæ habent aliquam excellentiæ discretionem ab alijs, magis admiretur, & reuereatur. Et inde etiam cõsuetudo inoleuit, vt Reges, & Principes, quos oportet in reuerentia haberi a subditis, & pretiosioribus vestibus ornentur, & ampliores, & pulchriores possideant habitationes. Et propter hoc oportuit, vt aliqua specialia tempora, speciale tabernaculum, specialia vasa, & speciales ministri, ad cultum Dei ordinarentur, vt per hoc animi hominum ad maiorem reuerentiam erga Deum adducerentur.

Quod vero ad figurandum mysterium Christi fuerint huiusmodi cęremoniæ, quæ ad sacra pertinent, necessariæ, ostenditur. Quia ad figurandum aliquid oportet institui aliquod determinatum, vt sic figuratum repræsentare possit. Ergo Cum mysterium Christi aliquid determinatum sit, ad illud figurandum, aliqua determinata erãt instituenda.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod Cultus Dei duo respicit, scilicet Deum, qui colitur, & homines colentes. Tunc ad antecedens dicitur, quod ipse Deus, qui colitur, nullo corporali loco clauditur, vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri, aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum institui ad cultum Dei, propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes, cum hac cogitatione, quod deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionem talis templi, vel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis, vel humanitatis Christi, & hoc est, quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cœlum, & cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & postea subdit. Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti. Erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quod domus sanctuarij non est instituta ad hoc, quod Deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc, quod nomen Dei inhabitet ibi, idest, vt notitia Dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant, vel dicebantur: & quod propter reuerentiam loci, orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod Status veteris legis non fuit immutatus ante Christum, quantum ad impletionem legis, quæ facta est per solum Christum, est tamen immutatus, quantum ad conditionem populi, qui erat sub lege. Nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem. Postmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore Dauid regis, & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum, & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione

ne ad immolandum. Dicitur enim Gen. 20. quod Dominus mandauit Abrahæ, vt offerret filium suum in holocaustum, super vnum montium, quem monstrauero tibi, & postea dicit, quod appellauit nomen illius loci, Dominus videt, quasi secundum Dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deuter. 12. Ad locum, quem elegerit Dominus Deus vester, venietis, & offeretis holocausta, & victimas vestras. Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tēpus prædictum, propter tres rationes, quas Rabby Moyses assignat. Prima est, ne gētes appropriarent sibi locum illum. Secunda, Ne gentes ipsum destruerent. Tertia, Ne quælibet tribus vellet habere locum illum in sorte sua, & propter hoc orirentur lites, & iurgia, & ideo non fuit ædificatū templum, donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium cōpesci. Antea vero ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi, & templi.

Ratio autem figuralis esse potest, quia per hęc duo significatur duplex status. Per tabernaculū enim, quod est mutabile, significatur status præsentis vitę mutabilis. Per templum vero, quod erat fixum, & stans, significatur status futuræ vitę, qui omnino immutabilis est: & propter hoc in ędificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei, vel securis, ad significādum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit a futuro statu. Vel per tabernaculum significatur status veteris legis. Per templum autem, a Salomone constructum, status nouæ legis, vnde ad constructionem tabernaculi soli iudæi sunt operati, ad ædificationem vero templi cooperati sunt etiam gētiles. s. Tyrij, & sidonij, vt patet 3. Reg. c. 5. & 7.

Ad 3. Dicitur, quod Diuinus cultus duplex est Spiritualis, & Corporalis. Cultus spiritualis in lege veteri consistebat in doctrina legis, & prophetarum. Cultus vero corporalis cōsistebat in oblatione sacrificiorum, & alijs cęremonijs ad ea pertinentibus. Quantum ad spiritualem cultum in lege veteri erant diuersa loca, quę synagogæ dicebantur, in quibus populus conueniebat ad laudem Dei: Ad cultum vero corporalem non erat deputatus nisi vnus locus, in quo erat templum.

Ratio autem, quare vnum tantum templum fuit institutum in lege veteri, duplex esse potest. s. Literalis, & Figuralis.

Literalis est multiplex. Prima, Ad exclusionem idololatriæ, quia Gentiles diuersis dijs, diuersa templa constituebant, & ideo, vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus, vt in vno loco tantum sacrificium sibi offerretur. Secunda, vt per hoc ostenderetur, quod ille corporalis cultus non erat propter se, Deo acceptus, & ideo compescebantur ne passim, & vbique sacrificia offerrent. In lege autem noua acceptantur multa templa, & multa altaria, quia cultus nouæ legis, in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus. Et iterum, in lege noua non distinguitur locus doctrinæ a loco sacrificij, quia & Doctrina, & Sacrificium spiritualia sunt. Vnde ecclesia succedit templo, quatenus in ea offertur Deo sacrificium, & Synagogæ quatenus in ea fideles instruuntur.

Ratio Figuralis vnitatis templi in lege veteri fuit, quia per hoc significabatur vnitas ecclesiæ militantis, vel triumphantis.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad maiorem, quod In lege, quæ debet inducere homines ad spiritualem Dei cultum, debent esse plura templa, altaria &c. hoc verum est de lege inducente ad spiritualem cultum, & ad corporalem, qui est Deo, secundum se gratus. Et quia cultus corporalis antiquæ legis non erat secundum se Deo gratus, ideo ad compescendum populum a frequentia talis cultus, vnum solum fuit templū, per quod etiam idololatria excludebatur, & vnitas ecclesiæ figurabatur.

Ad 4. Negatur maior. Ad probationem dr̄, ꝙ sicut in vnitate templi, vel tabernaculi, repræsentabatur vnitas Dei, vel vnitas Ecclesiæ, vt in responsione præcedenti dictum est, Ita etiam in distinctione tabernaculi, vel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei venerationem consurgimus.

Distinguebatur tabernaculum in duas partes. Vna vocabatur Sancta sanctorum, quæ erat occidentalis. Alia vocabatur Sancta, quæ erat ad oriētem. Hæ duæ partes erant distinctæ quodam velo, quod erat ex quatuor coloribus. s. Bisso, Purpura, Hiacinto, & Cocho, Et ante ipsum taberculū erat atrium. In Sancta sanctorum introibat solus summus Pontifex semel in anno. In Sancta introibant sacerdotes. In Atrio populus.

Hæc distinctio habet duplicem rationem. Vnam literalem. Aliam figuralem. Sancta sanctorum significabat Sæculum altius, quod est spiritualium creaturarum. Sancta, exprimebat mundum corporalem. Per velum significatur materia quatuor elementorū, quæ sunt media inter sęculum altius, & mundum corporalē. Per quatuor veli colores, significantur ipsa quatuor elementa. Per Bissum significatur Terra, quia bissus,

idest linum de terra nascitur. Per Purpuram significatur Aqua, quia purpureus color, fit ex quibusdam conchis, quæ in mari inueniuntur. Per Hiacinthum aer, quia habet aereum colorẽ. Per Cochum bis tinctum significatur ignis. In sancta sanctorum solum summus sacerdos, & semel in anno introibat, vt designaretur, quod hæc est finalis perfectio hominis, ut ad illud sæculum spirituale introducatur.

In tabernaculum, quod dicebatur sancta, introibant sacerdotes quotidie, non autem populus, qui solum ad atrium accedebat, ad significãdum, quod ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores autem eorum rationes, soli sapientes, per considerationem attingere possunt.

Ratio vero figuralis est. Per sancta sanctorum significatur, vel cœlestis gloria, vel etiam status spiritualis nouæ legis, qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ.

Per exterius tabernaculum, quod dicebatur Sancta, significatur status veteris legis, vt dicitur ad Heb. 9.

Velum significabat spiritualium occultationẽ sacrificiorum, in veteribus sacrificijs.

Quatuor colores, quibus velum exornabatur, quatuor figurabant. Bissus figurabat carnis puritatem. Purpura, Passiones, quas sancti sustinuerunt pro Deo. Cochus bis tinctus, geminam charitatem Dei, & proximi. Hiacintus Cœlestem meditationem.

Populus non intrabat tabernaculum, sed soli sacerdotes. Ad significandum, quod populus considerabat tantum ipsa corporalia sacrificia, quæ offerebantur in atrio. Sacerdotes vero considerabant rationes sacrificiorum, habentes fidem magis explicitam de mysterijs Christi.

Velum, quod erat inter sancta, & atrium, significabat, quod quædam, non erant reuelata populo de mysterijs Christi, quæ sacerdotibus erant nota. Non tamen erant hæc sacerdotibus bene nota, sicut in noua lege, & ideo erat aliud velum distinguens Sancta, a Sancta sanctorum.

Ad 5. Dicitur ad maiorem, & ad eius prob. quod licet in oriente primo Dei virtus appareat, tamen duplici ratione adoratio Dei fuit introducta ad occidentem in veteri lege. Prima, & est literalis. Ad excludendam idololatriam. Nam omnes gentiles in reuerentiam solis adorabant ad orientem. Vnde dicitur Ezech. 8 quod quidã habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad orientem, & adorabant ortum solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta Sanctorum ad occidentem, vt versus occidentem adorarent.

Secunda ratio figuralis potuit esse, quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortem Christi, quæ figuratur per occasum, secundum illud Psal. 67. Qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi.

Ad 6. Dicitur, quod conueniens reddi potest ratio eorum, quæ in tabernaculo continebantur, non solum literalis, sed etiam figuralis. Sciendum igitur, quod duplex erat tabernaculum, siue pars tabernaculi, scilicet Interius, quod dicebatur Sãcta Sanctorum, & Aliud exterius, quod dicebatur Sancta, vt supra dictum est. Per Sancta sanctorum designabatur sæculum altius spiritualiũ creaturarum. Pars vero exterior, quæ dicebatur Sancta, significabat sæculum corporale, vt etiam dictum est in responsione ad 4.

In Sancta sanctorum tria præcipua continebantur Arca testamenti. Propitiatorium. Et duo Cherubim. Quæ sic erant disposita. Nam arca testamenti erat inter duos Cherubim, qui se mutuis uultibus respiciebant, & super arcam erat quædam tabula, quæ sustentabatur super alas Cherubinorum, quæ tabula dicebatur propitiatorium, ac si imaginaretur, quod illa tabula esset sedes Dei, vnde propitiatorium dicebatur; quasi ex inde Deus populo ad preces summi sacerdotis propitiaretur. Et portabatur à Cherubinis, quasi Deo obsequentibus. Arca vero testamenti erat quasi scabellum sedentis super propitiatorium.

In arca testamenti erant tria. Vrna aurea habens manna. Virga Aaron, quæ fronduerat. & Duæ tabulæ, in quibus erant præcepta legis scripta.

Igitur in Sancta sanctorum erant omnia hæc scilicet.

Arca testamenti.
Propitiatorium.
Duo Cherubim.

## In arca erant tria.

Vrna aurea cum Mana.
Virga Aaron, quę fronduerat.
Duę tabulæ, in quibus erant scripta pręcepta legis.

## Dispositio rerum, quæ erant in Sancta sanctorum.

Arca erat in medio tabernaculi, quod dicebatur Sancta sanctorum.

Cherubim erant duo. Vnus ex vna parte arcæ, & alius ex altera, qui mutuis vultibus se respiciebant.

Tabula,

Tabula, quæ dicebatur propitiatorium, erat super arcam, & sustentabatur super alas Cherubinorum.

Et horum omnium assignanda est primo literalis, Deinde figuralis ratio.

Ratio literalis omnium horum est duplex. Primo. Per tria, quæ erant in Sancta sanctorum, significabantur tria, quæ sunt in illo altiori sęculo, significato per hanc priorem tabernaculi partē. Quæ sunt Deus, Creaturæ spirituales, & Rōnes omniū rerū, quæ in hoc sæculo inferiori perficiūtur. Est primo in illo altiori sæculo Deus, qui significabatur per propitiatoriū, quia sicut propitiatorium erat super arcā, & super Cherubinos, sic Deus est sup omnia spiritualia, & corporalia. Et quia Deus est incompræhensibilis, propterea nulla similitudo eius ponebatur ad repræsentandam eius inuisibilitatem. Ponebatur quasi sedes Dei, quæ erat illa tabula, ad significandum, quòd creatura Deo subiecta, est compræhensibilis. Secundo in illo altiori sæculo sunt spirituales substantiæ. s. Angeli, qui significabantur per cherubinos, qui mutuo se respiciebant, ad ostendendam eorum concordiam ad inuicem, secundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Erāt duo, & non vnus tantum, ad denotādam eorum multitudinem, & vt excluderetur cultus eorum, ab his, quibus præcipiebatur, vt solum vnū Deū colerent. Tertio sunt in illo altiori sęculo rationes omnium rerū, quæ in hoc sæculo fiunt, quodammodo clausæ, sicut rationes effectus clauduntur in suis causis, & hæc significabantur per arcā, & per tria in illa clausa.

In rebus enim humanis, tria præcipua inueniūtur. Vita, Potestas regiminis, & Sapientia.

Vita repræsentabatur per manna.

Potestas regiminis per virgam.

Sapientia per tabulas legis.

Vel per hæc tria repræsentantur tria pręcipua Dei attributa. s. Sapientia in tabulis. Potentia in virga, & Bonitas in manna, Tum propter dulcedinem. Tū quia fuit ex Dei misericordia populo datum. Vnde & in memoriam diuinæ misericordiæ conseruabatur.

Hæc tria fuerunt etiam significata in visione Esaiæ 1. Vidi Dominum (inquit) sedentem super *solium excelsum*, en propitiatorium. Plena erat omnis terra maiestate eius, En arca, & ea, quæ in ipsa continebantur. Et Seraphim stabant super illud, en substantiæ spirituales. Et hæc quantum ad ea, quæ continebantur in Sancta sanctorum.

## Ea, quæ erant in Sancta.

In exteriori vero tabernaculo, quod dicebatur Sancta, erant hęc tria, videlicet.

Altare thymiamatis.

Mensa propositionis, cui erant superpositi duodecim panes.

Candelabrum.

Quę sic erant disposita.

Altare thymiamatis erat directe contra arcā.

Mensa erat posita a parte aquilonari altaris.

Candelabrum erat a parte meridionali.

Altare igitur erat in medio. Candelabrum a parte dextera, & Mensa a parte sinistra.

Per quæ tria, significabantur, & repræsentabantur magis explicite ea, quæ repræsentabātur per ea, quæ continebantur in arca.

Per Candelabrum enim designabatur, ut in signo visibili Sapiētia, per Altare thymiamatis potestas regendi, in eo enim sacerdotes, quorū erat populum regere, offerebant thymiamata boni odoris. Et per Mensam repræsentabatur, Vel Dei bonitas, & misericordia, Vel nutrimentum vitæ.

Igitur Quod repræsentabatur in arca per tabulas, repræsentabatur in tabernaculo exteriori per candelabrum. Quod in arca repræsentabatur per virgā, in tabernaculo exteriori repræsentabatur per altare thymiamatis, & tandem quod ibi repræsentabatur per manna, hic repræsentatur per mensam, & panes superpositos.

Conuenienter autem Altare erat in medio. Candelabrum a parte meridionali, & Mensa a parte septemtrionali, quia Sapientia, significata in candelabro, pertinet ad dexteram, sicut & cætera spiritualia bona. Vitæ vero nutrimētum, significatum per mensam, pertinet ad sinixtram, vt pote temporale bonum, secundum illud Prouer. 3. In sinistra eius diuitiæ, & gloria. Potestas autem sacerdotalis, per altare significata, media est, inter temporalia bona, & spiritualem sapientiam, quia per eam spiritualis sapientia, & temporalia dispensantur.

Et hæc est prima ratio literalis, eorum, quæ erant in vtroque tabernaculo.

Altera ratio omnium horum magis literalis potest assignari, & est, quod Tabulæ legis asseruabantur in arca ad tollendam legis obliuionem. Vnde dicitur Exod. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem, ac mandata, quæ scripsi, vt doceas filios Israel.

Virga Aaron ponebatur ibi ad comprimendā dissentionem populi, de sacerdotio Aaron. Vnde dicitur Num. 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonij, vt reseruetur in signum rebellium filiorum Israel.

Manna conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus pręstitit filijs

lijs Israel in deserto. Vnde dicitur Exod. 16. Imple Gomor ex eo, vt custodiatur in futuras generationes, vt norint panes, quibus alui uos in solitudine.

Candelabrum erat institutum ad magnificentiam tabernaculi. Pertinet enim ad magnificentiam domus, vt sit bene luminosa.

Septem calami, quos habebat candelabrum, vt Ioseph dicit lib. 3. antiquitatum, significabant septē planetas, quibus totus mūdus illuminatur.

Candelabrū ponebatur in parte australi, quia ex illa parte est nobis planetarum cursus.

Altare thymiamatis erat institutum, vt in tabernaculo esset iugiter fumus boni odoris, tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex occisione animalium, & sanguinis effusione.

Mensa ponebatur ad significandum, quod sacerdotes templo deseruientes, in templo victum habere debebant. Vnde duodecim panes superpositos mensæ, in memoria duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitū erat, vt hr̄ Mat. 12.

Mensa non ponebatur directe ante propitiatorium, sed in vno latere, ad excludendum idololatriæ ritum. Nam gentiles in sacris lunæ, ponebant mensam coram idolo lunæ. Vnde dicitur Ierem. 7. Mulieres conspergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cœli.

In atrio exteriori erat altare holocaustorū, in quo offerebantur Deo sacrificia de his, quæ erant a populo possessa, de quibus dictum est art. præced. & ideo in eo poterat esse populus, qui offerebat Deo per manus sacerdotum ea, quæ erant ab ipso populo possessa.

Erat autem hoc altare extra tabernaculum, in atrio constitutum, ad remouendum cultum idololatriæ. Nam gentiles infra templa altaria constituebant, ad immolandum idolis.

## Omnium supradictorum Figurales rationes.

Ratio figuralis omnium horum desumitur ex relatione tabernaculi ad Christum. Sed est considerandum, quod cum figuræ legales fuerint imperfectæ, oportuit multas institui, ad significandū Christum, in quo omnes erant perfectiones.

Primo igitur Christus significabatur per propitiatorium, quia Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, vt dicitur 1. Ioan. 2.

Propitiatoriū a Cherubim portabatur. Quia de eo scriptum est. Adorent eum omnes Angeli Dei Heb. 1.

Arca etiam significabat Christum, quia Sicut arca erat de lignis Sethim; ita corpus Christi de purissimis membris constabat.

Arca erat deaurata, quia Christus fuit plenus sapientia, & charitate, quæ per aurum significatur.

In arca erat vrna aurea habens manna, & in Christo erat sancta anima habens omnem plenitudinem sanctitatis, & diuinitatis.

In arca erat virga, id est potestas sacerdotalis, quia Christus est factus sacerdos in æternum.

In arca erant etiam tabulæ legis, ad designandum, quod Christus est legislator.

Candelabrum etiam significabat *Christum*, quia ipse dixit. Ego sum lux mundi.

Per septem lucernas significabantur septē dona Spiritus sancti, quæ erant in Christo.

Mensa etiam significabat Christum, quia ipse est spiritualis cibus, secundum illud Ioan. 6. Ego sum panis viuus.

Duodecim panes significabant duodecim Apostolos, vel eorum doctrinam.

Vel per mensam, & candelabrum potest significari doctrina Ecclesię, quæ illuminat, & reficit.

Vtramque Altare. s. Thymiamatis, & sacrificiorum, significabant etiam Christum, quia per ipsum offerimus Deo opera virtutum, illa inquam opera, quibus carnem affligimus, quasi offerimus in altari holocaustorum. Opera vero spiritualia offerimus quasi in altari thymiamatis, secundum illud ad Heb. vlt. Per ipsum offeramus hostiam laudis semper Deo.

Ad formam igitur huius sexti argumenti, dicitur ad antecedens, quod Dominus prohibuit fieri sculptile ad colendum, & ad adorandum, non autem ad aliquid repræsentandum. Vnde Cherubim, non erant in tabernaculo, vt colerentur, sed vt essent in signū ministerij, vt dictum est.

Ad 7. Dicitur, quod de constructione altaris, duplex datum fuit a Deo præceptum. Vnum quidem in principio legis. s. Exod. 20. vbi Dominus mandauit tria. Primo, vt facerent altare de terra, vel saltem de lapidibus nō sectis. Secundo, quod non facerent altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere. Vnde dicitur, Non ascendes ad altare meum per gradus, ne reueletur turpitudo tua. Tertio, quod non plantarent circa altare arbores. Vnde dicitur Deut. 16. Non plantabis lucum, & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui.

Post constructionem autem tabernaculi præcepit Deus alia duo de altari. Primo, vt fieret de lignis Sethim. Secundo, quod haberet quinque cubitos in latitudine, & quinque in longitudine, & tres in altitudine, ex quo sequebatur, vt non posset ascendi ad altare, nisi per aliquos gradus, quia

qui gradus erant lignei, & portatiles, nec erant prope altare nisi tempore sacrificij offerendi, per quos sacerdos ad altare ascendebat.

Horum præceptorum ratio duplex fuit, scilicet literalis, & figuralis.

Ratio literalis, quare præceptum fuit, vt construeretur altare, fuit, ad offerenda sacrificia, & munera in honorem Dei, quę etiam deseruiebant ad sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant.

Ratio, quare præcepit Deus, vt altare fieret de terra, vel de lapidibus non sectis, & quod non fieret excelsum, sed humile, ita vt non esset necesse ascendere ad altare per aliquos gradus, fuit, ad excludendos ritus gentilium, qui faciebant altariá excelsa, & ornata Dijs suis. Et eadem ratione dominus prohibuit plantationem luci, & arborũ iuxta altare, quia scilicet idololatrę consueuerant sub arboribus sacrificare, propter amenitatem, & vmbrositatem.

Ratio vero figuralis horum, erat. &

Primo, quod Altare erat de terra, figurabat, quod in Christo debemus confiteri veram carnis naturam, quantum ad humanitatem.

Secundo, Non erat ascendendum ad altare per gradus, quia debemus confiteri ipsum esse æqualem patri, quantum ad diuinitatem.

Tertio, Non debebant iuxta altare plantari arbores, aut luci, Quia non debemus admittere doctrinam gentilium, ad lasciuiam prouocantem.

Ratio autem aliorum duorum præceptorum, quæ facta fuerunt, post factum tabernaculum de constructione altaris, scilicet quod esset altum, ita vt esset omnibus conspicuum, & de ære, lignis, & auro, est, quia facto tabernaculo ad honorẽ Dei, nõ erãt timẽdę huiusmodi occasiones idololatrię.

Vnde ad formam argumenti negatur conseq. Conuenienter enim post factum tabernaculum potuerũt fieri alia præcepta de altari, vt dictũ est.

Ad 8. Dicitur, quod Operimenta tabernaculi habent etiam suas rationes literales, & figurales, sed antequam assignentur videnda est dispositio operimentorum tabernaculi.

Sciendum igitur, quod fabrica tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longũ erectis, quæ tabulæ interius tegebantur quibusdam cortinis, ex quatuor coloribus variatis, scilicet de Bisso retorta, Hiacinto, Purpura, Cocoq; bis tincto, sed huiusmodi cortinæ tegebant solum latera tabernaculi.

In tecto tabernaculi erant tria operimenta.

Primum de pellibus hiacinthinis.

Secundum, quod erat super hoc, de pellibus arietum rubricatis.

Tertium, quod erat desuper, de quibusdam sagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectum, sed etiam latera tabernaculi exterius. Vnde latera tabernaculi interius operiebantur cortinis, & exterius sagis cilicinis.

Ratio igitur literalis omnium horum operimentorũ in communi erat ornatus tabernaculi, & protectio eius, vt in reuerentia haberetur.

In speciali vero secundum quosdam, cortinæ significabant cœlum syderеum, colores varij, varias stellas. Saga significabat aquas, quæ super cœlos sunt. Pelles rubricatæ cœlum empyreum, in quo sunt Angeli. Pelles hyacinthinæ, cœlum Sanctissimæ Trinitatis.

Figuralis ratio fuit, quia per tabulas tabernaculi significabantur Christi fideles, ex quibus cõstruitur Ecclesia.

Cortinæ quadricoloratæ ornantes tabernaculum interius, significant quatuor virtutes, quibus fideles interius ornantur. Nam in bisso retorto, significatur Caro castitate nitens. In hyacinto, Mens superna cupiens. In purpura, Caro passionibus subiacens. In coccho bis tincto, Mens inter passiones, Dei, & proximi dilectione præfulges.

Per operimenta tecti designantur prælati, & doctores. In quibus debet renitere cœlestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacintinas. Promptitudo ad martyriũ, quod significatur per pelles rubricatas. Austeritas vitæ, ad toleranda aduersa, quod significatur per saga cilina, quæ erant exposita ventis, & pluuijs.

Negatur igitur ad argumentum conseq. Nam omnia illa operimenta erant necessaria tabernaculo, propter dictas rationes.

Ad 9. Dicitur, quod etiam cõsecratio vasorum habebat rationem literalem, & figuralẽ. Literalis erat, quia per consecrationem deputabantur diuino cultui, & habebantur in maiori reuerentia.

Figuralis erat, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viuentis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur Ecclesia Christi.

Ad formam argumenti neg. maior. Ad prob. dicitur, quod consecratio vasorum non fiebat ad significandam sanctitatem interiorem vasorum, sed solum per ipsam deputabantur diuino cultui, vel sanctitatem interiorem viuentis tabernaculi figurabant, vt dictum est.

Ad 10. Dicitur, quod festiuitatũ antiquæ legis vna erat continua, & septem erant temporales de quibus habetur Num. 18. & 29.

Festum continuum erat Iugis oblatio agni, qui offerebatur quolibet die mane, & vespere.

Festiuitatũ tẽporaliũ. Prima erat festũ sabbati, quod

quod iterabatur qualibet septimana.

Secunda solemnitas iterabatur semel in mense, in noui lunio, scilicet festum Neomeniæ.

Tertia solemnitas celebrabatur semel in anno, scilicet festũ Phase, & celebrabatur mẽse primo.

Quarta solemnitas erat festum Pẽtecostes, post quadraginta dies celebrationes Phase.

Quinta solemnitas, & aliæ sequentes, celebrabantur mense septimo, & erat festum Tubarum.

Sexta solemnitas erat festum expiationis, quod celebrabatur decima die eiusdem mensis, post festum tubarum.

Septima solemnitas erat festum scenophegiæ, idest tabernaculorum.

Hæ igitur sunt solemnitates antiquæ legis.

Iuge sacrificium. celebrabatur quotidie.

Sabbatum. semel in septimana.

Neomeniæ. semel in mense in noui lunio.

Phase. semel in anno, mense primo.

Pentecostes. semel in anno 50. dies, post phase.

Festum tubarum, mense septimo.

Festum expiationis. decem dies, post festum tubarum.

Festum Scenophegiæ, eodem mense. Et post octo dies celebrabatur.

Festum collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant necessaria ad expensas cultus diuini.

Omnes igitur hæ solemnitates habent rationes literales, & etiam figurales.

Ratio literalis Iugis sacrificij est, quia per ipsum repræsentabatur perpetuitas beatitudinis diuinæ.

Festum sabbati celebrabatur in commemorationem beneficij creationis rerum, vt supra dictũ est, quæst. 100. art. 5.

Festum Neomeniæ celebrabatur ad commemorandum beneficium gubernationis diuinæ, & quia hæc inferiora variantur secundum motum lunæ, ideo celebrabatur in noui lunio, non in pleni lunio, ad euitandam occasionem idololatriæ. Et quia hæc duo beneficia erant communia toti humano generi, ideò frequentius iterabantur, quam alia.

Festum Phasè celebrabatur ad commemorãdum beneficium eductionis de Aegypto.

Festũ Pentecostes celebrabatur ad cõmemorãdum beneficium legis latæ, quadragesima die, post exitum de Aegypto.

Festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac per arietem, quando Abraham voluit ipsum sacrificare.

Festum expiationis celebrabatur in memoriã beneficij, quo Deus propitiatus est peccato populi, de adoratione vituli ad preces Moysi.

Festum Scenophegiæ celebrabatur ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis, & deductionis per desertũ, vbi in tabernaculis habitauerunt. In hoc festo debebant habere fructũ arboris pulcherrimæ, idest citrum, & lignum densarum frondium, idest myrtum, quæ sunt odorifera, & spatulas palmarum, & salices de torrente, quæ diu retinent suum virorem, & omnia hæc ad significandum, quod per aridam terram deserti, eos Deus deduxerat in terram delitiosam.

Per collectas significabatur adunatio populi, & pax præstita in terra promissionis.

Et hę sunt literales rationes omnium festorum antiquæ legis.

Figuralis ratio horum erat, quia per Iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi, qui est agnus Dei, secundum illud Hebr. vltimo. Iesus Christus heri, & hodie, ipse, & in sæcula.

Per sabbatum designatur spiritualis requies nobis data per Christum, vt habetur Heb. 4.

Per neomeniam, quæ est incensio nouæ lunæ, significatur illuminatio primitiuæ ecclesiæ per Christum, eo prædicante, & miracula faciente.

Per festum Pentecostes, significatur descensus Spiritus Sancti in Apostolos.

Per festum tubarum, significatur prædicatio Apostolorum.

Per festum expiationis, significatur emundatio à peccatis populi Christiani.

Per festum tabernaculorum, peregrinatio eorum in hoc mundo, in quo ambulant in virtutibus proficiendo.

Per festum cœtus, atque collectæ, significatur congregatio fidelium in regno cœlorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse.

Et hæc tria festa erant continua ad inuicem, quia oportet expiatos à vitijs, proficere in virtute, quosque perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psalmo.

Ad formam argumenti, dicitur ad maiorem, quod quia Deus semper est laudandus, erat in lege iuge sacrificium, in alijs vero festiuitatibus laudabatur pro acceptis beneficijs, magnificentius, vt dictum est.

## ARTICVLVS V.

Vtrum Sacramentorum veteris legis conueniens causa esse possit.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Sacramentorum veteris legis conueniens causa esse non possit.

1. Ea,

1. Ea, quæ sunt similia his, quæ idololatræ obseruant in cultu Deorum suorum, inconuenienter instituuntur in lege ad diuinum cultum. Sed Circumcisio, quę est vnum sacramentorum veteris legis, est similis his, quæ idololatræ obseruabant in cultu Deorum suorum. Ergo Circumcisio inconuenienter fuit in veteri lege instituta ad diuinum cultum.

Maior prob. quia Ea, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent esse similia his, quæ idololatræ obseruabant. Vnde dicitur Deut. 12. Non facies similiter domino Deo tuo, omnes enim abominationes, quibus aduersatur dominus, fecerunt Dijs suis.

Minor prob. quia Cultores idolorum in cultu eorum, cultris se incidebant, vsque ad effusionem sanguinis, dicitur enim 3. Reg. 18. quod Incidebant se iuxta ritum suum cultris, & lanceolis, donec perfunderentur sanguine. Propter quod mandauit dominus Deuter. 18. Non vos incidetis, nec facietis caluitium super mortuos, quoniam populus Sanctus es domino Deo tuo, & te elegit, vt sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus. Vnde circumcisio, quæ fiebat per incisionem, videbatur similis his, quę idololatrę in cultu Deorum suorum obseruabant.

2. Ea, quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem, & grauitatem habere, secundum illud Psal. 34. In populo graui laudabo te. Sed Comestio agni pascalis, quæ erat aliud sacramentum veteris legis, non videtur habere grauitatem, & honestatem.

Ergo Comestio agni paschalis non fuit conuenienter in diuinum cultum, in veteri lege instituta.

Minor prob. quia ad leuitatem quandam pertinere videtur, quod homines festinanter comedant, & alia faciant, quæ præcipiuntur Exod. 12. circa comestionem agni paschalis.

3. Per Agnum paschalem figurabatur sacramentum Eucharistiæ, secundum illud. 1. Cor. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo Debuerunt esse in antiqua lege etiam alia sacramenta, quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis, sicut Confirmationem, Extremam vnctionem, Matrimonium, & alia nouæ legis sacramenta.

Conseq. prob. quia Sacramenta veteris legis fuerunt figura sacramentorum nouæ legis.

4. Ab eo, quod non est immundum, inconuenienter quis purificatur. Sed Nullum corporale apud Deum reputatur immundum.

Ergo Propter contactum corporis mortui, vel alicuius huiusmodi corporalis infectionis, inconuenienter aliqui in lege veteri purificabantur, vt habetur num. 19.

Maior probatur. quia Purificatio non potest conuenienter fieri, nisi ab aliquibus immunditijs.

Minor probatur. Nulla creatura Dei est immunda, secundum illud. 1. Tim. 4. Omnis creatura Dei bona est, & nihil eijciendum, quod cum gratiarum actione percipitur. Sed Omne corpus est creatura Dei.

Ergo Nullum corpus est immundum, ita vt per contactum corporis aliquis efficiatur immundus, & purificari indigeat.

5. Ab immundo non potest aliquis mundari. Iuxta illud Eccl. 34. Ab immundo quis mundabitur? Sed Cinis vitulæ rufæ erat immundus. Ergo Non poterat purificare aliquem, & ita inconuenienter præcipiebatur Num. 19. vt immundi purficarentur per aspersionem cineris vitulæ rufæ.

Minor prob. Quod reddit immundum, est immundum. Sed Cinis vitulæ rufæ reddebat immundum. Ergo Cinis vitulæ rufæ erat immundus.

Minor huius probatur. quia Num. 19. dicitur, quod sacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat, vsque ad vesperum, similiter, & illi, qui eam comburebant, & ille, qui cineres colligebat.

6. Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neque etiam per aliquid immundum potest homo à peccato purificari.

Ergo Inconuenienter ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnum hircum confitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum, per alium autem, quo vtebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra, immundi reddebantur, ita vt oporteret eos lauare vestimenta, & carnem aqua, vt habetur Leu. cap. 16.

7. Illud, quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari.

Ergo Inconuenienter, mundata lepra hominis, vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur, de qua habetur Leuit. 14.

8. Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam, vel pilorum rasuram emundari. Ergo Irrationabile videtur, quod dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum basi sua, ad lauandum manus, & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum, & quod præcipitur Num. 8. quod Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

9. Quod maius est, non potest sanctificari per illud,

illud, quod minus est. Ergo Inconuenienter per quandam corporalem vnctionem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales, fiebat in lege consecratio maiorum, & minorum Sacerdotum, vt habetur Leuit.8. & Leuitarum, vt habetur. Num.8.

10. Sicut dicitur 1. Reg.16. homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor. Sed Ea, quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio, & indumenta.

Ergo Inconuenienter sacerdotibus maioribus, & minoribus, quædam specialia vestimenta deputabantur, de quibus habetur Exod.20. & sine ratione videtur, quod prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuit.20. Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, si cęcus fuerit, vel claudus, &c. Ergo Videtur, quod sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

*Pro Affirmatiua.*

Quod fit à Deo, non fit sine ratione, sed cum summa sapientia. Sed Sanctificatio, quæ erat per sacramenta, fiebat in lege veteri à Deo. Ergo Omnia sacramenta veteris legis habent rationabilem causam.

Maior prob. In Psal.103. dicitur. Omnia in sapientia fecisti.

Minor prob. quia Leuit.20. dicitur. Ego sum dominus, qui sanctifico vos.

*Determinatio.*

## Quot essent sacramenta veteris legis.

Sacramenta veteris legis generaliter erant sex. Circuncisio, Consecratio sacerdotum, Esus Agni paschalis, Esus eorum, quæ sacerdotum vsibus erant deputata, Purificationes, & expiationes, Ablutio manuum, pedum, & rasio pilorum.

Manifestatur. Nam sacramenta veteris legis proprie dicebantur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus, ad quandam consecrationem, per quã deputabantur ad cultum Dei, vt dictum est quæst. præced. artic.4. Cultus autem Dei pertinebat generali modo ad totum populum, & speciali modo ad ministros diuini cultus, scilicet sacerdotes, & Leuitas.

Ad deputãdum populum ad diuinum cultum, tria erant necessaria.

Primum est, vt populus institueretur in statu colendi Deum, & hoc fiebat per sacramentum Circuncisionis, sine qua nullus admittebatur ad legalia.

Secundum est, vsus eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum, & hoc erat Esus Agni paschalis. ad quem nullus incircuncisus admittebatur, vt patet Exod.12.

Tertium est remotio eorum, quę impediebant à diuino cultu, scilicet immunditiarum, & hoc fiebat per Purificationes à quibusdam exterioribus immunditijs, & per expiationes à peccatis.

Ad deputandum vero sacerdotes ad diuinũ ministerium, tria etiam requirebantur.

Primum erat, vt instituerentur in statu ministerij, & hoc fiebat per Consecrationem sacerdotum, & aliorum ministrorum diuini cultus.

Secundum erat vsus eorum, quæ pertinebant ad ministerium diuini cultus, & hoc fiebat per Oblationem sacrificiorum, & esum eorum, quæ ex sacrificijs erant eorum vsui deputata, vt erant panes propositionis, & ea, quæ ex hostijs sibi debebantur.

Tertium erat remotio eorum, per quæ ministri Dei impediebantur à diuino ministerio, quæ erant immunditiæ quædam, & ad hoc erant ordinata Ablutio manuum, & pedum, & rasio pilorum.

Ex quibus patet, quod sex erant sacramenta veteris legis, tria pertinebant generaliter ad totum populum, & alia pertinebant ad solos sacerdotes.

Quę pertinebant ad totum populum communiter, erant. Circuncisio, Esus paschalis conuiuij, Purificationes, & expiationes.

Quæ pertinebant ad solos sacerdotes erant. Consecratio, Esus eorum, quę erant sacerdotibus deputata, & Ablutio manuum, pedum, & rasio pilorum.

Conclusio. Omnia sacramenta veteris legis habent rationabiles causas, literales, & figurales.

Manifestatur dupliciter, scilicet in communi, & in speciali.

In communi quidem. quia Omnia hæc sacramenta erant ordinata ad cultum, qui Deo pro tempore illo debebatur, & iterum omnia ordinabantur ad figurandum Christum. Ergo Omnia sacramenta habebant literalem causam, quatenus scilicet ordinabantur ad diuinum cultum, & figuralem, quatenus ordinabantur ad figurandum Christum.

Quæ sint speciales rationes, tum literales, tum figurales singulorum sacramentorum, patebit in responsionibus argumentorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod in circuncisione plura sunt consideranda.

Primo Quare fuerit instituta.

Secundo, Quare fuerit instituta tempore Abrahæ.

Tertio, Quare fieret in carne.

Quarto, Quare in tali membro carnis.

Quinto, Quare fieret octauo die. Et omnia hæc habent rationes literales, & figurales.

Instituta fuit circuncisio ad protestationem fidei vnius veri Dei, quia per ipsam separabantur cultores veri Dei, a cultoribus idolorum, & infidelibus.

Instituta fuit tempore Abrahæ. quia Ipse fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiens de domo sua, & de cognatione sua, & hanc rationem assignat Apost. Roman. 4. dicens. Signum accepit circuncisionis, signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio, quia scilicet, in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quod contra spem, scilicet naturæ, in spem. s. gratiæ credidit, vt fieret pater multarum gentium, cum ipse esset senex, & sara anus.

Fiebat in carne, vt hæc protestatio, & immitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus iudęorum, & obliuisci non possent. Vnde dicitur Gene. 17. Erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum.

Fiebat in tali membro, scilicet quod deputatū est generationi, duplici ratione. Prima Propter debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Secunda Ad detestationem veneris, & priapi, in quibus membrum illud honorabatur.

Fiebat octaua die, & non ante, nec postea. Non ante, quia puer est valde tenellus, & posset grauiter lædi, & reputatur adhuc quasi aliquid nō solidatum. Vnde nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo vero non magis retardabatur, ne propter dolorem, aliqui signum circuncisionis refugerent, & ne parentes, quorum amor increscit ad filios, post frequentem conuersationem, & eorum augmētum, eos circuncisioni subtraherent.

Figuralis autem ratio circuncisionis erat. Quia figurabatur Ablatio corruptionis fienda per Christum, quæ quia non complebitur nisi in octaua ætate resurgentium, ideo fiebat octauo die.

Fiebat in membro generationis, Quia omnis corruptio culpæ, & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem, ex peccato primi parentis. Vnde Apost. dicit Col. 2. Circuncisi estis in Christo, circuncisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi.

Ad formam argumenti negatur minor. Circuncisio enim non erat similis incisioni idololatrantium, nam ipsi non se incidebant in membro generationis, sed potius illud in sacris veneris, & Priapi venerabantur, in quorum detestationem instituta est circuncisio, vt dictum est.

Ad 2. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod Esus Agni, & omnia, quę ad hoc sacramentum pertinent, habent rationes literales, & figurales.

Sciendum igitur, quod in hoc conuiuio multa sunt consideranda.

Primum est eius institutio.

Secundum, Ea, quæ comedebantur, quæ erant Agni carnes, assas igni, cuius ossa non erant frangenda, & debebāt comedi in eadem domo panes azymi, & lactucæ agrestes.

Tertium, est modus comedendi, qui erat vt haberent renes accinctos, calceamenta haberent in pedibus, baculos tenerent in manibus, & comederent festinātur, & quod ex sanguine Agni linirent superliminaria domorum.

Rationes igitur literales horum erant, & Primo Ratio institutionis huius conuiuij fuit in cōmemorationem beneficij, quo Deus eduxit eos de Aegypto. Vnde per huiusmodi conuiuij celebrationem, profitebantur se ad illum populum pertinere, quem Deus sibi assumpserat ex Aegypto.

Superliminaria domorum liniebant ex sanguine Agni, quasi protestantes se recedere a ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant. Vnde & liberati sunt per aspersionem sanguinis Agni, a periculo exterminij, quod imminebat Aegyptijs.

Ea, quæ comedebant, & modum comedendi, significabāt festinationem, cum qua ex Aegypto exire debebant, quæ necessaria erat, tum quia Aegyptij eos cogebant ad egrediendum, tū quia his, qui remanerent immineret periculum vitæ ab Aegyptijs.

Comedebant igitur carnes assas igni, quia citius parantur.

Non frangebant ossa, quasi non habentes ad hoc temporis copiam.

Comedebant azymos panes, quasi non valentes ipsum fermentare, cogentibus Aegyptijs vt exirent.

Renes accincti, calceamenta in pedibus, baculi in manibus, & festinans comestio, manifeste ostēdunt existentes in promptu itineris.

Lactucę agrestes, significabant amaritudinem, quam in Aegypto passi erant

Figurales vero rationes hæ erant.

Per immolationem Agni paschalis, figurabatur immolatio Christi, secundum illud. 1. Corin. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus.

Sanguis vero Agni liberans ab exterminatore linitis superliminaribus domorum, significat, fidem passionis Christi in corde, & ore fidelium, per quam liberamur a peccato, & a morte, secundum illud. 1. Petri. 1. Redempti estis præcioso sanguine Agni immaculati.

Comedebantur carnes illæ, ad significandum esum Corporis Christi in sacramento.

Erant assæ igni, ad significandum charitatem, vel passionem Christi.

Comedebantur cum azymis panibus, ad significandum puram conuersationem fidelium, sumētium Corpus Christi, secundum illud 1. Corinth. 5. Epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.

Lactucę agrestes addebantur in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est, sumētibus Corpus Christi.

Renes accingendi sunt, cingulo castitatis.

Calceamenta pedum, sunt exempla mortuorū patrum.

Baculi in manibus significant pastoralem custodiam.

In vna domo Agnus paschalis comedendus præcipitur, idest in Ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

Huiusmodi igitur cæremoniæ, quæ seruabantur in conuiuio Agni paschalis, non habebant leuitatem, sed maximam grauitatem, tum propter literales rationes, tū propter grauissima mysteria, quæ figurabant.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim omnia sacramenta nouæ legis debuerunt figurari per sacramenta antiquæ legis, sed solum quatuor.

Baptismus figurabatur per circuncisionem.

Conuiuium Agni paschalis figurabat Eucharistiam.

Sacramentum pœnitentiæ figurabant omnes purificationes antiquæ legis.

Sacramentum ordinis figurabatur per consecrationem Pontificis, & sacerdotum.

Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentū, quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quod neminem ad perfectum adduxit lex.

Sacramento extremæ vnctionis non respondebat aliquod sacramentum in veteri lege; quia hoc sacramentum est quædam præparatio immediata ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in lege veteri, prætio nondum soluto.

Matrimonium autem fuit quidem in lege veteri, pro vt erat officium naturæ, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ, quæ nondum erat facta. Vnde & dabatur libellus repudij, quod est contra rationem sacramenti.

Ad 4. Antequam respondeatur, ostendendum est, quæ, & quot essēnt immunditiæ antiquę legis, & purificationes ab ipsis.

Sciendum igitur, quod immunditiæ, erāt quędam impedimenta diuini cultus, ita quod homo maculatus aliqua immunditia, non poterat vacare diuino cultui, & si erat minister, vt sacerdotes, & Leuitæ, impediebatur per immunditiam a diuino ministerio, & ad hęc impedimenta remouēda ordinabantur purificationes.

Impedimenta siue immunditiæ diuini cultus, erant in duplici differentia. Quædam erant spiritualia, & Quædam corporalia.

Ratio autem huius distinctionis est, quia duplex est cultus diuinus. Spiritualis, & Corporalis. Spiritualis est, qui consistit in deuotione mentis ad Deum. Corporalis vero consistit in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi.

Secundum igitur duplicem diuinum cultum Spiritualem, & Corporalem, erant duplicia impedimenta, quædam impediebant a cultu spirituali, & quædam a cultu corporali. Immunditiæ impedientes a cultu spirituali erant peccata, quibus homines pollui dicebantur, & hæc erant præcipue quatuor .s. Idololatria, Homicidium, Adulterium, & Incæstus. Ab his spiritualibus immunditijs, purificabantur homines per aliqua sacrificia, vel communiter oblata, pro tota multitudine, vel pro peccatis singulorum. Non quod sacrificia illa haberent ex se ipsis virtutem expiandi peccatum, sed significabant expiationem peccatorum fiendam per Christum, cuius expiationis Christi, participes erant antiqui, protestantes fidem redemptoris in figuris sacrificiorum.

Immunditiæ corporales, impedientes a corporali cultu, erant in duplici differentia. Quædam erant rerum animatarum, & Quædam rerum inanimatarum. Immunditia rerum animatarum, erat principaliter in ipsis hominibus, & consequēter in aliis animalibus.

Immunditiæ, quæ poterant esse in homine, erant

erant in duplici differentia. Quædam proueniebant ex ipso homine, scilicet ex aliqua corruptione in ipso. Et quædam ex contactu rei immundæ.

Immunditiæ, quæ considerabantur in homine, erant hæ.

Cadauer hominis mortui.

Leprosi.

Mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem, siue per naturam, siue tempore mẽstrui, siue tempore conceptionis.

Viri patientes fluxum seminis, siue propter infirmitatem, siue per pollutionem nocturnam, siue per coitum. Et hæ omnes dicebantur immunditiæ, quia ex quadam corruptione procedebant.

Immunditia vero ex contactu, proueniebat in homine ex tactu quarumcunque rerum immundarum, quæ immunditia contactus, deriuabatur etiam ad res inanimatas. Vnde quidquid tangebat immundus, immundum erat, quidquid enim tangebat leprosus, corpus mortuum, menstruata, patiens fluxum sanguinis, vel seminis, omnia inquam hæc, immunda reputabantur.

Immunditiæ vero rerum inanimatarum poterant esse in tribus. In vestimentis. In domibus. In vasis.

Immunditia in domo dicebatur corrosio quædam, quæ accidebat in domibus ex nimia humiditate, vel siccitate, & dicebatur lepra domus.

Immunditia vestimentorum erat etiam corrosio, vel alia vestimenti corruptio, ex quadam putredine, & dicebatur lepra vestis, siue laneæ, siue lineæ.

Immunditia vasorum erat, quando vas non habebat operculum, & ligaturam, vt dicitur Num. 19. Vas, quod non habebit cooperculum, & ligaturam desuper, immundum erit.

Ab Omnibus immunditijs purificabantur per solam aspersionem aquæ, & quæ maiores erant per aliquod sacrificium ad expiandum peccatũ, ex quo tales infirmitates contingebant.

Breuiter igitur colliguntur omnes immũditiæ antiquæ legis.

Immunditia duplex, spiritualis, & corporalis.

Immunditia spiritualis erat, quæ impediebat à cultu spirituali Dei.

Immunditia corporalis erat, quæ impediebat a cultu exteriori.

Immunditia spirituali, erant immundi.

Idololatræ. Deut. 7.

Adulteri. Num. 5.

Homicidæ. Num. 35.

Incæstuosi. Leuit. 18.

Immunditia corporali immunda erant, omnia quæ sequuntur.

Cadauer hominis mortui. Num. 19.

Leprosus. Leuit. 13.

Qui fluxum seminis patiebantur. Leu. 15.

Qui passi erant pollutionem nocturnam. Leuit. 15.

Qui erant polluti per coitum. Leu. 15.

Mulieres patientes fluxum sanguinis, propter infirmitatem. Leuit. 15.

Mulieres patientes eundem sanguinis fluxum per naturam. Leu. 15.

Mulieres patientes idem, tempore menstrui. Leuit. 12.

Mulieres patientes idem, tẽpore conceptionis. Leuit. 13.

Domus ex putrefactione corrosa. Leu. 13.

Vestis ex putrefactione corrosa. Leu. 13.

Vas sine operculo, & ligatura. Numeri. 19.

Et generaliter omne, quod tangebat aliquod immundum, & omne, quod tãgebatur ab aliquo immundo.

Ab Omnibus huiusmodi immunditijs purificabantur, vel per sacrificia, & oblationes aliquas, vel per aspersionem aquæ.

Habent omnes supradictæ immunditiæ corporales, rationes literales, & figurales.

Literalis ratio communis omnium immunditiarum, quæ homini accidere poterãt, erat, propter reuerẽtiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent. Tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cum fuerint immundi. Tum etiam, vt ex raro accessu ad sacra, ea magis venerarentur. Cum enim omnes huiusmodi immunditias aliquis raro vitare posset, contingebat, vt homines raro possent accedere ad ea, quę pertinebant ad diuinum cultum, & quando accedebant, accedebant cum maiori humilitate, & reuerentia.

Lepræ immunditia habebat specialem rationem, quæ erat, quia si leprosi ad ea, quæ sunt diuini cultus, fuissent admissi, multi retracti fuissẽt a diuino cultu, vt periculum lepræ, quæ est infirmitas contagiosa, euaderent.

Immunditia sanguinis, & seminis habebât etiã suam literalem rationem peculiarem. Ad vitandam idololatriam. Quia gentiles in ritu suorum sacrificiorum vtebantur quandoque humano sanguine, & semine.

Immunditia lepræ domus, vel vestis, quæ ex quadam corrutione domus, vel vestis proueniebat, habebat rationem literalem, scilicet In detestationem idololatriæ. Idololatræ enim circa huiusmodi corrosiones, & corruptiones domorum, vel vestium Deos penates venerabantur, & propterea præcepit Dominus, vt huiusmodi domus, sic corrosæ funditus destruerentur, & vestes comburerentur.

Immunditia vasorum sine operculo, & ligatura, erat etiam ad detastandum idololatriam. Credebant enim idololatræ, quod si mures, aut lacertæ, vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in vasa, vel in aquis, essent dijs gratiora. Adhuc autem aliquæ mulierculæ, vasa dimittunt discooperta, in obsequium nocturnorũ numinum, quæ Ianas vocant. Et propterea dicebatur vas, absque cooperculo, immundum, quia de facili poterat in eo aliquid immundũ cadere.

Immunditia contactus habet peculiarem rationem literalem. Quia lex diuina in hoc voluit attenuare superstitiones gẽtilium: Gentiles enim reputabant aliquem immundum, non solum ex contactu rei immundæ, sed ex collocutione, & ex aspectu. Lex autem diuina restrinxit hanc immunditiam ad solum contactum, & hæ sunt rationes literales omnium immunditiarum, de quibus habetur sermo in antiqua lege. Reliquum est vt assignentur rationes figurales.

## Rationes Figurales.

Rationes figurales sunt hæ.

Communiter Omnes exteriores immunditiæ figurabant diuersa peccata. Nam

Per immunditiam cadaueris cuiuscunque significatur immunditia peccati, quod est mors animæ.

Immunditia lepræ significat immunditiam hereticæ doctrinæ. Tum quia hæretica doctrina contagiosa est. Tum quia falsis aliqua vera permiscet, sicut lepra inter maculas, etiam colorem veræ carnis relinquit in superficie.

Immunditia mulieris sanguifluæ designat immunditiam idololatriæ propter cruorem immolantium.

Immunditia viri semifluі designat immunditiam vanæ locutionis, eo quod semen sit verbum Dei.

Immunditia mulieris menstruatæ designat immunditiam mentis per voluptatem emollitæ.

Immunditia coitus, & mulieris parientis designat immunditiam peccati originalis.

Per immunditiam, quæ erat ex contactu rei immundæ, designatur immunditia consensus in peccatum alterius, de qua dicitur 1. Corinth. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis.

Per immunditiam rerum inanimatarum, communiter significabatur, quod similiter sunt Deo odio, impius, & impietas eius, vt dicitur Sapien. 14.

In particulari vero per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum.

Per lepram in veste linea significatur peruersitas morum ex amaritudine mentis.

Per lepram vestis laneæ significatur peruersitas adulatorum.

Per lepram in stamine significantur vitia animæ.

Per lepram in subtegmine significantur peccata carnalia, sicut enim stamen est sub tegmine, ita anima in corpore.

Per immunditiam vasis non habentis cooperculum, nec ligaturam significatur homo, qui nõ habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplinæ.

Ad formam igitur argumenti, dicitur ad minorem, quod nullum corporale secundum se est immundum, tamen ex aliqua corruptione, & etiam ex hoc, quod idololatræ in suo cultu vtebantur, aliquid reputabatur immundum, & impediebat cultores Dei a diuino cultu, vel ministerio, vt dictum est.

Ad 5. Dicitur, quod vt patere potest ex præcedenti responsione, duplices sunt immunditiæ antiquæ legis. Quædam enim proueniebant ex corruptione mentis, vel corporis. Quædam vero ex solo contactu rei immundæ. Illæ erant maiores; & istæ erant minores. Immunditiæ, quæ proueniebant ex corruptione mentis, vel corporis, expiabantur per sacrificia pro peccato, quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat. Sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem cuiusdam aquæ, quæ dicebatur aqua expiationis, de qua habetur Numer. 19. vt infra, videlicet. Præcipe filijs Israel, vt adducant ad te vaccam rufam, ætatis integræ, in qua nulla sit macula, nec portauerit iugum, tradetisque eam Eleazaro Sacerdoti, qui eductam extra castra immolabit in conspectu omnium, & tingens digitum in sanguine eius, asperget contra fores tabernaculi septem vicibus, comburetque eam cunctis videntibus, cum pelle, & carnibus eius, ac sanguine, & fimo flamma combure-

tis:

tis: lignum quoque cedrinum, & hysopum, coccumque bistinctum, sacerdos mittet in flammã, quæ vaccam vorat, & tunc demum lotis vestibus, & corpore suo, ingredietur in castra, commaculatusque erit vsque ad vesperum. Colliget autem vir mundus cineres vaccæ, & effundet eos extra castra in loco purissimo, ut sint multitudini filiorum israel in custodiam, & in aquam aspersionis: cumque lauerit, qui portauerat uaccæ cineres uestimenta sua, immundus erit usque ad uesperum, & infra. Ipse quoque qui aspergit aquas, lauabit uestimenta sua, & qui tetigerit aquas expiationis immundus erit, usque ad uesperum.

Vniuersæ hæ cæremoniæ, quæ fiebant ad parandam aquam expiationis habent rationes literales, & figurales.

Rationes literales erant huiusmodi.

Mandatur accipi uacca rufa, in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione uituli. Et dicitur magis uacca, quam uitulus, quia sic dominus consueuerat uocare synagogam, secundum illud Osee quinto. Sicut uacca lasciuiens declinauit Israel. Et ideo dominus uaccam synagogam appellat, quia uaccas in morem Aegyptij coluerunt, secundum illud Osee 10. Vaccas bethauem coluerunt.

Immolabatur uacca rufa extra castra, sicut etiam omnia sacrificia, quæ pro expiatione multitudinis offerebãtur in detestationem idololatriæ.

Aspergebatur sanguis ad detestationem etiam idololatriæ. Idololatræ enim non effundebant, sed congregabant sanguinem sacrificiorum, & circa ipsum comedebant in honorem idolorum.

Aspergebatur septies contra faciem tabernaculi, ut ostenderetur per hoc sacrificium emundari populus ab uniuersitate peccatorum. Numerus enim septenarius uniuersitatem significat.

Comburebatur in igne, uel quia Deus apparuit Moysi in igne, uel quia lex data fuit in igne.

Comburebatur uacca cum pelle, carnibus, sanguine, & fimo, ut significaretur, quod idololatria, & omnia, quæ ad idololatriam pertinent, erant totaliter extirpanda.

Adiungebatur in combustione uaccæ lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum, quod sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem, postquam fuerit desiccatus, ita hoc sacrificium erat in conseruationem populi, & honestatis, & deuotionis ipsius. Vnde dicitur de cineribus uaccæ, ut sint multitudini filiorum israel in custodiam.

Et quia hoc sacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius detestationem, & Comburens, & Cineres colligens, & Ille, qui aspergit aquas, immundi reputabantur, ut per hoc ostenderetur, quod quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abijciendum.

Ab hac immunditia, quam contrahebant ex tactu cinerum purificabantur per solam uestimentorum ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi, propter huiusmodi immunditiam, quia sic esset processus in infinitum. Ille enim, qui aspergebat aquam, immundus fiebat, & sic si se ipsum aspergeret, immundus fiebat, si ab alio aspergeretur, aspergens esset immundus, & sic in infinitum.

Figuralis ratio huius sacrificij erat, quia. Per uaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam fęmininus sexus designat.

Vaccæ color designat sanguinem eius in passione effusum.

Debebat esse uacca rufa ætatis integræ, ad designandum quod omnis operatio Christi fuit perfecta.

Nulla debebat esse macula in uacca rufa, quia in Christo nulla fuit macula, nec portauit iugum peccati.

Præcipitur adduci ad Moysen, quia Christo imputabatur transgressio Mosaycæ legis in uiolatione sabbati.

Præcipitur tradi Eleazaro sacerdoti, quia Christus occidendus, in manus Sacerdotũ traditus est.

Immolabatur extra castra, quia Christus extra portam passus est.

Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum, & imitandum.

Aspergitur sanguis contra tabernaculum, per quod synagoga designatur. Vel ad condemnationem iudæorum non credentium, uel ad purificationem iudæorum credentium.

Aspergitur septem uicibus, uel propter septem dona Spiritus sancti, uel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur.

Comburebatur autem uacca cum pelle, sanguine, & fimo, quia omnia, quæ ad Christi incarnationem pertinent, sunt igne cremanda, idest spiritualiter intelligenda. Nam per pellem, & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem, subtilis, & interna uirtus exte-

exteriora facta verificans, per fimum, fames, sitis, lassitudo, & alia ad eius infirmitatem pertinentia.

Adduntur autem tria simul cum vacca comburenda, scilicet Cedrus, Hyssopus, & Coccus, ad significandum, quod Christo debemus adhærere per altitudinem spei, vel contemplationem, quæ significantur per Cedrum, per humilitatem, vel fidem, quæ significantur per Hyssopum, & per geminam charitatem, quam significat Coccus.

Iste cinis combustionis colligitur a viro mundo, quia reliquiæ passionis peruenerunt ad gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte.

Apponuntur huiusmodi cineres in aqua ad expiandum, quia per passionem Christi baptismus sortitur virtutem emundandi peccatum.

Sacerdos, qui immolabat, & comburebat vaccam, & ille, qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam, qui aspergebat aquam, quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam occisionem nostra peccata expiantur.

Et hoc vsque ad vesperum, idest vsque ad finem mundi, quando reliquiæ Israel conuertentur.

Ad formam igitur argumenti negatur minor. Ad probationem dicitur, quod cinis ille reddebat eos, qui eum tangebant, vel tractabant immundos, non propter cineris immunditiam, sed ratione eorum, quæ significabantur per cinerem, scilicet idololatriam, vel Christi mortem, ex qua Hæbrei propter eorum malitiam facti sunt immundi.

Ad 6. Dicitur, quod Omnis immunditia, quæ proueniebat ex corruptione mentis, vel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato, vt dictum est supra ad 4. & singuli tenebantur pro suis specialibus peccatis, specialia sacrificia offerre. Sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem suorum peccatorum, & immunditiarum, vel propter ignorantiam ab expiatione desistebant, institutum fuit vt semel in anno, decima die septimi mensis fieret sacrificiũ expiationis pro toto populo, ut hr̃ Num. 29. Et quia, vt Apos. dicit Heb. 7. Lex cõstituit homines sacerdotes infirmitatẽ habẽtes, oportebat vt sacerdos offerret prius sacrificium pro se ipso, deinde pro populo. Offerebat autem pro se ipso vitulum pro peccato, & arietem in holocaustum. Pro populo offerebat duos hircos, quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis, & eius sanguis simul cum sanguine vituli inferebatur in sancta sanctorum, & aspergebatur ex eo totum sanctuarium. Corpus vero hirci, & vituli pro peccato sacerdotis, & populi comburebantur extra castra. Alter vero hircus emittebatur in desertum, cui prius sacerdos imponebat manus super caput, confitens peccata filiorum israel, ac si ille hircus portaret ea in desertum, vbi a bestijs comederetur, vt habetur Leuit. 16.

Quæ omnia habebant rationes literales, & figurales.

Literaliter. Sacerdos offerebat vitulum pro peccato, in commemorationem peccati Aaron, quod fecerat in conflatione vituli aurei.

Per Arietem oblatum in holocaustum significabatur, quod sacerdotis prælatio, quam aries designat, qui est dux gregis, erat ordinanda ad honorem Dei.

Per Hircum, qui immolabatur pro peccato populi, cum hircus sit animal fœtidum, ex cuius pilis fiunt vestimenta pungentia, significatur fetor, & immunditia aculei peccatorum.

Illatio sanguinis hirci, & vituli in sanctuariũ, & aspersio sanctuarij fiebat, ad significandum, quod tabernaculum emundabatur ab immunditijs filiorum israel.

Combustio corporum vituli, & hirci ostendit consummationem peccatorum.

Non comburebatur in altari, quia in eo non comburebantur totaliter nisi holocusta.

Comburebantur extra castra, in detestationem peccati.

Hoc sacrificiũ non fiebat nisi pro peccato multitudinis, vel pro aliquo graui peccato.

Alter hircus mittebatur in desertum, non vt offerretur dæmonibus, quos colebant gentiles in desertis; quia eis nihil licebat immolare, sed hoc fiebat, ad significandum effectum illius sacrificij immolati. Ideo enim sacerdos imponebat manus super caput hirci emittendi, confitens peccata filiorum israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi a bestijs comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi.

Figuraliter per vitulum significabatur Christus propter virtutem.

Per Arietem significatur Christus, quia ipse est dux fidelium.

Per hircum significatur Christus propter similitudinem carnis peccati.

Per immolationem horum trium significabatur, quod Christus erat immolandus pro peccatis Sacerdotum, & populi, quia per passionem eius maiores, & minores a peccato emundabatur.

Infertur sanguis vituli, & hirci per pontificem in sancta, quia per sanguinem passionis Christi

patet

patet nobis introitus in regnum cęlorum.

Comburuntur corpora eorum extra castra, quia Christus extra portam passus est, vt dicitur Heb. vltimo.

Per Hircum, qui emittebatur, potest significari, vel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudinem abijt, homine Christo patiente, non quidem locũ mutans, sed virtutem cohibens. Vel significatur concupiscentia mala, quam debemus abijcere a nobis, virtuosos autem motus domino immolare.

Ad formam igitur argumenti dicitur, exponendo consequens, quod hircus, qui mittebatur in desertum, dicebatur portare peccata populi, vel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi, vel quia colligabatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata. De immunditia vero, quam contrahebant immolantes, est eadem ratio, quæ est de immunditia, quæ contrahebatur in sacrificio vitulæ rufæ, de quo dictum est in responsione ad 5.

Ad 7. Dicitur, quod per ritum legis leprosus non emundabatur a macula lepræ, sed emundatus ostendebatur, vt patet Leuit. 14. ibi enim dicitur. Cum inuenerit lepram esse mundatam. Iam igitur lepra erat mundata. Purificari igitur dicebatur leprosus, in quantum iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum, & cultui diuino. Contingebat tamen quandoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mũdaretur lepra, quando sacerdos decipiebatur in iudicio.

Fiebat autem huiusmodi purificatio leprosi, dupliciter. Primo enim Iudicabatur esse mũdus. Secundò. Restituebatur tanquam mundus consortio hominum, & cultui diuino, & hoc fiebat post septem dies, postquam iudicatus fuerat mundus. In prima purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeres viuos, lignum cedrinum, vermiculum, & hysopum. Hoc modo. Vnus ex passeribus immolabatur in vase fictili super aquas viuentes. Passer vero alter remanebat viuus, & ligabatur simul cum hysopo in ligno cedrino, cum filo coccineo, ac si fieret aspersorium, cuius manubrium erat lignum cedrinum, & passer, & hysopus ligata cum filo, intingebantur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis, & aspergebatur leprosus mundandus septies, & passer viuus dimittebatur, vt in agrũ auolaret. In octauo autem die restituebatur consortio hominum, primo tamen rasis pilis totius corporis, & lotis vestimentis. Deinde offerebatur sacrificium, cum cæremonijs, de quibus habetur Leuit. 14.

Rationes literales omnium horum erant, & Primo offerebantur illa quatuor, scilicet passer, hysopus, lignum cedrinum, & coccus, contra quatuor defectus lepræ. Primus defectus lepræ est putredo, contra quem offerebatur lignum cedrinum, quod est lignum imputribile. Secundus lepræ defectus est fœtor, contra quem offerebatur hyssopus, quæ est herba odorifera. Tertius lepræ defectus est insensibilitas, contra quem offerebatur passer viuus. Quartus lepræ defectus est turpitudo coloris, contra quem offerebatur vermiculus, qui habet viuum colorem.

Passer viuus aduolare admittebatur in agrum, quia leprosus restituebatur pristinæ libertati.

Radebantur pili, & abluebantur vestimenta, quia lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat, & fœtida reddit.

Offerebatur sacrificium pro peccato, quia lepra plerumque inducitur pro peccato.

De sanguine sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius, qui erat mundandus, & polices manus dexteræ, & pedis, quia in istis partibus prius lepra dignoscitur, & sentitur.

Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet Sanguis, oleum, & aqua viua.

Sanguis adhibebatur contra sanguinis corruptionem.

Oleum ad designandam sanationem morbi.

Aqua viua ad emundandam spurcitiam.

Figurales rationes erant.

Per duos passeres significantur diuinitas, & humanitas Christi, quorum vnus, scilicet humanitas immolatur in vase fictili super aquas viuentes, quia per passionem Christi, aquæ baptismi consecrantur.

Alius passer, scilicet impassibilis diuinitas, viuus remanebat, quia diuinitas mori non potest, vnde, & auolabat, quia passione adstringi non poterat.

Passer viuus simul cum ligno cedrino, cocco, vermiculo, & hyssopo, idest fide, spe, & charitate, vt dictum est art. 4. ad 4. mittitur in aquam ad aspergendum, quia in fide Dei, & hominis baptizamur.

Lauat autem homo per aquam baptismi, & lachrymarum, vestimenta sua, idest opera, & pilos, idest cogitationes.

Tingitur autem extremum auriculæ eius, qui mundatur de sanguine, & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpentia verba.

Polices manus, & pedis dextri tinguntur, vt sit eius actio sancta.

Aliæ vero cęremonię quæ ad hanc purificationem lepræ, vel etiam aliarum purificationum pertinent, non habent aliquam specialem rationem,

nem, præter eas, quas habent alia sacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd supponit vnum falsum, scilicet quod per ritum legis mundaretur lepra, hoc enim regulariter nō erat verum, sed per ritum legis ostendebatur leprosus mundatus, & addebatur secunda purificatio, ad restituendum, qui fuerat leprosus, cōsortio hominum, & diuino cultui, vt dictum est. Prima ergo purificatio, quæ fiebat per aspersionem aquæ viuæ, & sanguinis passeris, cum aspersorio composito ex ligno cedrino, passere viuo, vermiculo, & hysopo, erat ad ostendendum leprosum esse mundatum a lepra. Secunda vero purificatio, quæ fiebat octauo die per rasionem pilorum, & ablutionem vestimentorum, erat ad restituendum ipsum consortio hominum.

Ad 8. & 9. simul dicitur, quod sicut per circuncisionem vniuersus populus instituebatur ad cultum Dei; ita per aliquam specialem purificationem, & consecrationem aliqui instituebantur ministri diuini cultus. Vnde & separari ab alijs præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium diuini cultus deputati.

Tres erant ordines ministrorum diuini cultus, scilicet.

Summus Sacerdos.

Minores Sacerdotes.

Leuitæ.

In institutione horum ministrorum tria fiebant.

Primò, Purificabantur.

Secundò, Consecrabantur.

Tertiò, Applicabantur ad vsum ministerij.

Purificabantur omnes ministri communiter per tria.

Primò, Per ablutionem cum aqua.

Secundò, Per oblationem sacrificiorum.

Tertiò, Specialiter Leuitæ, per rasionem pilorum carnis eorum.

Sacrificia, quæ offerebantur in consecratione ministrorum erant.

Vitulus pro peccato.

Aries in holocaustum.

Aries consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica.

Canistrum panum.

Consecratio Pontificis hoc ordine fiebat.

Primò, postquam fuerat purificatus per ablutionem, induebatur quibusdam specialibus vestimentis, de quibus dicetur ad 10.

Secundò, vngebatur oleo vnctionis in capite.

Consecratio minorum Sacerdotum, sic fiebat.

Primò, Postquam purificati fuerant per aquæ ablutionem, induebantur etiam ipsi quibusdam specialibus vestimentis, de quibus etiam dicetur in sequenti responsione.

Deinde consecrabantur per olei vnctionem solæ manus.

Tertiò, De sanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & polices pedis, & manus dextræ.

Quartò, Eodem sanguine aspergebantur ipsi, & vestimenta.

Leuitarum vero consecratio, fiebat per hoc solum, quod, postquam erant purificati per ablutionem aquæ, & rasionem pilorum, offerebantur domino a filijs Israel per manus pontificis, qui orabat pro eis.

Applicatio ministerij sacerdotij fiebat per hoc, quod imponebantur super manus eorum adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter.

Leuitæ applicabantur ad ministeriū per hoc, quod intromittebantur in tabernaculū fœderis.

Literales rationes omnium horum erant.

Purificabantur per ablutionem aquæ, & oblationem sacrificiorum omnes ministri diuini cultus, vt ostenderetur eos esse specialiter ministerio diuini cultus deputati.

Consecratio eorundem, & institutio, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur, eos habere quādam prerogatiuam puritatis, veritatis, & dignitatis.

Specialia vestimenta pontificis, & sacerdotum, designabant eorum supra cæteros dignitatem.

Vnctio capitis Pontificis oleo vnctionis designabat, quod ab ipso diffundebatur potestas consecrandi alios, sicut oleum a capite deriuatur ad inferiora, vt habetur Psal. 132. Sicut vngentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron.

Consecratio manuum minorum sacerdotum significabat, quod eorum manus erant applicandæ ad sacrificia.

Tingebantur extremum auriculæ, & polices pedis, & manus dextræ, sanguine animalis immolati, vt essent obedientes legi Dei, in oblatione sacrificiorum, quod significatur in intinctione auris dextræ, & quod essent solliciti, & prompti in executione sacrificiorum, quod significatur in intinctione pedis, & manus dextræ.

Aspergebantur ipsi, & vestimenta eorum sanguine animalis immolati, in memoriam sanguinis agni, per quem fuerunt liberati in Aegypto.

Offerebatur in eorum consecratione vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron, circa conflationem vituli.

Aries

Aries in holocaustum in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat.

Aries consecrationis in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni.

Canistrum panum offerebatur in memoriam Mannæ præstiti populo.

Adeps arietis, torta panis, & armus dexter imponebãtur manibus sacerdotum, dum ministerio applicabantur, vt ostenderetur, quod accipiebãt potestatem, hæc offerendi Domino.

Per hoc, quod Leuitæ intromittebantur in tabernaculum, significabatur eorum ministerium circa vasa sanctuarij.

Figuralis vero horum ratio erat, quia illi, qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquas baptismi, & lachrymarum in fide passionis Christi, quod est expiatiuum, & purgatiuum sacrificium.

Et debent radere omnes pilos carnis, idest omnes prauas cogitationes.

Debent ornari virtutibus, tanquam specialibus indumentis.

Debent cõsecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi, & sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

Ad formam igitur octaui, & noni argumenti dicitur, quod speciales purificationes, & consecrationes ministrorum Dei in lege antiqua, non fiebant, quasi per huiusmodi ablutiones possent spirituales immunditias delere, & per consecrationes fieret aliqua sanctitas in anima, sed solum ut ostenderentur peculiares prærogatiuæ ministrorum diuini cultus, de quibus dictum est.

Ad 10. Dicitur, quod ornatus vestium pro sacerdotibus institutus, habet rationem literalem, & figuralem, & vtramque habet in communi, & in particulari. Vnde omnium ornamentorum sacerdotalium, quatuor rationes assignandæ sunt, scilicet Literalis in communi. Literalis in particulari, Figuralis in communi & Figuralis in particulari.

Ad quorum euidentiam est præmittendum, quod intentio legis erat inducere ad reuerẽtiam diuini cultus, hoc autem dupliciter faciebat. Primo excludendo a cultu diuino omne id, quod poterat esse contemptibile. Alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere, & sicut hoc obseruatum fuit in tabernaculo, & vasis eius, & animalibus immolandis, multo magis obseruandum erat in ipsis ministris.

Ad remouendum igitur contemptum ministrorum, præceptum fuit, vt non haberent maculam, vel defectum corporalem, quia huiusmodi homines solent apud alios contemptui haberi, propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia, secundum generis successionem, ut ex hoc clariores, & nobiliores haberentur.

Ad hoc autem, vt in reuerentiam haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium, & specialis consecratio.

Ratio igitur literalis communis, quod sacerdotes deberent esse sine macula, & habere specialia ornamenta, erat, ne contemptui haberentur, & omnes eis reuerentiam exhiberent.

Ratio autem figuralis in communi erat, vt significaretur, sacerdotes nouæ legis debere esse mundos ab omni macula peccati, & ornatos omni virtute.

Ad sciendum autem rationes, tum literales, tũ figurales in particulari, enumerandæ sunt omnes maculæ, quæ impediebant, ne quis posset diuino ministerio vacare, & singula ornamẽta ministrorum eiusdem diuini cultus.

## Maculæ, quæ impediebant a diuino ministerio.

Macule siue defectus corporales, a quibus debebant sacerdotes esse immunes, sunt, quæ sequuntur.

1. Si sit cœcus.
2. Si sit claudus.
3. Si sit paruo, grandi, vel torto naso.
4. Si sit fracto pede, vel manu.
5. Si sit gibbus ante, vel retro.
6. Si sit lyppus.
7. Si habeat albuginem in oculo.
8. Si habeat iugem scabiem.
9. Si habuerit impetiginem.
10. Si sit herniosus, vel ponderosus.

## Ornamenta Pontificis.

Ornamenta Pontificis erant octo.

1. Habebat vestem lineam.
2. Tunicam hyacinthinam, in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam, & mala punica facta ex hyacintho, purpura, coccoque bis tincto, & bysso retorta.

3. Super humeros habebat duos onichinos, in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel.

4. Habebat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali: & in hoc rationali erant. Primo duodecim lapides prætiosi, distincti per quatuor ordines, in quibus erant sculpta nomina duodecim filiorum Israel. Secundo, erant in rationali Doctrina, & Veritas, idest scribebantur quędam pertinentia ad Doctrinam,& Veritatem. Iudæi tamen fabulantur, quod in rationali erat lapis, qui secundũ diuersos colores mutabatur, secundum diuersa, quæ debebant accidere filijs Israel, & hoc vocant veritatem,& doctrinam.

5. Erat Baltheus, idest cingulus quidam, factus ex prædictis quatuor coloribus.

6. Erat Tiara, idest Mitra quædam de bysso.

7. Erat lamina aurea, pendens in fronte eius, in qua erat scriptum nomen Domini.

8. Erant femoralia linea, ut operiret carnem turpitudinis suæ, quando accederet ad sanctuarium, vel altare.

## Ornamenta minorum Sacerdotum.

Ex istis octo ornamentis Pontificis, minores sacerdotes habebant quatuor scilicet.

Tunicam.
Femoralia.
Baltheum.
Tiaram, siue Mitram.

## Ratio literalis in particulari defectuum.

Ratio literalis in particulari defectuum, quibus impediebantur ministri à diuino cultu, est, quia per vnamquamque illarum macularum, siue defectuum solent homines contemptui haberi, & ideo ne despicerentur, debebant carere omnibus enumeratis corporalibus defectibus.

## Ratio literalis in particulari ornamentorum Pontificis.

Ornamentorum Pontificis quidam rationem literalem assignant, dicentes, quod in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum, quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. Vnde Sapient. 18. dicitur, quod In veste Aaron erat descriptus orbis terrarum.

Femoralia, & vestis linea figurabant terram, ex qua linum nascitur.

Baltheum significabat mare oceanum, quod in modum cinguli circumuoluitur terræ.

Tunica hyacinthina significabat suo colore aerem, per cuius tintinnabula significabantur tonitrua, & per mala punica corruscationes.

Superhumerale significabat sua varietate cęlum sydereum.

Duo Onichini, duo Emisphęria, Vel Solem, & Lunam.

Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali, quia in cœlestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob 38. Nunquid nosti ordinem cœli, & ponis rationem eius in terra?

Cidaris, siue Tiara significabat cœlum empyreum.

Lamina aurea, Deum omnibus præsentem.

## Rationes figurales in particulari defectuum, qui prohibebant diuinum ministerium.

Figuralis ratio defectuum manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa vitia, & peccata, quibus debent carere.

Non debet esse cœcus, idest ignorans.

Non debet esse claudus, idest instabilis, ad diuersa se inclinans.

Non debet esse magno, paruo, vel torto naso, ne per defectum discretionis, vel in plus, vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exerceat, per nasum enim discretio designatur, quia nasus est discretiuus odorum.

Non sit manu, vel pede fractus, idest ne amittat virtutem bene operandi, vel procedendi in virtutem.

Non debet esse gibbosus, per superfluum amorem terrenorum.

Non debet esse lyppus, idest non debet habere, quod per carnalem affectum eius ingenium obscuretur. Contingit enim lyppitudo ex fluxu humorum.

Repudiatur, qui habet albuginem in oculo, idest

idest præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione.

Repudiatur si habet iugem scabiem, idest petulantiam carnis.

Repudiatur si habuerit impetiginem, quæ sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat, per quam auaritia designatur.

Si sit herniosus, vel ponderosus, qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat opere.

# Rationes figurales in particulari ornamentorum minorum Sacerdotum.

Ornamenta designant virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor virtutes omnibus necessariæ scilicet.

Castitas, quę significatur per Femoralia. Puritas vitæ, quæ significatur per Lineam tunicam. Moderatio discretionis, quæ significatur per Cingulum. Rectitudo intentionis, quæ significatur per Tiaram.

# Ornamenta Pontificum.

Pontifices præ his debent habere quatuor.

1. Iugem Dei memoriam in contemplatione, & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte.

2. Quod supportẽt infirmitates populi, quod significat superhumerale.

3. Quod habeant populum in corde, & in visceribus, per sollicitudinem charitatis, quod significatur per rationale.

4. Quod habeant conuersationem cęlestem, per opera perfectionis, quod significatur per tunicam hyacinthinam.

Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea, per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debet coniungi cœlesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur etiam mala punica, per quæ significatur vnitas fidei, & concordia in bonis moribus, quia sic coniuncta debet esse Pontificis doctrina, vt per eam fidei, & pacis vnitas non rumpatur.

Et per hęc patet argumenti responsio.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum cęremonialium.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod obseruantiarum cęremonialium nulla fuerit rationabilis causa.

1. Quod est bonum, non est tanquam immũdum prohibendum. Sed Omnis creatura Dei bona est, & nihil reijciẽdum, quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur. 1. Tim. 4.

Ergo Inconuenienter cultores antiquæ legis prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum, tanquam immundorum, vt patet Leuit. 11.

2. Lex non distinxit in herbis aliquas immundas. Ergo Nec de animalibus debuit aliqua prohibere, vt immunda.

Conseq. prob. quia Sicut animalia dantur in cibum homini, ita & herbæ: vnde dicitur Gen. 9. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem.

Et confirmatur. quia Inter herbas aliquę sunt maxime nociuæ, & venenosæ.

3. Non prohibentur omnes carnes tanquam immundæ.

Ergo Non debuerunt prohiberi sanguis, & adeps, vt immunda, vt habetur Leuit. 3.

Conseq. prob. quia Cum id, quod generatur ex materia immunda, immundum sit, & omnes carnes generentur ex sanguine, manifeste sequitur, quod si omnis sanguis esset immundus, omnis caro, vt pote ex sanguine genita, esset immunda.

4. Nullum nocumentum cedit homini post mortem, quid de eius corpore fiat. Ergo Multo minus pertinet ad animal iam occisum, qualiter eius carnes decoquantur.

Ergo Irrationabile videtur esse, quod dicitur Exod. 23. Non coques hædũ in lacte matris suæ.

Antec. prob. quia Matt. 10. dicitur, non esse timendos, qui occidunt corpus, quia post mortem non habent, quid faciant, quod non esset verum, si nocumentum cederet homini, quid ex eius corpore fieret.

5. Ea, quæ sunt primitiua in hominibus, & animalibus, tanquam perfectiora pręcipiuntur Domino offerri.

Ergo Inconuenienter præcipitur Leuit. 19. qñ ingressi fueritis terrã, & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis pręputia eorum, i. prima germina, & immũda erunt uobis, nec edetis ex eis.

 6. Vesti-

6. Vestimentum est extra corpus hominis. Ergo Non debuerunt quædam specialia vestimenta iudæis interdici, puta quod dicitur Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris, & Deuter. 22. Non induetur mulier veste virili, & vir non induetur veste fœminea, & infra. Non indueris vestimento, quod ex lana, linoque contextum sit.

7. Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, sed ad Cor. Ergo Inconuenienter pręcipitur Deuter. 6. quod ligaret præcepta Dei, quasi signum in manu sua, & quod scriberentur in limine hostiorum, & quod per angulos palliorum facerent fimbrias, in quibus ponerent vittas hyacinthinas, in memoriam mandatorum Dei, vt habetur Num. 15.

8. Apost. dicit 1. Cor. 6. quod Deo non est cura de bobus, & per consequens nec de alijs animalibus irrationalibus.

Ergo Inconuenienter præcipitur Deuter. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filijs, & Deuter. 25. Non alligabis os bouis triturantis, & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

9. Inter plantas non fiebat discretio mundarum ab immundis. Ergo Multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi, vt præcipitur Leuit. 19. Agrum tuum non seres diuerso semine, & Deut. 22. Non seres vineam tuam altero semine, & Non arabis in boue, & asino.

10. Ea, quæ sunt inanimata, maxime videntur hominum potestati esse subiecta. Ergo Inconuenienter arcetur homo ab argento, & auro ex quibus fabricata sunt idola, & ab alijs, quæ in idolorum domibus inueniuntur præcepto, quod habetur Deuter. 7. Ridiculum etiam videtur præceptum, quod habetur Deuter. 23. vt Egestiones humo operirent fodientes in terra.

11. Ad pietatem pertinere videtur, quod aliquis funeribus amicorum intersit, & quod aliquis vxorem accipiat meretricem.

Ergo Inconueniēter hæc duo prohibebantur sacerdotibus Leuit. 21.

Antec. quo ad priorem partem prob. quia De hoc laudatur Tobias. Tobiæ 1.

Quo ad aliam partem, quia Accipiens meretricem in vxorem, eam a peccato liberat.

Conseq. prob. quia Pietas maxime in sacerdotibus requiritur.

*Pro Affirmatiua.*

Quæ sunt instituta a Deo habent rationabiles causas. Sed Cęremoniales obseruantiæ antiquæ legis fuerunt institutæ a Deo, ad quandam specialem prærogatiuam illius populi.

Ergo Cęremoniales obseruantiæ habent rationabiles causas.

Minor prob. quia Dicitur Deuter. 18. Tu autē a Domino Deo tuo aliter institutus es.

*Determinatio.*

Conclusio. Obseruantiæ cęremoniales antiquę legis habent rationabiles causas, literales, & figurales.

Prob. Quæ ordinantur ad diuinum cultum in veteri lege, habent rationabiles causas literales, & figurales. Sed Obseruantiæ cæremoniales veteris legis ordinabantur ad diuinum cultum, qui tunc Deo debebatur.

Ergo Obseruantiæ cæremoniales veteris legis habent rationabiles causas literales, & figurales.

Maior prob. quia Cæremoniæ veteris legis ex hoc, quod ordinabantur ad diuinum cultum, habent rationes literales. Ex hoc vero quod diuinus cultus veteris legis figurabat mysteriū Christi, secundum quod dicitur 1. Cor. 10. Omnia in figura contingebant illis, habent causas figurales.

Minor prob. Nam populus iudæorum, vt dictum est supra, specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes: & sicut aliæ res, quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quæ pertineat ad honorificentiam diuini cultus, ita etiam in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum, debuerunt esse aliqua specialia, congruentia ad cultum diuinum spiritualem, vel corporalem.

Quæ autem sint rationes, tum literales, tum figurales patebit in solutionibus argumentorū.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod in lege veteri prohibebatur esus.

Carnium quorundam animalium, tum terrestrium, tum volatilium, tum piscium.

Omnis sanguinis.

Omnis adipis.

Neruorum.

Suffocatorum, vel strangulatorum.

Animalia, quorum carnes prohibebantur in esum erant.

Quæ habent immundum nutrimentum, vt porcus.

Quæ

Quæ immunde conuersantur, vt mures, & talpæ.

Quæ habent nimiam terrestreitatem, vt sunt animalia, quæ habent soleas, i. vngues integros, non diuisos, vt æqui, asini, & muli.

Quæ habent nimiam siccitatem, vt sunt animalia terrestria, quæ habent multas fissuras in pedibus, vt sunt canes, felles, leones, & huiusmodi. Et animalia volatilia rapacia, vt Aquilæ, Corui, & huiusmodi.

Quæ habent nimiam humiditatem, vt sunt quædam volatilia in aquis manentia, vt Cygnus, Arietes, & similia, & pisces non habentes penulas, & squamas, vt sunt Anguillæ, & alia similia.

Quorundam vero animalium concedebatur esus. De terrestribus concedebatur esus animalium, quæ ruminant, & diuidunt vngulas.

De piscibus conceduntur, qui habent penulas, & squamas.

De volatilibus quadrupedibus concedebantur ea, quę habent posteriora crura longiora, vt salire possint, alia vero prohibebantur.

De auibus, quæ sunt magis temperatę, vt gallinæ, perdices, & huiusmodi.

Habent autem tam prohibitio, quam cōcessio superadictorum ad esum suas rationes literales, & figurales.

Et quidem prohibitio esus carnium supradictorum animalium habet triplicem literalem rationem.

Prima. quia Animalia, quæ habent immūdum nutrimentum, & etiam, quæ immunde conuersantur, habent quandam immunditiam in se, propter quam merito vt immunda reputātur, & prohibentur. Animalia vero, quæ habent nimiam, vel terrestreitatem, vel siccitatem, vel humiditatem, prohibentur quia non generant bonum nutrimentum in humano corpore.

Altera ratio literalis erat, in detestationem idololatriæ. Nam Gentiles, & Aegyptij, inter quos Hebræi erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebantur.

Tertia ratio fuit, ad tollendam nimiam diligētiam circa cibaria.

Prohibitio esus sanguinis habet duplicem rationem literalem. Prior est ad detestandam humani sanguinis effusionem, & ad vitandam crudelitatem, vt dictum est art. 3.

Altera fuit, ad vitandum idololatriæ ritum, quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregatum adunarentur, ad comedendum in honorem idolorum, quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse, & ideo dominus mandauit, vt sanguis effunderetur, & quod puluere operiretur.

Prohibitio esus adipis habet etiam triplicem rationem literalem.

Prima, quia Idololatræ comedebant illum in honorem Deorum suorum.

Secunda, quia Adeps cremabatur in honorem Dei, vt dicitur. Leuit. 3.

Tertia, quia Adeps non generat bonum nutrimentum.

Causa autem prohibitionis esus neruorum exprimitur Gen. 32. vbi dicitur, quod non comedūt filij Israel neruum, eo quod tetigerit neruum fœmoris Iacob, & obstupuerit.

Prohibitio suffocatorum habebat duplicem rationem literalem.

Prima, quia sanguis non erat ab animalibus sic mortuis separatus, & ideo ea ratione, qua prohibebatur sanguis, prohibebantur etiam suffocata.

Secunda ratio erat, Quia dominus voluit eos prohibere a crudelitate etiam circa animalia bruta, vt per hoc magis recederent a crudelitate hominis.

Ratio autem literalis concessionis esus carnium supradictorum animalium erat, quia illa sunt temperatæ complexionis, & generant bonum nutrimentum, & etiam quia illa de facili, & in promptu haberi poterant, propter quod remouebatur nimia diligentia in parandis cibarijs.

Figuralis autem ratio dictę prohibitionis erat, quia per omnia huiusmodi animalia prohibita, designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. Vnde August. dicit, lib. 6. contra faustum cap. 7.

Si de porco, & agno requiratur, vtrumque natura mundum est, quia omnis creatura Dei bona est: quadam vero significatione, Agnus mundus, Porcus vero immundus est, tanquam si stultum, & sapientem diceres, vtrumque hoc verbum natura vocis, & literarum, & syllabarum, ex quibus constat mundum est, significatione autem vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum est significatione, quia fissio vngulæ significat distinctionem duorum testamentorum, vel patris, & filij, contra Sabellium, vel duarum naturarum in Christo, vel discrectionem boni, & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum, & sanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deest, immundus est.

Similiter etiam in piscibus, illi, qui habent pennulas, & squamas, significatione mundi sunt, quia per pennulas significatur vita sublimis, vel contemplatio, per squamas autem

autem significatur aspera vita, quorum vtrumq; necessarium est ad munditiam spiritualem.

In auibus autem quædam specialia genera prohibentur, quæ sunt, Aquila Gryphus, Halyetus, Miluus, Vultur, Coruus, Struthio, Nicticorax, Larus, Accipiter, Bubo, Mergulus, Ibis, siue Ciconia, Cygnus, Onocratulus, Porphyrio, Herodius, Caladrion, Vpupa, Vespertilio.

In Aquila, quæ alte volat prohibetur superbia.

In Gryphe, qui equis, & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur.

In Halyeto, qui pascitur minutis auibus, significantur illi, qui sunt pauperibus molesti.

In Miluo autem, qui maxime insidijs vtitur, designantur fraudulenti.

In Vulture, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, significantur illi, qui mortes, & seditiones hominum affectant, vt indè lucrentur.

Per animalia coruini generis, significantur illi, qui sunt voluptatibus denigrati; vel qui sunt expertes bonę affectionis, quia coruus semel emissus ab arca, non est reuersus.

Per struthionem, qui cum sit auis, volare non potest, sed semper est circa terram, significantur Deo militantes, & se negotijs secularibus implicantes.

Nicticorax, quæ nocte acuti est visus, in die autem non videt, significat eos, qui in temporalibus sunt astuti, & in spiritualibus hebetes.

Larus, qui volat in aere, & natat in aqua, significat eos, qui circuncisionem, & baptismum venerantur. Vel significat eos, qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum.

Accipiter vero, qui deseruit hominibus ad prędam, significat eos, qui ministrant potentibus ad deprædandum pauperes.

Per Bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt.

Mergulus, cuius natura est, vt sub vndis diutius immoretur, significat gulosos, qui in aquis delitiarum se immergunt.

Ibis vero auis est in Africa, habens longum rostrum, quę serpentibus pascitur, & fortè est idem, quod Ciconia, significat inuidos, q. de malis aliorum quasi serpentibus reficiuntur.

Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terrę, vel aquę cibum trahit, potest significare homines, qui per exteriorem iustitiæ candorem lucra terrena quęrunt.

Onocratulus auis est in partibus orientis, longo rostro, quæ in faucibus *habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit, & significat auaros, qui immoderata sollicitudine, necessaria vitæ congregant.*

Porphyrio autem pręter modum aliarum auiũ habet vnum pedem latum ad natandum, Alium fissum ad ambulandum, quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, solo morsu bibit, omnem cibum aqua tingens, & significat eos, qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt, sed solum quod fuerit tinctum aqua proprię voluntatis.

Per Herodionem, qui vulgariter falco dicitur, significantur illi, quorum pedes veloces sunt ad effundendum sanguinem.

Caladrion, quæ est auis garrula, significat loquaces.

Vpupa, quæ ædificat in stercoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiam sæculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur.

Per Vespertilionem, quæ circa terram volitat, significantur illi, qui sæculari scientia præditi, sola terrena sapiunt.

De volatilibus quadrupedibus prohibentur illa, quæ terræ magis adhærent, quia illi, qui abutuntur doctrina quatuor Euangelistarum, vt pecam in altum non subleuentur, immundi reputantur.

Ratio figuralis prohibitionis adipis, & sanguinis, & nerui est, quia in his prohibetur, Crudelitas, voluptas, & fortitudo ad peccandum. In sanguine inquam prohibetur crudelitas. In adipe voluptas. Et in neruo fortitudo ad peccandum.

Ratio literalis concessionis quorundam animalium, tum terrestrium, tum volatilium est, quia illa erant temperatæ complexionis, & general bonum nutrimentum.

Figuralis autem iam dicta est ex August. Na per animal diuidens vngulam significatur; q duo testamenta distinguit, vel duas personas.

Per animal ruminans significatur, qui scripturas meditatur.

Per pisces cum pennulis, & squammis significatur, qui vitæ sublimi intendit, vt dictum est.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad minorem dupliciter. Primo ex Aug. quod omnis creatura Dei bona est, & munda, secundum suam naturam, tamen significatione potest dici immunda, quatenus aliquid immundum significat, vt dictum est.

Secundo, quod omnis creatura Dei bona est, quatenus non potest immunditiam spiritualem per

per se causare (quamuis per accidens causare eam possit) putà si quis vel nimium comedat, vel non debito tempore, putà tempore ieiuniorum, potest tamen aliquam corporalem immunditiam, vel ex immundo nutrimento, vel ex immunda conuersatione, vel ex nimia humiditate, & siccitate, causare, vt abunde in hac responsione ostensum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod esus plantarum, & aliorum terræ nascentium; fuit apud homines etiam ante diluuium, sed esus carnium videtur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Genes. 8. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem, & hoc ideo, quia esus terrę nascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ. Esus autem carnium, ad quasdam delitias, & curiositatem viuendi, sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terræ nascentia in magna copia procurantur: oportet autem cũm magno studio animalia nutrire, & etiam capere, & ideo volens dominus populum suum reducere ad simpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terræ nascentium, vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terræ nascentia.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod sanguis, & adeps, non erant prohibita quasi immũda, sed rationibus superius dictis, & præcipue ad tollendam occasionem idololatriæ.

Ad 4. Dicitur, quod illud præceptum habet duplicem rationem literalem; & duplicem figuralem.

Prima ratio literalis erat, ad detestationem crudelitatis, ad quandam enim crudelitatem pertinere videbatur, vt lac matris datum ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnis ipsius.

Secunda erat, ad detestandum ritum gentiliũ, & idololatriam. Gentiles enim in solemnitatibus idolorum taliter decoquebant carnes hædi ad immolandum, vel comedẽdum, & ideo Exod. 23. Postquam prædictum fuerat de solemnitatibus in lege celebrandis, subditur. Nõ coquas hędum in lacte matris suæ.

Prior figuralis huius præcepti ratio erat, quia figurabatur, quod Christus, qui est hædus, propter similitudinem carnis peccati, non erat a iudęis coquendus, id est occidendus in lacte matris, hoc est in tempore infantiæ.

Altera figuralis ratio erat, quia per hoc significatur, quod hædus, qui est peccator, non est coquendus in lacte matris, id est non est blanditijs deliniendus.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad vtrumque consequens, quod quamuis hædus occisus non sentiret qualiter carnes eius coquantur, tamen in animo decoquentis quandam crudelitatem ostendere videbatur, vt dictum est. Vel ratio huius præcepti fuit, ad figurandum, quæ dicta sunt.

Ad 5. Dicitur, quod præceptum de primitijs fructuum potest habere rationem literalem, & figuralem.

Ratio literalis erat, ad detestandos gentilium ritus. Gentiles enim fructus primitiuos, quos fortunatos reputabant, dijs suis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda, & ideo præceptum est eis, vt fructus trium priorum annorum immundos reputarent. Prohibentur vsque ad tertium annum, quia in tribus annis fere omnes arbores terræ illius fructum producunt, quæ scilicet seminantur, inseruntur, & plantantur, fructus quarti anni, tanquam mundi Deo offerebantur, & fructus quinti anni, & deinceps comedebantur.

Ratio prima figuralis erat, quia per hoc figurabatur, quod post tres status legis, quorum vnus est ab Abraham, vsque ad Dauid. Secundus a Dauid vsque ad transmigrationem Babilonis. Tertius vsque ad Christum, erat offerendus Deo fructus legis, qui est Christus.

Altera figuralis ratio erat, vt significaretur, quod primordia operum nostrorum, debent esse nobis suspecta propter imperfectionem.

Ad formam igitur argumenti negatur conseq. Nõ enim est eadem ratio de primitijs fructuum, & animalium, priores enim fructus gentiles Dijs suis offerebant, non autem primitiua animalium, quæ Deo offerebantur.

Ad 6. Dicitur, quod prohibitio quorundam vestimentorum, & ne mulier induatur veste virili, & ne vir induatur veste muliebri, habet rationes literales, & figurales.

Et quidem prohibitio, ne vestimentum esset ex duobus contextum, ex lana, & lino, duplicem habet literalem rationem.

Prima est, quod populus ille iudæorum distingueretur ab alijs populis, non solum signo circuncisionis, quod erat in carne, sed etiam vestimẽtis.

Altera ratio erat, ad vitandum idololatriæ cultum, huiusmodi enim varijs vestibus ex diuersis contextis, gentiles vtebantur in cultu Deorum suorum.

Alia prohibitio. s. quod Mulier non vtatur veste virili, nec vir veste muliebri, habuit duas literales rationes.

Prima est, ad declinandã luxuriam, quod enim mulier

mulier induatur veste virili,& vir veste muliebri, incentiuum est concupiscentiæ, & occasionem libidini præstat.

Altera ratio literalis est, ad vitandum idololatriæ cultum. Nam in cultu martis mulieres vtebantur armis virorum,& in cultu veneris viri vtebantur vestibus mulierum.

Figuralis ratio prioris prohibitionis est, quia ex vestimento contexto ex lana,& lino, interdicitur coniunctio simplicitatis, & innocentiæ, quæ figuratur per lanam,& subtilitatis,& malitię,quę figuratur per linum.

Ratio figuralis alterius prohibitionis est, quia per ipsam prohibetur ne mulier sibi vsurpet doctrinam, vel alia virorum officia, & ne vir declinet ad mollitiem mulierum.

Ad formam igitur argumenti dicitur ad antecedens, quod licet vestimentum sit extra corpuis hominis,tamen vestimentum enunciat de homine,vt dictum est Ecclesi.19.& ideo vt ille populus esset ab alijs populis exteriori signo distinctus,prohibitum ei fuit, ne indueretur quibusdam vestimentis, & etiam propter alias rationes, vt dictum est.

Ad 7. Dicitur dupliciter. Primo neg.conseq. Licet enim mandata Dei pertineant ad cor,tamē quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiusmodi sensibilia, eos ad legis obseruantiam excitari.

Secundo dicitur ad consequens, quod præceptum de faciendis fimbrijs, à quibus penderent vittæ hyacinthinæ,habet rationem literalem,quę est,vt per hęc vestimentorum ornamenta ab alijs populis distinguerentur.

Et habet rationem figuralem, nam in hyacinthinis vittis,quæ pallijs inserebantur,significatur cœlestis intentio, quæ omnibus operibus nostris debet adiungi.

Præceptum autem de ligandis præceptis legis in manibus,& de portandis ante oculos. Pharisæi male interpretabantur, scribentes in membranis decalogum Moysi, ligabant in fronte quasi coronam, vt ante oculos mouerentur, cum tamen intentio domini mandantis fuerit, vt haberent ea in manu,idest in operatione, & ante oculos,idest ea meditarentur.

Ad 8. Dicitur, quod ista tria præcepta,scilicet Non alligabis os boui trituranti.Non teneas matrem autem cum filijs. Et non facias coire iumenta tua cum alterius generis animantibus. habent rationes literales, & figurales, & duo quidem priora præcepta habent duas rationes literales.

Prima est. vt dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad misericordiam reuocaret,& disponeret, prohibuit quędam circa animalia fieri,quæ ad quandam crudelitatem pertinere videtur: Et ideo prohibuit,ne coqueretur hedus in lacte matris. Et quod non alligaretur os boui trituranti. Et quod non occideretur Mater cum filijs.

Secunda ratio est. quia hæc prohibita sunt eis ad detestationem idolatriæ.Nam Aegyptij nefarium reputabāt, vt boues triturantes de frugibus comederent. Aliqui etiam malefici vtebantur matre auis incubante, & pullis eius simul captis ad fœcunditatem,& fortunam circa nutritionem filiorū,& in augurijs reputabant hoc esse fortunatum,quod inueniretur mater incubans filijs.

Præceptum autem de commistione animaliū diuersæ speciei tres potest habere rationes literales. Prima,ad detestationem idolatriæ Aegyptiorum, qui diuersis commistionibus vtebantur in seruitium planetarum, qui secundum diuersas coniunctiones habent diuersos effectus.

Alia Ratio est, ad excludendum concubitum contra naturam.

Tertia Ratio est, ad tollendum vniuersaliter occasionem concupiscentiæ. Animalia enim diuersarum specierum non commiscentur de facili, ad inuicem, nisi hoc per homines procuretur, & in aspectu coitus animaliū,excitatur homini concupiscentiæ motus. Vnde & in traditionibus Iudęorum præceptum inuenitur, vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus, vt Rabi Moyses dicit.

Figuralis ratio omnium horum est. quia Boui trituranti,idest Prædicatori defferenti segetes doctrinæ, non sunt necessaria victus subtrahenda, vt Apost.dicit.1.Corin.9.

Matrem etiam nō simul debemus tenere cum filijs. Quia in quibusdā retinendi sunt spirituales sensus quasi filij, & dimittenda est literalis obseruantia quasi mater,sicut in omnibus cæremonijs.

Prohibetur etiam ne iumenta, idest populares homines non faciamus coire,idest cōiunctionem habere cum alterius generis animantibus, idest cum Gentibus, vel Iudæis.

Ad Formā igitur argumenti dr̄, ad antecedēs, qđ affectus hominis est duplex.Vnus quidem s͞m rationem. Alius vero s͞m passionem. Secundū affectū rationis nō refert, quid homo circa animalia agat, quia omnia sunt subiecta eius potestati à Deo,s͞m illud Psal.8. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Et s͞m hoc Apost.dicit,quod Deo nō est cura de Bobus,quia Deus nō requirit ab homine, quid circa boues agat,vel circa alia animalia.Quātum vero ad affectum passionis,mouetur affectus hominis circa alia animalia. Vnde ad prohibendum

dum

dum crudelitatē, & excitandā misericordiam, da ta sunt illa duo præcepta, vt dictum est.

Ad 9. Dicitur, quod illa præcepta, quibus pro hibentur commistiones in agricultura habent ra tiones literales, & figurales.

Prima literalis ratio est, ad detestationem ido latriæ. Aegyptij enim ad veneratione stellarū di uersas commistiones faciebant in seminibus, & in animalibus, & in vestibus, representantes di uersas stellarum coniunctiones.

Secūda ratio est, quia huiusmodi cōmistiones prohibebātur ad detestationē coitus cōtra naturā.

Habent etiam hæ prohibitiones suas figurales rationes, quod .n. dicitur, Non seres vineā tuam alio semine, est spiritualiter intelligendum, quod in Ecclesia, quæ est spiritualis vinea, non est semi nanda aliena doctrina, & similiter Ager, i. Ecclesia, non est seminandus diuerso semine, i. catholica doctrina, & hæretica. Non est simul arandum in boue, & asino: quia fatuus sapienti in prædica tione nō est sociādus, quia vnus impedit alium.

Ad Formam argumenti negatur consequentia. Non enim est eadem ratio de plantis, & alijs seminibus rationibus dictis.

Ad 10. Dicitur, quod ratio illorum præcepto rum in ipsomet textu assignatur, & Primò quidē dum dicitur Deuter. 7. in fine Sculptilia eorum igne combures. Non concupisces argentum, & aurum de quibus facta sunt, neque assumas ex eis *tibi* quicquam, ne offendas propter ea, quia abominatio est Domini Dei tui.

Alterius autem præcepti ratio ibidem redditur, scilicet Deut. 23. dum dicitur dominus Deus tuus ambulat in medio castrorum, vt sint castra tua Sancta, & nihil in eis appareat fœditatis.

Figuralis Ratio esse poterat, vt caueamus, quę ad peccatum pertinent, & quod peccata abscondere debamus ab oculis Domini, per contritionem, confessionem, & pęnitentiam.

Ad 11. Dicitur, quod prohibitio facta sacerdotibus, vt non interessent funeribus amicorum, vel vt non acciperent meretricem, habet rationes literales, & figurales.

Et quidem literalis ratio quare sacerdotibus prohibebatur, ne interessent funeribus, nisi valde propinquorum, & summo Sacerdoti vt nullius funeris interesset, fuit ad detestationem idola triæ. Malefici enim, & Sacerdotes idolorum vtebantur in his ritibus ossibus, vel carnibus hominum mortuorum, & ideo ad extirpandum idolatriæ cultum, præcepit Dominus, vt sacerdotes minores, qui per certa tempora ministrabāt sanctuario, non inquinarentur in mortibus, nisi valde propinquorum, scilicet Patris, & Matris, & huiusmodi coniunctarum personarum. Pontifex autem semper debebat esse paratus ad ministerium sanctuarij, & ideo totaliter ei prohibitus erat accessus ad mortuos, quantumcunque propinquos.

Præceptum autem sacerdotibus factum, ne ducerent vxorem meretricem, vel repudiatam, ratio literalis fuit; Tum propter reuerentiam sa cerdotum, quorum dignitas quodammodo ex ta li coniugio diminui videretur. Tum etiam propter filios, quibus esset ad ignominiam turpitudo matris, quod maxime tunc erat vitandum, quando Sacerdotij dignitas secundum successionem generis conferebatur.

Præceptum etiam erat eis, vt non raderent caput, nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idolatriæ ritum. Nam sacerdotes gentilium radebant caput, & barbā, vnde dicitur Baruch. 6. Sacerdotes sedent, haben tes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam. Et etiam in cultu idolorum incidebant se cultris, & lanceolis, vt dicitur 3. Reg. 18. Vnde contraria horum præcepta sunt sacerdotibus veteris legis.

Spiritualis autem ratio horum est, quia Sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis, quæ sunt opera peccati. Et etiam non debent radere caput, idest deponere sapientiam, neque deponere barbam, idest sapientiæ perfectionem. Neque etiam scindere vestimenta, aut incidere carnes, vt scilicet vitium scismatis non incurrant.

Negatur igitur ad formam argumenti Consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod quamuis interesse mortuorum funeribus, & accipere meretricem in vxorem sint quædam pie tatis opera tamen, quia per huiusmodi opera, quædam immunditia, & indignitas contrahebatur, ideo conuenienter fuerunt Sacerdotibus interdicta.

## QVÆSTIO CIII.

## *DE DVRATIONE PRAECEPTORVM Caeremonialium.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Cęremoniæ legis fuerint ante legem.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod cęremoniæ legis fuerint ante legem.

1. Sacrificia, & Holocausta fuerunt ante legem. Ergo Cęremoniæ legis fuerunt ante legem.

Antecedens probatur. quia Genes. 4. dicitur, quod Cain obtulit de frugibus terræ Domino,

Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui,& de adipibus eorum. Et Genes.10. dicitur, quod Noe obtulit Holocaustum Domino, & Gen.22. idem dicitur de Abraham.

Conseq. probatur, quia Sacrificia,& Holocausta pertinēt ad sacrificia Veteris Legis, vt dictum est quæst.præced. art.3.

2. Constructio Altaris, & eius Vnctio fuerunt ante legem. Ergo Cęremoniæ Veteris legis fuerunt ante legem.

Antecedens probatur. quia Genes.13. legitur, quod Abraham edificauit altare Domino; Et de Iacob dicitur, Gen.28. quod tulit lapidem,& erexit in titulum, fundens oleum desuper.

Consequentia Prob. quia Constructio Altaris: & eius Vnctio pertinent ad Cęremonias Sacramentorum Veteris Legis.

3. Circumcisio, & Sacerdotium fuerunt ante legem. Ergo Cęremoniæ Sacramentorum fuerunt ante legem.

Antecedens probatur, & quo ad priorem partē habetur Genes.17. vbi dicitur, quod Deus dedit Abrahę Circuncisionem: Quo vero ad aliam partem habetur Genes.14. vbi dicitur, quod Melchisedech obtulit panem, & vinum, erat enim Dei sacerdos.

Consequentia probatur. quia Inter sacramenta legalia fuerunt circuncisio, & sacerdotium.

4. Discretio mundorum, & immundorū animalium fuit ante legem. Ergo Cęremoniæ legales fuerunt ante legem.

Antecedens probatur. quia Genes.7. dicitur. Ex omnibus animalibus mundis tolle septena,& septena, de animantibus vero immundis duo, & duo.

Consequentia probatur. quia Discretio mūdorum animalium ab immundis pertinet ad Cęremonias obseruantiarum vt supra dictum est quęstio.101. Art.4. & 102. art.6.

*Pro Negatiua.*

Deuter.6. dicitur. Hæc sunt præcepta, & Cæremoniæ, quæ mandauit dominus Deus noster, vt docerem vos. Non autem indiguissent super his doceri, si prius prædictæ cæremoniæ fuissent. Ergo Cęremoniæ legis non fuerunt ante legem.

*Determinatio.*

Distinctio. Cęremoniæ legis ad duo ordinabantur, scilicet ad Cultum Dei, & ad figurādum Christum, vt dictum est quęst.102. artic.2.

Conclusio. Ante legem fuerunt aliquæ Cęremoniæ ordinatę ad Diuinum cultum, & figurantes Christum, non tamen legis Cæremonię dici poterant.

Hęc Conclusio tres habet partes. Prima, quod ante legem fuerint Cęremoniæ ordinatę ad Diuinum cultum. Secunda, quod huiusmodi Cęremoniæ essent figuratiuę Christi mysterij. Tertia, quod non possent dici Cęremoniæ legis. Et quo ad singulas partes probatur. Et quo ad Primam sic ostenditur.

Ea, ad quæ pertinet determinatio diuini cultus, fuerunt ante legem. Sed ad Cęremonias pertinet determinatio diuini cultus. Ergo Cęremoniæ fuerunt ante legem, secundum quod ordinantur ad diuinum cultum.

Maior probatur. quia Quicunque Deum colit, oportet, vt per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Et cum ante legem fuerint multi, Deum colentes, sequitur, quod fuerint ea, quæ determinant diuinum cultum.

Minor probatur. quia Sicut determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia, vt dictum est quæst.99. artic.4. ita determinatio eorum, per quę ad Deum ordinamur, scilicet diuini cultus, pertinet ad cæremonias.

Altera Conclusionis pars manifestatur. Quia enim ante legem fuerunt quidam Viri præcipue prophetico spiritu pollentes, credēdum est, quod ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significādum Christi mysterium cum hæc significarentur etiam per alia eorum gesta, secundum illud 1. Corint.10. Omnia in figura contingebant illis.

Tertia Conclusionis Pars manifestatur. quia Huiusmodi Cęremoniæ non erant ex authoritate alicuius legis determinatæ, sed solum secundum voluntatem, & deuotionem hominum colentium Deum.

Fuerunt igitur ante legem Cęremoniæ quædam, non tamen erant Cęremoniæ legis, quia non erant per aliquem Legislatorem institutę.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur Consequentia. Ad probationem dicitur, quod illa sacrificia, quæ offerebantur ante legem, non pertinent ad cęremonias Legis: Non enim illa sacrificia, oblationes, & Holocausta offerebantur Deo ante legem, ex aliqua legislatione, quasi essent aliqua lege ordinata, sed ex quadam deuotione propriæ voluntatis, secundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus, quas a Deo acceperant, in reuerentiam diuinam offerrent, & protestarentur recolere Deum, qui est omnium Principium, & finis.

Ad 2.

Ad 2. Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod constructio, seu Vnctio altaris antequam lex daretur, non pertinebat ad ceremonias, aut sacra veteris legis, sed ab illis patribus instituta fuerunt ex voluntate, & deuotione. Videbatur enim eis conueniens, vt in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab alijs distincta, diuino cultui mancipata.

Ad 3. Negatur Consequentia. Ad probationem dicitur, quod Circuncisio non est sacramentum Legis, quasi à lege institutum, cum ex diuino præcepto fuerit instituta ante legem tempore Abrahæ, sed dicitur sacramentum legis, quia in lege fuit obseruatum. Sacerdotium etiam, quod erat ante legem, non pertinebat ad legem: nam sacerdotium legale statutum fuit ex diuina ordinatione, sacerdotium vero, quod erat ante legem apud colentes Deum, fuit secundum humanam determinationem institutum, & primogenitis, tanquam dignitas, collatum.

Ad 4. Dicitur, quod distinctio Mundorum, & immundorum animalium est duplex, s. quantum ad esum, & quantum ad oblationem sacrificiorum, quæ scilicet essent munda, vel immunda ad sacrificandum. Tunc ad Antecedens dicitur, quod ante legem fuit discretio mundorum, & immundorum animalium, non quãtum ad esum; sed solum quantum ad oblationem sacrificiorũ. Vnde dicitur Gen. 9. omne, quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum. Si tamẽ quãtum etiam ad esum esset tunc aliqua animalium discretio, hoc non erat, quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege prohiberetur, sed propter abhominationem, vel consuetudinem: sicut & nunc videmus, quod aliqua cibaria in aliquibus terris, sunt abhominabilia, quę tamen alibi comedũtur.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Cęremoniæ veteris legis haberent virtutem iustificandi tempore legis.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Cęremoniæ veteris legis haberent virtutem iustificandi tempore legis.

1. In veteri lege erant consecratio hominis, & expiatio a peccato. Ergo In lege veteri cæremoniæ habebant vim iustificandi.

Antecedens probatur. quia Exodi 29. dicitur, quod per aspersionem sanguinis, & vnctionem olei consecrabantur Sacerdotes, & Vestes eorum. Et Leuit. 16. dicitur, quod Sacerdotes per aspersionem sanguinis vituli expiabant sanctuarium ab immunditijs filiorum Israel, & a præuaricationibus eorum, atque peccatis.

Consequentia probatur. quia Expiatio a peccato, & consecratio, ad iustificationem pertinent.

2. Id, per quod homo placet Deo, habet vim iustificandi: secundum illud Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitias dilexit. Sed Per cęremonias legis aliqui Deo placebant. Secundum illud Leuit. 10. quomodo potui placere Domino in cęremonijs mente lugubri? Ergo Cęremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

3. Per cęremonias veteris legis mundabatur leprosus, vt dicitur Leuit. 14. Ergo Cęremoniæ veteris legis, multo magis poterant mundare animam iustificando.

Consequentia probatur. quia Ea, quæ erant diuini cultus, quales erant legales cęremoniæ, magis pertinent ad Animam, quam ad Corpus: iuxta illud psal. 18. Lex Domini immaculata conuertens animas.

*Pro Negatiua.*

Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis, idest sine causa mortuus esset, vt dicitur Gal. 2. Sed hoc est inconueniens. Ergo Cęremoniæ veteris legis non iustificabant.

*Determinatio.*

Distinctio. Cum Immunditia, quæ in lege veteri obseruabatur duplex esset, scilicet spiritualis, quæ erat immunditia culpæ, & corporalis, quæ erat irregularitas quædam, tollens idoneitatem ad cultum diuinum, vt erat leprosus, vel qui tetigerat morticinum, vel aliquid aliud immundum dupliciter potest intelligi, Vtrum cæremonię veteris legis habuerint, vel non habuerint virtutẽ iustificandi, vel expiandi. Primò, An habuerint vim expiandi ab immunditia spirituali. Secundò, ab immunditia corporali.

1. Conclusio. Cæremonię veteris legis habebant virtutem emundandi ab immunditia Corporali.

Probatur. quia Huiusmodi cęremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis, ad tollendas has immunditias, & statuto legis inductas.

Et confirmatur. quia Apost. Heb. 9. dicit, quod sanguis hircorũ, & taurorũ, & cinis vitulę aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis. Et confirmatur secundo. quia Propter hoc Apost. parũ supra vocat cęremonias antiquæ legis

gis iustitias carnis, inquit enim, iustitijs carnis vsque ad tempus correctionis impositis.

Sed tamen est sciẽdum, quod hoc ipsum quod cęremoniæ expiabant ab immunditia carnis erat in figura expiatiohis a peccatis, quæ fit p Christũ.

2. Conclusio. Cæremonię veteris legis secundum seipsas, non habebant virtutem expiandi ab immunditia mentis, siue culpæ.

Probatur. Misterium Incarnationis, & Passionis Christi tempore legis nondum erat realiter peractum. Ergo Cęremoniæ veteris legis in se non poterant continere realiter, virtutem profluentem a Christo incarnato, & passo, sicut continent sacramenta nouæ legis, vt a peccato mundare possent.

Consequentia probatur. quia Expiatio a peccato nunquam fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi, vt dicitur Ioan. 1.

Et confirmatur primò. quia Apost. dicit heb. 10. Impossibile est sanguine Taurorum, & hircorum auferri peccata.

Et confirmatur secundò. quia Apost. Gal. 4. Vocat cęremonias antiquæ legis ægena, & infirma elementa. Infirma quidem, quia non possunt a peccato mundare: Sed hæc infirmitas prouenit ex eo, quod sunt ægena, idest, eo quod non continent in se gratiam.

## Obiectio.

Sed nonne sacrificia quædam offerebantur pro peccato in Veteri lege? Ergo A peccato mundare poterant.

## Solutio.

Sed dicitur, quod tempore legis poterat mens fidelium, per fidem coniungi Christo incarnato, & passo, & ex fide Christi iustificabantur (cuius fidei erat quædã protestatio huiusmodi cęremoniarum obseruatio) inquantum erãt figura Christi. Sacrificia igitur offerebantur in veteri lege pro peccato, non quia ipsa sacrificia a peccato mũdarent, sed quia erant quædam protestationes fidei. Et hoc etiam ipsa lex innuit, in modo loquẽdi, dicitur enim Leuit. 4. & 5. quod in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei, quasi peccatum dimittatur, non ex vi sacrificiorum, sed ex fide, & deuotione offerentium. Ex quibus sequitur Conclusio directe responsiua, quæsito.

Conclusio Cæremonię legis veteris in statu legis non habebant virtutem iustificandi.

Quæ remanet probata, tum ex Argumentis pro Negatiua, tum etiam ex ratione secundæ Conclusionis, quæ est, quod non erat adhuc peractum misterium Incarnationis, & Passionis Christi, qui solus tollit peccata mundi.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Ad Antecedens dicitur, quod illa sanctificatio sacerdotum, & filiorum, & Vestium ipsorum, vel quorumcunque aliorum per aspersionem sanguinis, nihil aliud erat, quam deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorũ ad emundationem carnis. & Apost. dicit in præfigurationem illius sanctificationis, qua Iesus per suum sanguinem sanctificauit populum. Expiatio etiam ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referenda est, non ad remotionem culpæ: vnde etiam sanctuarium expiari dicitur, quod culpæ subiectum esse non poterat.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod sacerdotes placebãt Deo in cęremonijs propter obedientiam, & deuotionem, & fidem de re præfigurata, non aut propter ipsas res secundum se consideratas.

Ad 3. Dicitur ad Antecedens, quod cęremoniæ illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ, quod patet ex hoc, quod non adhibebantur huiusmodi cæremoniæ, nisi iam emundato, vnde dicitur Leuit. 14. quod sacerdos egressus de Castris, cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c.

Ex quo patet, quod sacerdos constituebatur Iudex lepræ emundatæ, non emundandæ. Adhibebantur aut huiusmodi cæremonię, ad tollendam immunditiam irregularitatis.

Dicunt tamen, quod quãdoque si contingeret Sacerdotem errare in iudicando, miraculosè leprosus mundabatur a Deo, virtute diuina, non autem virtute sacrificiorum. Sicut etiam miraculosè mulieris adulteræ computrescebat femur, bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat, vt habetur Num. 5.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Cæremoniæ veteris legis cessauerint in aduentu Christi.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, Quod Cęremoniæ veteris legis non cessauerint in aduentu Christi.

1. Quæ

1. Quæ pertinent ad legem æternam, in æternum durant. Sed Cæremoniæ legis veteris pertinent ad legem æternam. Ergo Cæremoniæ legis veteris nunquam cessarunt, sed in æternum sunt duraturæ.

Minor probatur. quia Lex, ad quam pertinent cæremoniæ, est æterna, secundum illud Baruch 5. Hic est liber mandatorum Dei, & lex, quæ est in æternum.

2. In Euangelio præcipitur leproso mundato, vt huiusmodi oblationes offerat. Ergo Cæremoniç veteris legis non cessauerunt Christo veniẽte.

Conseq. prob. quia Oblatio mundati leprosi ad cæremonias legis pertinebat.

3. Cæremoniæ veteris legis habebant quasdã rationales causas, in quantum ordinabantur ad diuinum cultum, & in figuram Christi. Ergo Cæremoniæ veteris legis non debuerunt cessare.

Conseq. prob. quia Manente causa, debet manere effectus.

Circuncisio erat instituta in signum fidei Abrahæ; obseruatio vero sabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliæ solemnitates legis ad recolendum alia beneficia Dei. Ergo Ad minus Circuncisio, & solemnitates legis cessare non debuerunt.

Conseq. prob. quia Fides Abrahæ semper est etiam a nobis imitanda, & beneficium creationis, & alia beneficia semper sunt recolenda.

*Pro Affirmatiua.*

Apostolus dicit ad Colos. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum, quç sunt vmbra futurorum. Et ad Heb. 10. dicitur, quod dicendo Nouũ testamentum, veterascit prius. Quod autem antiquatur, & senescit, prope interitum est.

*Determinatio.*

Conclusio. Cæremoniæ status veteris legis cessare debuerunt veniente statu nouæ legis.

Probatur. Cessante diuino cultu interiori secundum vnum statum, & adueniente diuino cultu interiori secundum alium statum, cessare debuerunt cæremoniæ ordinatæ ad cultum diuinũ secundum priorem statum, & aliç succedere, quç sint proportionatæ cultui diuino secũdum alium statum. Sed in aduentu Christi cessauit diuinus cultus interior secundum statum, quem habebat in veteri lege, & aduenit cultus diuinus interior secundum alium statum. Ergo In aduentu Christi cessare debuerũt cæremoniæ veteris legis, quæ erant proportionatæ cultui diuino secundum statum, quem habebat in lege veteri, & succedere aliæ cæremoniæ proportionatæ diuino cultui, secundum statum, quem habet in lege noua.

Maior prob. quia Exterior cultus, qui in cæremonijs consistit, debet proportionari interiori cultui, qui consistit in Fide, Spe, & Charitate. Vnde secundum diuersitatem interioris cultus, debuit diuersificari exterior cultus.

Minor prob. Nam interioris cultus potest triplex status distingui. Vnus quidem, in quo habetur fides, & spes, de bonis cçlestibus, & de his, per quæ ad bona cælestia introducimur, sicut de quibusdam futuris, & talis fuit status fidei, & spei in veteri lege. Alius est status interioris cultus, ĩ quo habetur fides, & spes de bonis cælestibus, sicut de quibusdam futuris, de his autem, per quæ in cælestia bona introducimur, habemus fidem, & spẽ, sicut de præteritis, vel præsentibus, & iste est status nouæ legis. Tertius status est, in quo vtraque habentur, vt præsentia, & nihil creditur, vt absens, vel spectatur vt futurum: & iste est status beatorum, in quo nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens, sed solum gratiarum actio, & vox laudis, & ideo dicitur Apocal. 21. Templum non vidi in ea, Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & Agnus. Sicut igitur in Tertio statu cessabunt cæremoniç secundi status, pari ratione cæremoniæ primi status. s. antiquæ legis, per quas figurabatur secundus, & tertius, veniente secundo statu, cessare debuerunt, & aliæ cçremoniæ induci, quç conuenirent statui cultus diuini, pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura, & beneficia Dei, per quæ ad cælestia bona introducimur sunt præsentia, vel præterita.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorẽ, & ad eius probationẽ, ꝙ lex vetus dicitur esse in æternum, sm̃ moralia quidem simpliciter, & absolute, sm̃ cæremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam.

Ad 2. Dicitur ad antec. quod mysterium redemptionis humani generis cõpletum fuit in passione Christi, vnde tunc dñs dixit, Consummatũ est, vt habetur Io. 19. & ideo tunc debuerunt cessare legalia totaliter, quasi iam veritate eorum cõsumata. In cuius signum in passione Christi Velũ tẽpli legitur esse scissum, Mat. 17. Et ideo ante passionẽ Christi Christo prædicante, & miracula faciente currebant simul lex, & Euangelium, quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consumatum, & propter hoc mandauit Christus Dominus ante passionem leproso, vt legales Cæremonias obseruaret.

Ad

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod rationes literales cæremoniarum supra assignatæ referuntur ad diuinum cultum, qui quidem cultus erat in fide venturi, & ideo iam veniente eo, qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinate.

Ad 4. Negatur Conseq. Ad Probationem dicitur, quod fides Abrahæ fuit comendata in hoc, quod credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes, & ideo quamdiu hoc erat futurum, oportebat protestare fidem Abrahæ in Circuncisione, sed postquam hoc, iam est perfectum oportet idem alio signo declarari. s. baptismo, qui in hoc circuncisioni succedit, secundum illud Apostoli, ad Colos. 2. Circuncisi estis circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum, in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi. Et similiter alijs solemnitatibus veteris legis, nouæ solemnitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibita, significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo phase, succedit festum passionis Christi, & resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit Festũ Pentecostes, in quo fuit data lex hoc spũs vitę. Festo Neomenę succedit festũ Beatæ Mariæ Virginis, in qua primo apparuit illuminatio solis. i. Christi per copiam gratiæ. Festo Tubarum succedũt festa Apostolorum. Festo Expiationis, succedunt festa Martyrum, & Confessorum. Festo Tabernaculorum succedit festum consecrationis Ecclesiæ. Festo cętus, atque collectæ succedit festum Angelorum, vel etiam festum omnium Sanctorum.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum post Passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod post Passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

1. Apostoli post Aduentum Spiritus Sancti legalia obseruauerunt. Ergo sine peccato mortali post passionem Christi possunt legalia obseruari.

Antecedens probatur. quia Paulus circuncidit Timotheum, vt dicitur Act. 16. & Paulus, secundum Consilium Iacobi, assumptis Viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuncians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio, vt dicitur Act. 21.

Conseq. probatur. quia Non est credendum, quod Apostoli post acceptum Spiritum Sanctũ, mortaliter peccauerint, eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, vt dicitur Luc. vlt.

2. Petrus primus Ecclesiæ Pastor, post Christi assumptionem vitauit consortia gentilium. Ergo Legales cæremoniæ post passionẽ Christi absque peccato obseruari possunt.

Antecedens probatur. quia Galat. 2. dicitur, quod cum venissent Antiochiam quidam, subtrahebat, & segregabat se Petrus a Gentilibus.

Consequentia probatur. quia Vitare consortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat.

3. Ex decreto Apostolorum statutum fuit, quod Gentiles quædam de cæremoniis legis obseruarent.

Ergo Absque peccato, cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

Antecedens probatur. quia Act. 15. dicitur, Visum est Spiritui Sancto, & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quam hæc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulachrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione.

Conseq. prob. quia Pręcepta Apostolorum nõ induxerunt homines ad peccatum.

*Pro Negatiua.*

Quod excludit fructum Christi, est peccatum mortale. Sed Obseruantia legalium cæremoniarum post passionem Christi excludit fructum Christi. Ergo Obseruantia legalium cęremoniarum post Christi passionem est mortale peccatum.

Maior prob. quia Nihil excludit fructũ Christi, nisi peccatum mortale.

Minor. quia Gal. 5. dicitur, Si circuncidimini Christus nihil vobis proderit.

*Determinatio.*

Conclusio. Legales cæremoniæ non possint, post passionem Christi, sine peccato mortali obseruari.

Probatur. Falsa protestatio fidei, in qua interior diuinus cultus consistit, per aliqua facta, est peccatum mortale. Sed Obseruantia legalium cæremoniarum, post passionem Christi, est falsa protestatio interioris fidei, in qua interior cultus diui-

diuinus consistit. Ergo Obseruantia cæremoniarum legalium est mortale peccatum post Christi passionem.

Maior probatur. quia Sicut quando quis protestatur falso interiorem fidem per verba, peccat mortaliter; Sic peccat mortaliter, quando eam protestatur falso per facta: sicut enim peccaret mortaliter ille, qui diceret Christum non esse natum: etiam peccaret mortaliter ille, qui facaret aliquid, ex quo ostenderet, se credere Christum nō esse natum.

Maior manifestatur. Quamuis enim eadem sit fides, quam habemus de Christo, & quam Antiqui Patres habuerunt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis, & factis significatur a nobis, & ab eis. Nam ab eis dicebatur. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræsentamus per verba preteriti tēporis dicentes, quod Virgo concepit, & peperit. Et sicut cæremoniæ veteris legis significabant Christum nasciturū, & passurum. Nostra sacramenta significant ipsum vt natum, & passum. Vnde obseruantia legalium cæremoniarum post passionem Christi, est falsa protestatio interioris fidei, & propterea sicuti nunc peccaret mortaliter, qui suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie, & veraciter dicebant; ita peccaret mortaliter, qui nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie, & fideliter obseruabant.

Et confirmatur Conclusio, ex D. Aug. qui lib. contra Faustum cap. 16. dicit. Iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personabant, sed annuntiatur, quod natus sit, passus sit, & resurrexit, quod hæc sacramenta, quæ a Christianis aguntur, personant.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod circa obseruantiam legalium post passionem Christi, diuersimode sensisse videntur Hieron. & Aug.

## Responsio Hieronymi,

Hieronymus enim distinxit duo tempora. Vnum tempus a natiuitate Christi, vsque ad eius passionem. Aliud tempus post eius passionem. In priori tempore legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatiuam, aut expiatiuam suo modo, nec erant mortifera, quia non peccabant ea obseruantes. In posteriori vero tempore, scilicet post Christi passionem inceperunt esse non solum mortua, idest non habentia virtutem, & obligationem, sed etiam mortifera, ita scilicet, quod peccabant mortaliter, qui ea obseruabant. Ad formam igitur Argumenti, secundum Hieronymum, negatur antecedens. Apostoli enim secundum veritatem, nunquam obseruarunt legalia post Christi passionem, sed solum quadam pia simulatione, ne scilicet scandalizarent Iudeos, & eorum conuersionem impedirent. Quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem, quod illos actus secundum rei veritatem non facerent, sed quia illos non faciebant tanquam legis cæremonias obseruantes. Sicut nunc si quis pelliculā virilis membri abscinderet, non propter seruandam circuncisionem, sed propter sanitatem. Ad probationem antecedentis dicitur, quod Paulus circuncidit Thimotheum, & se purificauit, non vt legalia seruaret, sed hac pia simulatione voluit vitare scandalum eorum, qui ex circuncisione conuertebantur.

## Responsio Augustini.

Sed quia indecens videtur, vt Apostoli occultarent, propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ, & doctrinæ, & quod simulatione vterentur in his, quæ pertinent ad fidelium salutem, ideo conuenientius Aug. aliter respondet. Distinguit enim Aug. tria tempora. Vnum a Natiuitate Domini, vsque ad eius passionem. Aliud post promulgationem Euāgelij. & Tertium medium, quod fuit a passione Christi vsque ad promulgationem Euangelij. In priori tempore Legalia non erant mortua, nec mortifera. In secundo erant mortua, & mortifera. In tertio, idest in tempore medio, erant mortua, sed non mortifera. Erant quidem post passionem Christi vsque ad promulgationem Euangelij mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur. Non tamen erant mortifera, quia illi, qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare, dummodo non sic ponerent spem in eis, quod ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset.

Ad formam igitur Argumenti dicitur ad Antecedens, quod Apostoli obseruauerunt legalia ante promulgationem Euangelii, tunc enim erat licitum, vt dictum est, non quidem omnibus, sed solum Iudæis conuersis: gentilibus enim conuersis, nulla inerat causa obseruandi legalia, & ideo Paulus circuncidit Thimoteum, qui ex Matre Iudea natus erat. Titum autem, qui ex gentilibus natus

natus erat, circuncidere noluit.

## Quæsitum.

Sed posset quis quærere, quæ fuerit ratio, vt Gentilibus conuersis statim fuerit prohibitus gẽtilitatis ritus, Iudæis vero conuersis permissa fuit per aliquod tempus obseruantia Legalium.

## Responsio.

Respondetur, quod ideo noluit Spiritus Sanctus vt statim inhiberetur his, qui ex iudæis conuertebantur obseruatio Legalium, sicut inhibebatur his, qui ex gentilibus conuertebantur, gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, & ideo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat tanquam impletus per Christi passionem, vtpote à Deo in figuram Christi institutus.

## Responsio Hieronymi ad 2.

Ad 2. Dicitur secundum Hieron. ad Antecedens, & ad eius probationem, quod Petrus simulatorie se a Gentilibus subtrahebat, vt vitaret iudæorum scandalum, quorum Apostolus erat.

## Augustini Responsio.

Sed Aug. hoc improbat. quia Paulus in Canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid fa lsum esse, dicit, quod Petrus reprehensibilis erat. Vnde verum est, quod Petrus peccauit, & Paulus vere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccauit Petrus in hoc, quod Legalia ad tẽpus obseruauerit, quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudęis conuerso, sed peccabat in hoc, quod circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos, ex quo scandalizabantur gentiles.

## Quorundam Responsio ad 3.

Ad 3. Quidam dixerunt ad Antecedens, quod illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secundum spiritualem intellectũ, vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij. In prohibitione suffocati, intelligatur prohibitio violentiæ, & rapinæ. In prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idolatriæ. Fornicatio vero prohibetur tanquã per se malum. Et hanc opinionem accipiunt ex quibusdam Glosis, quæ huiusmodi præcepta mystice exponunt.

## Reprobatio.

Sed hæc opinio stare non potest, quia homicidium, & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, vnde non oportuisset speciale mandatum dari super hoc his, qui erant ex Gentilitate conuersi ad Christum.

## Aliorum Responsio.

Alij dicunt, quod ad literam illa comestibilia fuerunt prohibita ab Apostolis, non propter obseruantiam legalium, sed propter gulam comprimendam. Vnde dicit Hieron. super illud Ezec. 44. Omnem morticinum, &c. Condemnat Sacerdotes, qui in cibis, & cæteris huiusmodi, cupiditatem Gulæ non custodiunt.

## Reprobatio.

Sed cum multa sint alia cibaria magis ad gulam prouocantia, non apparet ratio, quare ista fuerint magis prohibita, quam alia. Si enim hæc prohibitio sanguinis, suffocatorum, & immolatorum fuit facta ad comprimendam gulam, multo magis delicatissima cibaria debuerunt prohiberi.

## Vera Sententia.

Et ideo dicendum est ad Antecedens, quod ad literam ista sunt prohibita, non ad obseruandum cæremonias legis, sed ad hoc, vt posset coalescere vnio gentilium, & iudæorum insimul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem sanguis, & suffocatum erant abominabilia. Comestio autem imolatorum simulacr s poterat in iudæis aggenerare circa gentiles suspicionem reditus ad idolatriam, & ideo ista fuerũt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnum gentiles, & iudæos. Procedente autem tempore, cessante causa, cessat effectus, manifestata Euangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quod nihil, quod per os intrat, coinquinat hominem, vt dicitur Matth. 15. & quod nihil est reijciendum, quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Tim. 4.

For-

Fornicatio autem specialiter prohibetur, quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

# DE PRAECEPTIS iudicialibus.

*Consequenter considerandum est de praeceptis Iudicialibus, &c.*

*Primo Considerandum est de ipsis in communi. q. 104.*

*Secundo de Rationibus eorum. in q. 105.*

## QVAESTIO CIV.

### *DE PRAECEPTIS IVDICIALIBUS in communi.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Ratio praeceptorum iudicialium consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod ratio praeceptorum iudicialiũ non consistat in hoc, quod sint ordinantia ad proximum.

1. Preter ea, quæ pertinent ad ordinem iudiciorum, sunt multa alia, quibus homo ordinatur ad proximum, vt sunt contractus voluntarij emptionis, &c.

Ergo Pręcepta iudicialia non dicuntur, quibus homo ad proximum ordinatur.

Consequentia probatur. quia Iudicialia pręcepta a iudicio dicuntur.

2. Multa precepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum, vt sunt pręcepta secundæ tabulæ.

Ergo Pręcepta iudicialia nõ dicuntur ex hoc, quod ad proximum ordinant.

Consequentia probatur. quia Pręcepta iudicialia a moralibus distinguuntur, vt dictum est q. 99. Art. 4.

3. Inter Præcepta cęremonialia sunt quædã, quæ pertinent ad seipsum, vt sunt obseruantiæ ciborum, & vestimentorum. Ergo Præcepta iudicialia non dicuntur ex hoc, quod ordinent hominem ad proximũ, sed inter ea debent esse aliqua, quæ ordinent hominem ad seipsum.

Consequentia probatur. quia Sicut se habent pręcepta cæremonialia ad Deum, ita se habent pręcepta iudicialia ad proximum, ut dictum est quæst. 99. art. 4.

*Pro Affirmatiua.*

Ezech. 18. Inter cętera bona opera viri iusti dicitur, si iudicium verum fecerit inter virum, & virum. Sed Iudicialia præcepta a iudicio dicuntur. Ergo Pręcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum.

*Determinatio.*

Conclusio. Ratio iudicialium præceptorũ consistit in duobus. s. vt pertineant ad ordinationem hominũ adinuicem, & ut non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

Manifestatur ex differentia, quę est inter pręcepta moralia, & iudicialia. Sciendum igitur, q., vt superius q. 95. art. 2. & 99. art. 4. dictũ est. Pręceptorum cuiuscunque legis, quædã habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat, hoc esse debitum fieri, vel vitari, & huiusmodi præcepta dicũtur moralia. Alia vero præcepta sunt, quę non habent vim obligãdi ex ipso dictamine rationis, quia scilicet secundum se considerata, non habent absolute rationẽ debiti, vel indebiti, sed habent uim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana, & huiusmodi sunt determinationes moralium pręceptorum. Horum autem determinationes sunt in duplici differentia. Aut enim determinantur pręcepta moralia ex diuina institutione in his, per quæ ordinatur Homo ad Deum, & hęc dicuntur præcepta cęremonialia. Aut determinantur pręcepta moralia in his, per quæ ordinantur homines adinuicem, & hęc dicuntur pręcepta iudicialia.

In forma igitur, sic probatur Cõclusio. Ratio præceptorum, quę non habent uim obligandi ex ipso solo dictamine rationis, sed sunt determinatiua moraliũ præceptorum, in his, quæ pertinẽt ad ordinationem hominum ad inuicem, consistit in his duobus. s. quod sunt ordinatiua hominum ad inuicem, & etiam vt non habeant vim obligandi ex solo rationis dictamine. Sed Pręcepta iudicialia sunt determinatiua moralium præceptorum, in his, quę pertinent ad ordinationẽ hominum ad inuicem, & non habent vim obligandi ex solo rationis dictamine. Ergo Ratio iudicialium præceptorum, in his duobus consistit.

Maior patet. quia Præcepta, quæ habent uim obligandi ex solo rationis dictamine sunt moralia, & quæ habent vim obligandi ex diuina institutione in his, quæ pertinent ad Deum, sunt cæremonialia.

Minor etiam patet ex differentia inter cæremonialia, & iudicialia. Præcepta enim cæremonialia sunt determinatiua moralium præceptorum in his, per quæ ordinatur homo in Deum. Iudicialia uero in his, per quæ ordinatur homo ad hominem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod nomine iudicij duo possumus intelligere. Primo, ordinationem tantummodo eorum, quę veniunt in litigium. Secundo ordinationem non solum eorum, quæ veniunt in litigium, sed etiam omnium cõtractuũ, qui volontarie fiunt inter homines, & omnium pertinentium ad populi communitatem, & regimen. In proposito, nomine iudicialium pręceptorum, non solum intelligimus illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam omnia quæcunq; pertinent ad ordinationem Principis, tanquam supremi iudicis.

Ad formam igitur Argumenti, negatur antecedens. Omnia enim, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, ad iudicialia præcepta pertinent, secundum quod nomine præceptorum iudicialium intelligũtur omnia, quę sub sunt Principum ordinationi, quæ sunt omnia pertinentia ad Populi communitatem, & regimen.

Ad 2. Dicitur, quod, vt in corpore dictum est, pręcepta, per quæ homo ad homines ordinatur sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ habent vim obligandi ex solo rationis dictamine, qualia sunt præcepta secundæ Tabulæ, & hęc non sunt iudicialia, sed moralia. Quædam vero sunt, quę habent vim obligandi ex aliqua diuina, vel humana institutione, & hæc sunt pręcepta iudicialia. Dicitur ergo ad Antecedẽs, quod Pręcepta aliqua moralia ordinant quidem hominẽ ad proximum, sed habent vim obligandi ex dictamine rationis, & ideo distinguuntur a iudicialibus, vt dictum est.

Ad 3. Negatur consequentia. Non enim ex hoc, quod inter præcepta cæremonialia sunt aliqua ordinantia hominem ad seipsum sequitur, quod idem sit de iudicialibus, & ratio est, quia præcepta cæremonialia sunt ea, quibus homo ad Deum ordinatur, & habent vim obligandi, non ex sola ratione fide informata, vt sunt præcepta moralia, quibus homo ad Deum ordinatur, vt est præceptum de colendo Deum; sed ex diuina institutione, vt sunt pręcepta de offerendis sacrificijs. Et quia homines ordinantur in Deum sicuti in finem, ideo ad Deum non solum pertinent sacrificia oblata, sed etiam idoneitas ministrorum offerentium, & Deum colentium, & propter hoc, inter cęremonialia, non solum computantur sacrificia, quæ Deo offeruntur, sed etiã idoneitas offerentium, ad quam pertinebant abstinentiæ ciborum. Inter præcepta autem iudicialia non sunt aliqua, quæ ordinent hominem ad seipsum, quia homo non ordinatur ad alium sicut in finem, ideo non oportet, vt disponatur in seipso, sed omnia, quæ disponunt hominem in seipso, præter ea, quæ pertinent ad cæremonialia, sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in homine respectu eorum, quæ ad ipsum pertinent, sicut Princeps, vel Iudex in Ciuitate.

# Ad quæsitum responsio.

Sed posset quis quærere, *Quare in lege sunt* plura præcepta cæremonialia, quam *iudicialia?*

Respondetur, quod præcepta cæremonialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ordinantium hominem in Deum, scilicet pręceptorũ primæ tabulæ, & Præcepta iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi, quæ ordinant hominem ad hominem, idest præceptorum secundæ tabulæ. Præcepta autem decalogi, ordinãtia hominem in Deum sunt pauciora, quam quę ordinant hominem ad alium hominem, & hoc, quia ordo hominis in Deum minus subest rationi, quam ordo hominis ad proximum: propter hoc enim ratio potuit adinuenire plura pręcepta decalogi ordinantia ad proximum, quam ordinantia ad Deum. Quia igitur præcepta decalogi ordinantia ad Deum pauciora sunt, ideo fuerunt necessaria multa præcepta cæremonialia ad explicanda, & determinanda præcepta, quibus homo in Deum ordinatur. Quia vero in decalogo sunt plura præcepta ordinantia hominem ad proximum, pauciora præcepta fuerunt necessaria ad eorum determinationem. Necessaria igitur fuerunt multa cęremonialia, quia pauca erant præcepta in decalogo, quæ ordinarent hominem in Deum; & pauciora iudicialia, quia in decalogo ponuntur multa ordinantia hominem ad proximum.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Præcepta iudicialia aliquid figurent.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Præcepta iudicialia non figurent aliquid.

1. Si præcepta iudicialia aliquid figurent, sequeretur quod nulla esset differentia inter moralia, & iudicialia.

Consequentia probatur. quia hoc videtur esse proprium cæremonialium præceptorum, vt sint in figuram alicuius rei instituta.

2. Iudi-

2. Iudicialia præcepta aliorum populorũ non figurant aliquid, sed solum ordinant quid fieri debeat.

Ergo Videtur, quod neque præcepta veteris legis aliquid figurent.

Consequentia probatur. quia Sicut populo Iudæorum data sunt aliqua iudicialia pręcepta, ita etiam alijs populis Gentilium.

3. Ea, quæ sunt figuralia, excedunt rationem nostram. Sed Præcepta iudicialia non excedunt rationem nostram. Ergo Præcepta iudicialia non sunt figuralia.

Maior probatur. quia Ideo ea, quæ ad cultum diuinum pertinent figuralia sunt, & quibusdam figuris tradi oportuit, quia ea, quæ Dei sunt, excedunt rationem nostram.

Maior probatur. quia Ea, quæ sunt proximorum, ad quæ ordinanda, ordinantur pręcepta iudicialia, non excedunt rationem nostram.

*Pro Affirmatiua.*

Exod. 21. Iudicialia præcepta allegorice, & moraliter exponuntur.

*Determinatio.*

Distinctio. Aliquod præceptum esse figurale contingit dupliciter. Vno modo, Primo & per se, quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum. Alio modo ex Consequenti.

1. Conclusio. Præcepta iudicialia non sunt figuralia primo, & per se.

Probatur. Quia hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia, quia ad hoc sunt instituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad mysterium Christi, & in forma probatur Conclusio. Primo Argumento pro negatiua inducto.

2. Conclusio. Præcepta iudicialia sunt figuratiua ex consequenti.

Manifestatur. quia Pręcepta iudicialia nõ sunt primo & per se instituta ad aliquod figurãdum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam, & æquitatem, sed tamen inquantum totus status illius populi, qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat, secundum illud 1. Corin. 10. Omnia in figuram contingebãt illis, ipsa iudicialia præcepta figuralia ex consequenti dici poterant.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad Probationem dicitur, quod figurare aliquid primo, & per se est proprium cæremonialium, tamen ex consequenti aliquid figurare, potest etiam præceptis iudicialibus conuenire, salua distinctione a moralibus.

Ad 2. Negatur consequentia. ad Probationẽ dicitur, quod non est eadem ratio de populo Iudæorum, & de aliis populis. Populus enim Iudæorum ad hoc electus erat a Deo, quod ex eo Christus nasceretur, & ideo oportuit, totum illius populi statum esse propheticum, & figuralem, vt Aug. dicit lib. 22. cap. 24. Contra faustum, & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita, sicut etiam bella, & gesta illius populi, exponuntur mystice: non autem bella, vel gesta Assyriorum, vel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius Prob. quod Ordo ad proximum in populo illo, secundum se consideratus peruius erat rõni: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

1. Præcepta pertinentia ad virtutem iustitiæ habent perpetuam obligationem. Sed Præcepta iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ.

Ergo Præcepta iudicialia habent perpetuam obligationem.

Maior probatur. quia Iustitia est perpetua, & immortalis, vt dicitur Sap. cap. 1.

Minor probatur. quia Iudicium dicitur iustitiæ executio.

2. Præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem.

Ergo Multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

Consequentia probatur. quia Institutio diuina est stabilior, quam institutio humana.

3. Præcepta, quæ semper sunt vtilia, & efficacia ad id, ad quod ordinantur, habent perpetuam obligationem. Sed Præcepta iudicialia veteris legis semper sunt vtilia, et efficacia ad id, ad quod ordinantur. s. ad iustitiam, & ad æquitatem inter homines constituendam.

Ergo Præcepta iudicialia antiquæ legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

Maior probatur. quia dicitur Heb. 7. quod reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ipsius, & inutilitatem, quod quidem verum est de mandato cæremoniali, quod non poterat perfectum facere iuxta conscientiam seruientem, solummodo in cibis, & in potibus, vt dicitur Heb. 9.

*Pro Negatiua.*

Sacerdotium veteris legis est translatum ab Aaron ad Christum.

Ergo Etiam tota lex translata est.

Consequentia probatur. quia Translato sacerdotio necesse est vt legis translatio fiat, vt Apost. dicit. Heb. 7.

*Determinatio.*

Conclusio. Præcepta iudicialia non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt euacuata per aduentum Christi, aliter tamen quam cæremonialia.

Hæc conclusio, quo ad priorem partem scilicet quod præcepta iudicialia non habuerint perpetuam obligationem, sed sint euacuata, relinquitur probata ex Argumento pro negatiua inducto.

Quo vero ad secundam partem scilicet quod iudicialia fuerint euacuata aliter quam præcepta cæremonialia, prius declaratur, deinde probatur.

Declaratur inquam. Nã cæremonialia a Deo per aduentum Christi sunt euacuata, vt non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christum, maxime post Euangelium diuulgatum. Pręcepta autem iudicialia, sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera. Quia si quis Princeps ordinaret in regno suo, illa iudicialia obseruari, non peccaret. Nisi forte hoc modo obseruarentur, vel obseruari mandarentur, tanquam habẽtia vim obligatiuam ex institutione veteris legis: talis enim intentio obseruandi esset mortifera.

Differentia igitur inter euacuationem præceptorum moralium, & iudicialium veteris legis factam per aduentum Christi consistit in tribus.

Primo, Præcepta cæremonialia post publicationem Euangelij non solum non habent vim aliquam obligandi, sed peccarent mortaliter obseruantes, quocunque modo seruarentur.

Secundo Præcepta iudicialia post publicationem Euangelij non habent vim obligandi, & peccarent mortaliter obseruantes, si ea obseruarent, quasi habentia vim ex institutione antiquæ legis.

Tertio Præcepta iudicialia secundum se, inquantum ordinantur ad aliquid faciendum, possunt etiam in lege noua sine peccato obseruari.

Quæ sigillatim probantur, & primo sic. Præcepta, quæ primo, & per se, & principaliter fuerunt instituta ad figurandum Christi Mysteria, vt futura, nullo modo sunt obseruanda in lege noua. Sed Præcepta cęremonialia fuerunt primo, per se, & principaliter instituta ad figurandũ Christi mysteria, vt futura.

Ergo Pręcepta cæremonialia antiquæ legis nullo modo sunt seruanda in lege noua.

Maior probatur. quia Obseruatio horum Pręceptorum præiudicat veritati fidei, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa.

Secundum habet duas partes. Prior est, quod præcepta iudicialia non habeant vim obligandi in lege noua, & hæc ostenditur. quia Præcepta iudicialia sunt instituta ad disponendum statum illius populi, qui ordinabatur ad Christum, & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pedagogus ducens ad Christum, vt dicitur Gal. 3.

Altera pars est, quod obseruantes præcepta iudicialia antiquę legis, tanquam habentia vim obligandi ex antiqua legis institutione peccarẽt mortaliter.

Et hæc probatur. quia Talis obseruatio præiudicaret veritati fidei nostræ. Quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret, & quod Christus nondum venisset.

Tertium prob. quia Cum præcepta iudicialia non sint primo instituta ad figurandum mysteria Christi, sed ad aliquid fiendum, ipsa eorum obseruatio absolute non præiudicat fidei veritati, & ideo absque peccato seruari possent, dummodo non seruarentur, quasi habentia aliquam vim ex institutione antiquæ legis: Et propterea si aliquis Princeps ordinaret ea seruanda pro bono regimine suorum subditorum, non peccaret.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod iustitia quidem perpetuo est obseruanda, sed determinatio eorum, quæ sunt iusta secundum institutionem humanam, vel diuinam, oportet, quod varietur secundum diuersum hominum statum.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod Præcepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem, manēte illo statu regiminis: sed si ciuitas, vel gens ad aliud regimen deueniat oportet leges mutari, non enim eędem leges conueniunt in Democratia, quæ est potestas populi, & in Oligarchia, quæ est potestas diuitum, vt patet per Philos. in sua politica l. 3. c. 5. Et ideo mutato etiam statu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod illa Præcepta iudicialia disponebant populum ad iustitiam, & æquitatem, secundum quod conueniebat illi statui: sed post Christum, statum illius populi oportuit mutari, vt iam in Christo non esset discretio Gētilis, & Iudęi, sicuti antea erat, & propter hoc, oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum præcepta iudicialia habeant aliquam certam diuisionem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Pręcepta iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem.

1. Præcepta, quę ordinant homines ad inuicē, nō habent aliquam diuisionem certam. Sed Præcepta iudicialia ordinant homines ad inuicem. Ergo Præcepta iudicialia non habent aliquam certam diuisionem.

Maior prob. quia Ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vsum eorum venientia, cum sint infinita, non cadunt sub aliqua certa diuisione.

2. Præcepta determinatiua moralium præceptorum non habent aliquam certam diuisionem. Sed Præcepta iudicialia sunt determinationes quædam moralium præceptorum.

Ergo Præcepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

Maior probatur. quia Moralia præcepta non videntur habere aliquam certam diuisionem, nisi secundum quod reducuntur ad præcepta decalogi.

3. Præcepta legis, quæ habent aliquam certam distinctionem, eorum distinctio in lege innuitur. Sed Iudicialium præceptorum nulla diuisio in lege innuitur.

Ergo Iudicialia præcepta non habent aliquam certam diuisionem.

Maior probatur. nam Præcepta cæremonialia, quia habent certam diuisionem, eorum diuisio innuitur in lege, dum quædam vocantur sacrificia, & quædam obseruantiæ.

*Pro Affirmatiua.*

Vbi est ordo, oportet vt sit distinctio. Sed Ad præcepta iudicialia maxime ptinet ratio ordinis. Ergo Præcepta iudicialia maxime debent habere certam distinctionem, & diuisionem.

Minor prob. quia Per præcepta iudicialia populus ille ordinabatur.

*Determinatio.*

1. Conclusio. Præcepta iudicialia antiquæ legis habent aliquam certam diuisionem.

Prob. In qualibet arte est certa distinctio regularum artis. Sed Lex est quædam ars humanæ vitæ instituendæ, vel ordinandæ cuius regulæ sunt ipsa præcepta.

Ergo Præcepta iudicialia legis habent quandam certam diuisionem.

Et confirmatur. Quia aliter ipsa confusio vtilitatem legis auferret.

2. Conclusio. Præcepta iudicialia antiquæ legis diuiduntur conuenienter in quatuor partes, quarum, Prima pertinet ad Principes Secūda, ad Conciues, Tertia ad Domesticos, Quarta ad extraneos.

Prob. Quot sunt ordines, qui in vno aliquo populo inueniri possunt, tot sunt partes iudicialium præceptorum legis, per quæ populus ordinatur. Sed Quatuor sunt ordines, qui in vno aliquo populo inueniri possunt. Ergo Quatuor sunt etiam ordines siue partes iudicialium præceptorum.

Maior prob. quia Præcepta veteris legis, cum essent, per quæ homines ad inuicem ordinabātur, habent distinctionem secundum distinctionem ordinationis humanæ.

Minor simul cū Cōclusione manifestatur. Pro quo est sciendū, quod quadruplex ordo in aliquo populo inueniri potest. Vnus quidem Principum populi ad subditos. Alius aūt subditorum ad inuicem. Tertius autē eorū, qui sunt de populo ad extraneos. Quartus vero ad Domesticos, sicut Patris ad filiū, Vxoris ad Virū, & Dn̄i ad seruum. Et sm̄

hos

hos quatuor ordines distingui possunt præcepta iudicialia veteris legis.

Dantur enim quædam præcepta de institutione Principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda. Et hæc est vna pars iudicialium præceptorum.

Dantur, secundo quædam præcepta pertinentia ad conciues ad inuicem, puta circa emptiones, & venditiones, & iudicia, & pœnas. Et hæc est secunda pars iudicialium præceptorum.

Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos, puta de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum, & aduenarum. Et hæc est tertia pars iudicialium præceptorum.

Dantur tandem in lege quædam pręcepta pertinentia ad domesticam conuersationem, sicut de seruis, vxoribus, & filijs. Et hæc est quarta pars iudicialium præceptorum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum ad inuicem, licet sint numero infinita, tamen reduci possunt ad aliqua certa, secundum differentiam ordinationis humanæ, vt in corpore dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de præceptis moralibus, & iudicialibus. Præcepta enim moralia habent obligationem ex ratione naturali, & quia inter hæc, præcepta decalogi primatum tenet, vt dictum est quæst. 100. art. 3. Ideo cætera moralia ad præcepta decalogi reducuntur, & secundum ea distinctionem habent, vt ibi dictum est. Præcepta vero iudicialia, licet determinationes sint quædam præceptorum moralium, tamen habẽt obligationem non ex solo dictamine rationis, sed ex institutione diuina, & ideo distinctionis eorum est alia ratio, quæ in corpore est assignata.

Ad 3. Negatur minor. Nam ex ipsis rebus, quæ per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex distinctionem iudicialium præceptorum.

## QVAESTIO CV.

## *DE RATIONE IVDICIALIVM Præceptorum.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

1. In lege non inuenitur quomodo debeat institui supremus princeps, sed solum inuenitur in ea de principibus inferioribus. Ergo Lex vetus insufficienter principes populi ordinauit.

Conseq. prob. quia Ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu.

Antecedens, quo ad priorem partem manifestum est, quoad secundã vero prob. quia De inferioribus principibus dicitur. Exodi 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & Num. 11. Congrega mihi septuaginta viros de senioribus Israel. Et Deut. 1. Date ex vobis viros sapientes, & gnaros, &c.

2. Optima ordinatio ciuitatis, vel populi cuiuscunque est, vt gubernetur per Regem. Ergo Lex debuit Regem populo instituere, & non permitere hoc eorum arbitrio, sicut permittitur Deu. 17. Cum dixeris constituam super me Regem, constitues, &c.

Antec. prob. quia Regem repræsentat maxime diuinum regimen, quo vnus Deus mundum à principio gubernat.

Conseq. prob. quia Optimi est optima adducere, vt Plato dicit.

3. Diuisio regni est destructionis causa. Ergo Debuit prohiberi in lege diuisio regni in duos Reges, nec debuit hoc authoritate diuina introduci sicut legitur introductum authoritate Domini per Ahiam sylonitem Prophetam 3. Regum capit. 11.

Antec. prob. Tum authoritate Domini Matth. 12. dicentis omne regnum in seipsum diuisum desolabitur. Tum experimento populi Iudeorum in quo diuisio regni fuit destructionis causa.

Conseq. prob. quia Lex præcipue debet introducere ea, quæ pertinent ad communem salutem Populi.

4. Sacerdotibus, & leuitis, qui sunt in lege, deputantur aliqua, ex quibus viuere debeant, sicut decimæ, primitiæ, & multa alia huiusmodi. Ergo Et principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde sustentarentur, & præcipue cum eis sit inhibita munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & subuertunt verba iustorum.

Conseq. prob. quia Sicut sacerdotes instituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Hebr. 5. ita Principes instituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis.

5. Dominus instituendo Regem, instituit ius tyrannicum.

Ergo Inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

Antecedens prob. quia. 1. Reg. 8. dicitur. Hoc erit

erit ius regis, qui imperaturus est in vobis, filios vestros tollet, &c.

Cōseq. prob. quia Sicut Regnum est optimum regimen, ita Tyrannis est pessima corruptio regiminis.

*Pro Affirmatiua.*

Populus israel de plenitudine ordinationis cōmendatur. Ergo Per legem populus ille fuit circa principes bene institutus.

Antec. prob. nam Num. 24. dicitur, Quam pulcra sunt tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Israel.

Conseq. prob. quia Pulcritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis.

*Determinatio.*

Conclusio. Ordinatio principum, quam lex instituit, fuit optima.

Prob. Ordinatio principum in aliqua ciuitate, vel regno, in qua vnus præficitur secundum virtutem, qui omnibus præsit, & sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem, qui ex omnibus de plebe eligi possint, & ad omnes de plebe conueniat eorum electio, est optima. Sed Ordinatio, quam lex vetus in populo Hebreorum instituit, fuit, vt vnus præficeretur secundum virtutem, & sub ipso aliqui principarentur secundum virtutem, qui eligerentur de populo, & quorum electio ad omnes pertineret. Ergo Ordinatio, quam lex vetus de principibus instituit, est optima.

Maior manifestatur primo, deinde probatur. Sciendum enim, quod circa bonam ordinationē principum in aliqua ciuitate, vel gente, duo sunt attendenda. Quorum vnum est, vt omnes aliquā partem habeant in principatu. Aliud est, vt talis ordinatio sit secundum optimam speciem regiminis. Sunt enim diuerse species regiminis, vel principatus, vt dicitur 3. Polit. cap. 4. inter quas præcipuè est regnum, in quo vnus principatur secundum virtutem, & Aristocratia, idest potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem. Optima igitur principum ordinatio est, vt vnus pręsit omnibus, & sub ipso alij pręsint secundū virtutem cæteris de populo, & quod electio horum pertineat ad populum, & principantes de populo eligantur, est enim hęc Politia bene commixta ex regno, inquantum vnus omnibus præficitur, & ex aristocratia, inquantum sub rege alij principantur secundum virtutem, & ex democratia, idest potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes, & ad populum pertinet eorum electio.

Prob. maior. quia Per hoc conseruatur pax populi, & omnes talem ordinationem amant, & custodiunt vt dicitur 2. Polit.

Minor probatur. quia Moyses, & eius successores gubernabant populum, quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo seniores secundum virtutem, dicitur enim Deut. 1. Tuli de vestris tribubus viros sapientes, & nobiles, & costitui eos principes, & hoc erat aristocraticum. Isti autem de omni populo eligebantur, dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes &c. & populus eos eligebat, Vnde dicitur Deut. 1. Date ex vobis viros sapientes, &c. quod pertinet ad democraticum. Vnde ordinatio circa principes in lege fuit optima.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Et ratio est, quia populus ille sub speciali Dei cura regebatur, vnde dicitur Deut. 7. Te elegit dominus Deus tuus, vt sis ei populus peculiaris, & ideo institutionem summi Principis dominus sibi reseruauit, & hoc est, quod Moyses petiuit Num. 27. Prouideat dominus Deus spirituum omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc, & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen, & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur, quod Deus suscitauit populo saluatorem, & quod spiritus Domini fuit in eis, vt patet Iudi. 2. & ideo etiam electionem regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit, vt patet Deut. 17.

Ad probationem igitur consequentiæ dicitur, quod ordinatio populi dependet quidem a maximo principatu, de quo Deus ipse iudaicio populo prouidebat.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo ad antecedens, quod Regnum est quidem optimum regimen populi, sed propter magnam potestatem, quę Regi conceditur, de facili degenerat in Tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius, cui talis potestas conceditur. Quia non est nisi virtuosi, bene ferre bonas fortunas, vt Philo. dicit 10. Ethic. Et quia perfecta virtus in paucis inuenitur, & præcipue in iudęis, qui crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia, maxime homines in Tyrannidem decidunt, ideo à principio dominus eis regem non instituit cum plena potestate: sed iudicem, & gubernatorem in eorum custodiam. Sed postea regem ad petitionem populi quasi indignatus concessit, vt patet per hoc, quod dicit ad sa-

Samuelem 1.Reg.Cap.8. Non te abiecerunt sed me, ne regnem super eos.

Dicitur secundo, Concedendo cõsequentiam, & inde totũ argumentum. In lege enim veteri dominus instituit à principio circa regem instituendum. Circa quem quinque determinauit, duo circa electionem, & tria circa ipsum regem electum. Circa modum eligendi duo determinauit, primum, quod in eius electione expectarent iudicium domini, secundum, vt non facerent regem alterius gentis, quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur, & per consequens parum curare de eis. Circa reges iam electos, primo ordinauit qualiter deberent se habere ad seipsos, vt scilicet non multiplicarent currus, & equos, neque vxores, neque immensas diuitias, quia ex horum cupiditate principes in Tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquũt. Instituit secundo, qualiter deberent se habere ad Deum, vt scilicet semper legerent, & cogitarent de lege Dei, & semper essent in Dei timore, & obedientia. Instituit tertio qualiter se habere deberent ad subditos suos, vt scilicet non superbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam a iustitia declinarent, quæ omnia patent Deut.17.

Ad 3. Dicitur ad consequens, quod diuisio regni, & multitudo regum magis est populo illi data in pœnam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quam ad eorum profectum. Vnde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo. Et Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me, principes extiterunt, & non cognoui.

Ad 4. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de sacerdotibus, & regibus: sacerdotes enim per successionem originis sacris deputabantur, & hoc ideo, vt in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri, quorum honor cedebat in reuerẽtiam diuini cultus; & ideo oportuit, vt eis spiritualia quædam deputarentur, tam in decimis, quam in primicijs, quam etiam in oblationibus, & sacrificijs ex quibus viuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumebantur ex toto populo, & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipue cum dominus prohiberet etiam in lege, ne superabundarent diuitijs, aut magnifico aparatu. Tum quia non erat facile, quin ex his in superbiã, & tyrannidem erigerentur. Tum etiã quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus, & solicitudine plenus, non multum affectabatur a popularibus, & sic tollebatur seditionis materia.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis prænunciatur vsurpatio regum, qui sibi iusiniquum constituunt, in tyrannidem degenerantes, & subditos depredantes. Et hoc patet, per hoc quod in fine subdit. Vosque eritis ei serui, quod pertinet ad tyrannidem, quia tyranni suis subditis principantur vt seruis. Vnde hoc dicebat Samuel, ad terrendum eos, ne regem peterent, sequitur enim. Noluit autem audire populus vocem Samuelis.

Dicitur secundo, negando antecedẽs. ad Prob. dicitur posse contingere, quod bonus rex absque tyrannide filios tollat, & constituat tribunos, & centuriones, & multa accipiat a subditis suis, propter commune bonum procurandum.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum conuenienter tradita fuerint præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod inconuenienter tradita fuerint præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

1. Lex inducens, vt vnus accipiat ea, quæ sunt alterius, non conuenienter tradit præcepta pertinentia ad popularium conuictum. Sed Lex vetus inducit, vt vnus accipiat ea, quæ sunt alterius. Ergo Lex vetus non conuenienter tradit præcepta pertinentia ad popularium conuictum.

Maior prob. quia Non possunt homines pacifice viuere ad inuicem, si vnus accipiat ea, quæ sunt alterius.

Minor prob. quia Deut.23. dicitur, *Ingressus* vineam proximi tui, comede vuas quantum tibi placuerit.

2. Lex permittens, vt possessiones ad mulieres perueniant, non conuenienter prouidet saluti populi. Sed Lex vetus introduxit, vt possessiones ad mulieres peruenirent. Ergo Lex vetus non conuenienter prouidit saluti populi.

Maior prob. quia Ex hoc maxime multę ciuitates, & regna destruuntur, quod possessiones ad mulieres perueniant, vt dicitur 2. Politic. c.7.

Minor prob. quia Num.27. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hæreditas.

3. Lex auferens virtutem venditionis, non cõuenienter prouidet conseruationi societatis hominum. Sed Lex vetus abstulit virtutem venditionis.

Ergo

Ergo Lex vetus non conuenienter prouidit cõuersationi societatis hominum.

Maior prob. quia Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quod homines emendo, & vendendo sibi inuicem res suas commutant, quibus indigent, vt dicitur 1. Polit. c. 7.

Minor prob. quia Lex mandauit, quod possessio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquagesimo anno Iubilæi, vt patet Leuit. 25.

4. Lex auferens ab hominibus promptitudinem ad mutuum concedendum, inconuenienter prouidet necessitati, & vtilitati populi. Sed Lex vetus abstulit prõptitudinẽ ad mutuandũ. Ergo Lex vetus nõ cõuenienter prouidet necessitati populi.

Maior prob. quia Necessitatibus populi maxime expedit, vt homines sint prompti ad mutuum concedendum.

Minor prob. Lex ordinans, vt creditores accepta mutuo non reddant, tollit promptitudinem ad mutuandum. Sed Lex vetus ordinat, vt accepta mutuo, non reddantur. Ergo Lex vetus aufert promptitudinem ad mutuandum.

Maior huius prob. quia Eccl. 29. dicitur, multi non causa nequitiæ non sunt fœnerati, sed fraudari gratis timuerunt.

Minor huius prob. Primo. quia Lex mandauit Deu. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo ac fratre suo repetere non poterit, quia annus remissionis est domini.

Secundo, quia aufertur ei securitas, quæ habetur per pignus. Dicitur. n. Deut. 24. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, nõ ingredieris domum eius, vt pignus auferas. Et iterum. Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei.

5. Lex, quæ paruam cautelam adhibet, ne deposita defraudetur, inconuenienter prouidet popularium conuictui. Sed Lex vetus paruam cautelam adhibet, ne deposita defraudentur. Ergo Lex vetus inconuenienter prouidet conuictui popularium.

Maior prob. quia Cum ex defraudatione depositi maximum periculum immineat, maxima est circa depositorum conseruationem cautela adhibenda. Vnde 2. Mac. 3. dicitur, quod sacerdotes inuocabant eum de cœlo, qui de depositis legem posuit, vt his, qui deposuerant ea, salua custodirent.

Minor prob. quia Exod. 22. dicitur, quod in amissione depositi statur iuramento eius, apud quem fuit depositum.

6. Non est necessarium, vt cõductor domus, vel alicuius huiusmodi alterius rei statim exibeat locanti pretium. Ergo Nimis duorũ fuit, ꝙ pcipitur Leuit. 15. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

Conseq. prob. quia Sicut mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel aliquid huiusmodi.

7. Accessus ad iudicem debet esse facilis. Ergo Inconuenienter statuit Lex Deut. 17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de suis dubijs.

Anteced. prob. quia Iudiciorum necessitas frequenter imminet.

8. Possibile est non solum duos, sed etiam tres, vel plures concordare ad mentiendum. Ergo Inconuenienter dicitur Deuter. 19. in ore duorum, vel trium testium stabit omne verbum.

9. Lex, quæ æqualib. delictis statuit inæquales pœnas, & pro paruis delictis graues pęnas insfligit, non conuenienter tradit iudicialia præcepta ad popularium cõuictum necessaria. Sed Lex vetus pro æqualib. delictis inæquales statuit pęnas, & pro paruis delictis graues pęnas inferet. Ergo Lex vetus non conuenienter tradit iudicialia præcepta ad popularium conuictum necessaria.

Maior prob. quia pœna debet taxari secundũ quantitatem culpæ. Vnde dicitur Deuter. 25. Pro mensura delicti erit & plagarum modus.

Minor prob. quo ad primã partẽ, quia Exo. 22 dr̃, quod restituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. Quo ad aliã partẽ prob. quia Num. 15. Lapidatus est, qui colligebat ligna in sabbato. Filius etiam proteruus propter parua delicta, quia. s. comessationibus vacabat, & conuiuijs, mandatur lapidari Deut. 21.

10. Lex vetus nõ inflixit pro aliquo delicto pęnas exilij, & seruitutis. Ergo Lex vetus insufficienter ordinauit de legalibus pœnis.

Conseq. prob. quia Tullius, referente Aug. 21. de Ciui. Dei c. 11. octo genera pęnarum in legib. esse scribit, quę sunt Damna, Vincula, Verbera, Tallio, Ignominia, Exiliũ, Mors, & Seruitus. Harũ pęnarũ sex solũmodo infert lex vetus. Dãnum quidẽ, cũ condẽnabatur fur ad quintũ, vel ad quadruplũ, sicuti Exo. 22. dr̃, ꝙ fur restituet quinque boues pro vno boue. Vincula vero, sicuti Nu. 15. mandatur de quodã, quod in carcerẽ includatur. Verbera vero, sicuti Deut. 25. Si eũ, qui peccauit, dignũ viderint plagis, prosternẽt, & corã se faciẽt verberari. Ignominiã ẽt inferebat illi, qui nolebat accipere vxorẽ fratris sui defuncti, q̃ tollebat calciamẽtũ, & expuebat in faciẽ illius. Mortẽ ẽt inferebat, vt patet Leu. 20. qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur. Pęnã ẽt tallionis lex induxit, dicẽs, oculũ pro oculo, dentẽ pro dente, de alijs aũt duob. s. exilio, & seruitute nullã facit mẽtionẽ, igit' est insufficiẽs circa inflictionẽ pęnarũ.

11. Lex, quæ infert pœnas brutis animalibus, non conuenienter tradit iudicialia præcepta ad conuictum hominum necessaria. Sed Lex vetus infert pœnas brutis animalibus. Ergo Lex vetus inconuenienter tradit præcepta iudicialia necessaria ad conuictum hominum.

Maior prob. quia Pœna non infertur nisi pro culpa. Sed Bruta non possunt habere culpam. Ergo Inconuenienter eis infligitur pœna aliqua.

Minor prob. quia Exod. 21. præcipitur, vt bos, qui occiderit virum, aut mulierem, lapidibus obruatur. Et Leuit. 20. dicitur, quod mulier, quę succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo.

12. Lex ordinans, vt pro morte hominis bruta interficiantur, non conuenienter tradit iudicialia præcepta ad conuictum necessaria. Sed Lex vetus mandat, vt pro morte hominis bruta interficiantur. Ergo Lex vetus inconuenienter tradit iudicialia præcepta.

Maior prob. dupliciter. Primo. quia Homicidium morte hominis, qui ipsum commisit, debet puniri, vt mandatur Exod. 21.

Secundo. quia Mors bruti animalis multo minus reputatur, quam occisio hominis.

Minor prob. quia Deut. 21. dicitur, quod quando inuentum fuerit cadauer occisi hominis, & ignorabitur cædis reus, seniores propinquioris ciuitatis tollent vitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram scidit vomere, & ducent eam ad vallem asperam, atque saxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit, & cædent in ea ceruices vitulæ.

*Pro Affirmatiua.*

Pro singulari beneficio exibito a Deo Israelitico populo commemoratur in Psal. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex vetus sufficienter per iudicialia præcepta ordinauit conuictum populi Iudæorum.

Prob. Lex, quæ sufficienter ordinat communicationem hominum ad inuicem, quę fit authoritate principum, & quæ fit propria voluntate priuatarum personarum, sufficienter ordinat populi conuictum. Sed Lex vetus sufficienter ordinauit per iudicialia præcepta communicationem iudaici populi, quæ erat authoritate principum, & quę erat propria voluntate priuatarum personarum. Ergo Lex vetus conuenienter per iudicialia præcepta ordinauit conuictum iudaici populi.

Maior prob. præmittendo, quod populus est cætus multitudinis iuris consensu, & vtilitatis cōmunione sociatus. Vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum ad inuicem iustis præceptis legis ordinetur.

Communicatio autem hominum ad inuicem est duplex. Vna fit authoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quia voluntate vniuscuiusque disponi potest id, quod eius subditur potestati, ideo authoritate principum, quibus subiecti sunt homines, oportet, quod iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Potestati vero priuatarum personarum subduntur res possessæ, & ideo propria authoritate in his possunt sibi inuicē cōmunicare, puta vendendo, emendo, donando. Lex igitur, quæ bene disponit de vtraque communicatione, scilicet de ea, quæ fit authoritate principum, & de ea, quæ fit propria voluntate priuatarum personarum sufficienter ordinat populi conuictum.

Minor habet duas partes. Prior est, quod lex conuenienter ordinauerit circa communitatem principum authoritate institutam. Altera est, ꝙ conuenienter ordinauerit circa communicationem hominum, quæ fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quo ad vtranque prob. & quo ad primam.

Lex, quæ instituit iudices, iustum iudicij ordinem, & auffert occasiones iniusti iudicij, instituit numerum testium, & certas pœnas pro diuersis delictis, sufficienter ordinat communicationem hominum, quæ est ex principum authoritate. Sed Lex vetus statuit iudices. Vnde dicitur Deut. 16. Iudices, & magistros constitues in omnibus eius portis, vt iudicent populum iusto iudicio.

Instituit iustum iudicij ordinem. Vnde dicitur Deuteronom. 1. Quod iustum est iudicate, siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. Sustulit etiam occasionem iniusti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo, vt patet Exo. 23. & Deut. 16.

Instituit etiam numerum testium duorum, vel trium, vt patet Deut. 17. & 19.

Instituit etiam certas pœnas pro diuersis delictis, vt patebit in solutione ad 10. Argumentum. Ergo Lex vetus sufficienter ordinauit circa communicationem, quæ authoritate principum instituitur.

Quo ad secundam partem probatur eadem minor.

Lex, quæ instituit, vt possessiones singulorum de

de populo sint distinctæ, & vsus partim sit communis, & partim per voluntatem possessorum communicatur, conuenienter disponit circa voluntariam communicationem populi. Sed Lex vetus constituit, vt possessiones essent diuisæ, vt earum vsus partim esset communis, & partim per voluntatem possidentium communicaretur. Ergo Lex vetus conuenienter ordinauit circa cōmunicationem voluntariam.

Maior huius prob. Nam Phil. 2. Polit. cap. 3. dicit, illa tria optima esse circa res possessas, ad bene disponendum circa communicationem voluntariam.

Minor prob. quo ad singulas partes. Et quo ad primam, scilicet quod lex instituerit, vt possessiones essent distinctæ, quia dicitur Numer. 34. Ego dedi vobis terram in possessionem, quam sorte diuidetis vobis. Et quia per irregularitatem, & confusionem possessionum plures ciuitates destruuntur, vt Phil. dicit 2. Polit. cap. 7. Ideo circa possessiones regulandas, triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, vt secundum numerū hominum æqualiter diuiderentur. vnde dicitur Num. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus angustiorem. Aliud remedium est, vt possessiones non in perpetuum alienentur, sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, vt non confundantur sortes possessionum, vt dicetur.

Tertium remedium est, ad huiusmodi confusionem tollendam, vt proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad distinctionem sortium seruandam vlterius lex instituit, vt mulieres, quæ sunt hæredes, nuberent hominibus suæ tribus. Num. 36.

Quo ad secūdam partem prob. eadem minor, scilicet quod vsus rerum possessarum esset quo ad aliqua communis ex legis instituto. Instituit enim lex, vt res possessę essent communes, primo quantum ad custodiam, idest vt tenerentur communiter res custodire. Vnde dicitur Deuter. 20. Non videbis bouem, & ouem fratris tui errantem, & præteribis, sed reduces fratri tuo. Secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingressus vineam amici, licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Specialiter vero quantum ad pauperes ordinabat, vt eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanentes, vt habetur Leuit. 19. & Deuter. 24. Et etiam communicabantur ea, quæ nascebantur in 7. anno, vt habetur Exo. 23. & Leuit. 25.

Tertia pars minoris eiusdem. s. quod lex instituit, vt res possessæ essent ex voluntate possidentium partim communes. prob. Nā lex statuit duplicem communicationem faciendam per eos, q sunt rerum domini. Vnam quidem pure gratuitam, vnde dicitur Deut. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, venientq. leuites, & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedent, & saturabuntur.

Aliam vero cum recompensatione vtilitatis, sicut per venditionem, emptionem, locationē, conductionem, per mutuum, & per depositum, de quibus omnibus in lege certæ odinationes inueniuntur.

Ex quibus omnibus patet principalis minor. s. quod lex conuenienter, & sufficienter ordinauerit, & disposuerit circa communicationem, quæ est ex arbitrio priuatarum personarum, & per cōsequens quod conuenientissima præcepta iudicialia ad conuictum necessaria, sunt lege tradita.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquem accipere id, quod est alterius, contingit dupliciter. Vno modo, vt accipiat in magna quantitate, & cum graui damno proximi sui. Alio modo in parua quantitate, & absque graui damno. Si maior intelligatur de acceptione in magna quantitate conceditur. Lex enim inducens ad accipiendam rem alienam in magna quantitate, & cum graui damno, non esset conueniens, nec iusta, & esset occasio discordiæ. Sed tunc negatur minor, lex enim tantummodo concedebat, vt accipere possent in parua quantitate, qualis est vua, quæ potest in vinea comedi. Si autem maior intelligatur de acceptione alieni in parua quantitate, est falsa. Ad prob. dicitur, quod per acceptionem rei alienæ in parua quantitate, non solum non turbatur pax, & concordia, imo confirmatur amicitia, per hoc enim asuefiunt homines ad aliquid facile communicādum. Vnde conuenienter lex instituit, vt ingressus quis vineam, posset comedere vuam, vt homines asuescerent ad facilem suorum bonorum cōmunicationem, prohibuit autem ne foris asportaret, ad prohibendum graue damnum, & discordiæ occasionem.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod lex permittēs vt possessiones ad mulieres perueniant, quando sunt masculi succedentes, ad quos peruenire possint, & debeant, non prouidet conuenienter populi conuictui, vt concludit probatio. Tamen lex permittens mulierib. vt succedere possint in hæreditate possessionum, quando non sunt masculi, qui possint succedere, conuenienter disponit,

hoc.n.necessarium est, vt successio mulierib.concedatur in consolationē patris, cui graue fuisset, si hæreditas omnino ad alienos transiret. Tunc ad minorem dr̄, quod lex non statuit, quod mulieres succederēt in bonis paternis, nisi ex defectu filiorū masculorum. Adhibuit tamen lex circa hoc cautelam debitam, præcipiens vt mulieres succedentes in hæreditate paterna, nuberent hominib. suæ tribus, ad hoc vt sortes tribuum non confunderentur, vt habetur Num. vlt.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, ꝙ sicut Phil. dicit 2. Pol. c. 5. Regulatio possessionū multum confert ad conseruationem ciuitatis, vel gentis. Vnde, sicut ipse dicit, apud quasdam gentiliū ciuitates statutum fuit, vt nullus possessionē uendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si.n. passim possessiones uendantur, potest contingere, quod omnes possessiones ad paucos deueniāt, & ita necesse erit ciuitatem, uel regionem habitatoribus euacuari. Lex igitur uetus duo ordinauit circa possessionum uenditionem.

Primum fuit, ut possessiones uendi possent usque ad certum tempus, ut per hoc necessitatibus hominum subueniretur.

Secundum fuit, ut post certum tempus possessio uendita ad uendentem rediret, & hoc ordinauit, tum ad remouendum dictum periculum, ne .s. possessiones ad unum deuenire possent, aut ad paucos: tum ēt ne sortes tribuum confunderentur, sed semper remaneret in eis eadem determinata distinctio, per hoc autem non tollitur firmitas uenditionum, sed prouidetur necessitati uendentium, & remouetur periculum, & tribuum cōfusio.

Sciendum tamen, quod do...s urbanæ.i. quæ erant in urbe, & alia mobilia, perpetuo uendi poterant, non aūt domus, quæ extra ciuitatē erāt. Et rō horū est, quia domus urbanæ non erant sorte distinctæ: ideo lex concessit, ꝙ in perpetuū uendi possent, sicut & alia mobilia bona. Non.n. erat statutus numerus domorū ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quā non addebatur. Poterat aūt aliquid addi ad numerū domoru ciuitatis. Domus aūt, quæ non erant in urbe, sed in uilla muros non habentes in perpetuum uendi non poterant, quia huiusmodi domus non construuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionū, & ideo lex congrue statuit ius circa utrunque.

Ad 4 Neg. min. Lex.n. non solum non abstulit promptitudinē ad mutuandū, imo facilitatem instituit. Intentio.n. legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc, ut sibi inuicem de facili in necessitatibus subuenirent, quia hoc maxime est amicitię fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit *in his, quæ gratis* donantur, sed etiam in his, *quæ mutuo* conceduntur, quia huiusmodi subuentio *frequentior* est, & pluribus necessaria. Circa hanc autem facilitatē ad facilem mutuandum, lex quatuor instituit.

Primo, ut faciles se præberent ad mutuum exhibendum, nec ab hoc retraherentur anno remissionis appropinquante. Deut. 15.

Secundo. Ne eum, cui mutuum concederent, grauarēt uel usuris, uel etiam aliqua pignora omnino uitæ necessaria accipiendo: etsi accepta fuerint, statim restituerentur. Dicitur enim Deuter. 23. Non fęneraberis fratri tuo ad usuram, & 24. Nō accipies loco pignoris inferiorem, & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi, & Exod. 22. dicitur, Si pignus a proximo tuo acceperis uestimentum, ante solis occasum reddes ei.

Tertio, ut non importune exigerent, unde dicitur Exo. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum, quasi exactor, & propter hoc etiam mādatur, Deut. 23. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam, quam dēt tibi, non ingredieris in domū eius, ut pignus auferas, sed stabis foris, & ille tibi proferet, quod habuerit, tum quia domus est tutissimum uniuscuiusque receptaculum, unde molestum homini est, ut in domo sua inuadatur. Tū etiā, quia non concedit creditori, ut accipiat pignus, quod uoluerit, sed magis debitori, ut det, quo minus indiguerit.

Quarto Instituit, quod in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile.n. erat, ut illi, qui commode reddere possent ante septimū annum redderent, & gratis mutuantē, non defraudarent. Si aūt omnino impotentes essent, eadem rōne eis erat debitum remittendū, ea dilectione, qua ēt erat eis de nouo dandū propter indigētiā.

Circa animalia uero mutuata hæc lex statuit, ut propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur, uel debilitentur, reddere ea compellatur. Si uero eo præsente, & diligenter custodiente, mortua fuerint, uel debilitata, nō cogebatur restituere, & maxime si erāt mercede cōducta, quia ita ēt potuissent mori, & debilitari apud mutuantem: & ita si conseruationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrū reportaret ex mutuo, & non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obseruandum erat, qn̄ animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro usu animalium, unde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium, nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, hēre potuisset aliquā æqtatē, ut salutē tantū restitueret, quātū usus ani-

animalis mortui, vel debilitati conduci potuisset.

Ad prob. igitur minoris, negatur minor. Et ad prob. dicitur, quod Lex ordinabat, vt septimo anno remitterentur debita, quia tunc debitores impotentes ad reddendum præsumebantur, vt dictum est, & ideo erat eis ex charitate debitum totaliter dimittendum.

Ad 5. Negatur minor, ad prob. dicitur, quod in amissione depositi non semper stabatur iuramento, sed in aliquo casu: pro quo est sciendum, quod hæc differentia est inter mutuum, & depositum, quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur, sed depositum traditur in vtilitatem deponentis, & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quã ad restituendum depositum. Depositum.n. perdi poterat dupliciter. Vno modo, ex causa ineuitabili, vel naturali, puta si esset mortuum, vel debilitatum animal depositum, vel extrinseca, puta si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum a bestia: in quo tamen casu tenebatur defferre ad dominum animalis id, quod de animali occiso superat, in alijs autem supradictis casibus nihil reddere tenebatur, sed solum ad expurgandam suspicionem fraudis tenebatur iuramentum prestare. Alio modo poterat perdi ex causa euitabili, puta per furtum, & tunc propter negligentiã custodis reddere tenebatur. Sed sicut dictum est, ille, qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur, quam depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

Ad 6. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod nõ est eadem ratio de operibus mercenarij, & de alijs rebus, quæ locantur. Mercenarij enim, qui locant operas suas, pauperes sunt, de laboribus suis victum quęrentes quotidianum, ideo lex prouide ordinauit, vt statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi, qui locãt alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in vtroque.

Ad 7. Dicitur ad antecedẽs, & ad prob. quod Iudices ad hoc inter homines constituuntur, vt determinent, quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter autem aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices, & adhoc dubium tollendũ, mandatur Deut. 16. vt iudices, & magistri constituerentur per singulas tribus, vt iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium, etiam apud peritos, ideo ad hoc dubiũ tollendum, cõstituit lex, vt oẽs recurrerent ad locũ principalem a Deo electũ, in quo, & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cęremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret, quæ pertinent ad iudicia hominũ, sicut etiam nunc per appellationem, vel per consultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. Vnde dicitur Deut. 17. Si difficile, & ambiguum apud te iudiciũ prospexeris, & iudicium intra portas tuas videris variari, ascende ad locum, quem elegerit Dominus, veniesque ad Sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit in illo tempore. Huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant, vnde ex hoc populus non grauabatur.

Ad 8. Dicitur ad antecedens, quod in negocijs humanis non potest haberi demonstratiua probatio, & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secũdum quam rhetor persuadet: & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire, non tamen est facile, nec probabile, quod conueniant: & ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum, & præcipue si in suo testimonio non vacillent, vel alias suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quod non de facili a veritate testes declinarent, instituit lex, ut testes diligentissime examinarentur, & grauiter punirentur, qui inuenirentur mendaces, ut habetur Deut. 19. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi, ad significandum infallibilem ueritatem personarum diuinarum, quę quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quãdoque exprimuntur tres, ut Aug. dicit super illud Ioan. 8. In lege uestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium uerum est.

Ad 9. Negatur maior. Nam grauis pęna imponitur pro aliquo delicto, non solum propter grauitatem delicti, sed etiam propter alias causas. Pro quo est sciendum, quod grauis pœna potest imponi pro aliquo delicto propter quattor. Primò, propter grauitatem, siue quantitatem culpæ secundum suam speciem. Quia enim homicidiũ secundum suam speciem est grauius furto, cæteris paribus, ideo maior pęna debetur homicidio, quã furto. Secundò, propter consuetudinẽ. Peccatũ.n. quod est pp consuetudinẽ firmatũ, non facile hoĩes relinquunt, nisi per graues pęnas, & iõ, qui ex consuetudine cõmittit aliquod pctũ, puta furtũ, acrius puniri debet, quã qui idem peccatũ non cõmiserunt ex cõsuetudine, cęteris paribus. Tertiò, propter multam concupiscentiam, uel delectationẽ in peccato, hęc enim peccata grauibus pęnis puniri debent, qu a non facile homines ab his abstrahuntur, nisi propter graues pœnas.

Quar-

Quartò, propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso, huiusmodi enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Sicut peccatū incidendi segetes grauiter punitur, quia facile committi potest, vnde ad hoc, vt homines ab his peccatis abstineant, grauius puniuntur. Potest igitur iustè aliqua lex magis punire vnum peccatum, quod secundum suam naturam est leuius, quam aliud, propter aliquam supradictarum causarum. Immo lex iustè potest punire grauius vnum peccatū quam aliud, etiam si sit eiusdem speciei, puta furtum commissum ab vno magis, quam furtum cōmissum ab alio.

Pro quo est etiam sciendum, quod circa idem factum inuenitur triplex grauitatis gradus. Primus gradus est quando aliquis inuoluntarie peccat. Si enim aliquis peccati actus sit omnino inuoluntarius, totaliter peccans excusatur a pęna. Vnde dicitur Deut. 22. quod puella, quæ opprimitur in agro, non est rea mortis, quia clamauit, & nullus adfuit, qui liberaret eam. Si autem aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate commissus, puta cum quis peccat ex passione, minuitur peccatum, & pœna secundum veritatem iudicij diminui debet, nisi fortè propter communem vtilitatem pęna aggrauetur ad abstrahēdum homines ab huiusmodi peccatis. Sicut cum quis pacato animo comburit segetes inimici sui, magis puniri debet, quam qui in magna ira easdē segetes comburit, tamen ad terrendum homines ab hoc facinore, potest esse, vt puniatur, qui in ira commisit, sicut qui pacato animo facinus perpetrauit.

Secundus gradus est, quando quis per ignorantiam peccauit, & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabatur peccatum suum per sacrificia. Vnde Leuit. 4. dicitur. Anima, quę peccauerit per ignorantiam, &c. Sed hoc est intelligendum de ignorantia facti nō de ignorantia iuris, scilicet diuini præcepti, quod omnes scire tenebantur. Vnde si quis accepisset alienum, ignorans esse alienum, excusabatur a peccato furti, non autem si quis alienum rapuisset, ignorans legem contrarium præcipere. Hæc enim ignorantia non excusat a peccato furti, nec ab eius pęna immunem efficit.

Tertius gradus est, quando aliquis ex superbia peccabat, idest certa electione, vel ex certa malitia, & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti.

Quartus gradus erat, quādo quis peccabat per proteruiam, & pertinaciam, & tunc quasi rebellis, & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Vnde patet, quod etiam in eadem specie peccati grauius puniebatur vnus, quam alius propter diuersitatem gradus peccandi, quę in eadem specie peccati inuenitur. Vnde maior est falsa non solum in diuersis peccatorum speciebus, quæ propter causas prædictas, minus peccatum secūdum sui naturam grauius punitur, quā peccatum grauius secundum se: sed etiam est falsa in eadem specie peccati, idem enim factum magis punitur in vno quam in altero, secundum diuersitatem prædictorum graduum.

Ad probationem dicitur, quod Mensura delicti non solum consideranda est secundum maiorem, vel minorem grauitatem, sed ex alijs causis, vel gradibus, vt dictum est. Vnde plaga debet correspondere grauitati culpæ, cæteris paribus.

Et secundum hoc dicendum est ad minorem, quo ad primam eius partem, & ad eius probationem, quod in pœna furti considerabatur secundum legem id, quod frequēter accidere poterat, & ideo pro furto rerum, quæ de facili custodiri possūt à furibus, nō reddebatur nisi duplū. Oues autem non de facili possunt a furibus custodiri, quia pascūtur in agris, & ideo frequentius Ouiū furtum contingebat. Vnde lex maiorem pęnā apposuit, vt scilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur, quia habentur in agris, & non ita pascūtur gregatim sicut oues, & ideo pro furto bouum maiorem adhuc pęnam apposuit, vt scilicet quinque boues pro vno boue redderentur, nisi forte bos, qui fuerat sublatus inueniretur viuus apud furem, tunc enim tenebatur solum reddere duplū, sicut in cęteris furtis, poterat enim tunc pręsumptio haberi, quod cogitaret restituere. Lex igitur diuersis furtis imponebat inæquales pœnas. Quia furta aliquarum rerum puta ouium, & bouum facilius poterant committi, cum huiusmodi animalia non possent facile a furibus defendi, & custodiri, & ideo ad terrendum homines a talium furto, grauiores imposuit pęnas. Vel dicitur ad eandem priorem partem minoris, vt glosa ordin. dicit in princ. capit. 22. Exod. quod Ideo lex instituit, vt, qui furabatur bouem, restitueret quinque; quia bos habet quinque vtilitates.

Prima, Immolatur.
Secunda, Arat.
Tertia, Pascit carnibus.
Quarta, Lac dat.
Quinta, Corium diuersis vsibus ministrat.
Ouis habet quatuor vtilitates.
Prima, Immolatur.

Secun-

Secunda, Pascit carnibus.
Tertia, Dat lac.
Quarta, Dat lanam. Et ideo pro vna Oue quatuor reddebantur.

Alia pars minoris, scilicet quod lex pro paruis delictis magnas infert pœnas negatur. Ad probationem dicitur, quod filius contumax, non quia comedebat, & bibebat, occidebatur, sed propter contumaciam, & rebellionem, quę semper morte puniebatur, vt dictum est.

Ille vero, qui colligebat ligna in Sabbato, lapidatus fuit tãquam legis violatur, quæ sabbatum obseruare præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi, vt dictum est. q.101.art.5. Vnde occisus fuit tanquam infidelis, quæ non sunt leuia, sed grauia peccata.

Potest aliter explicari hęc responsio distinguẽdo, quod peccatum potest esse grauius, vel æqualiter graue altero dupliciter. Vno modo ex sua specie, secundum quem modum furtum leuius peccatum est, quam adulterium, & furtũ est furto æquale. Alio modo ex aliqua alia extrinseca causa, vel circunstantia, puta consuetudine, concupiscentia, vel facilitate, & hoc modo non solũ peccata diuersarum specierum possunt esse inæqualia in grauitate, sed etiam peccata eiusdẽ speciei, vt dictum est.

Tunc ad maiorem dicitur, quod lex, quæ pro æqualibus delictis, & secundum speciem, & secundum circunstantias infligit inęquales pęnas, non est conueniens, secus autẽ est, si lex pro ęqualibus delictis secundum speciem, inæqualibus autem ex aliqua alia causa, seu circunstantia, inæquales statuat pœnas. Tunc enim inæquales pęnas, inæqualibus peccatis infligit. Ad minorem autem dicitur, negando ipsam. Ad probationem dicitur, quod licet peccatum furti bouum, & aliarum rerum sint secundum speciem æqualia, tamen secũdum alias causas vnum grauius est altero, tum quia facile horum furtum poterat committi, tum quia sunt maioris vtilitatis, vt dictum est.

Ad 10. Negatur antecedens. Lex enim inflixit pęnam mortis in grauioribus criminibus, scilicet in his, quæ contra Deum peccantur, in homicidio, & in furto hominum, & in irreuerentia ad parentes, in adulterio, & incestu.

In furto aliarum rerum imposuit pęnam damni, vt redderetur duplum, vel quadruplum.

In percussionibus, & mutilationibus adhibuit pęnam talionis, sicut & in peccato falsi testimonij.

In alijs minoribus culpis induxit pęnam flagellationis, vel ignominiæ.

Pęnam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis ille, qui erat seruus nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret. Vnde pro pęna ei infligebatur, vt in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere, sicut habetur Exo.22.

Pęna autem exilij vniuersaliter lex nõ statuit, quia in solo illo populo Deus colebatur, omnibus alijs populis per idololatriam corruptis. Vnde si quis vniuersaliter a populo illo exclusus esset, daretur ei occasio idolatriæ, & ideo 1.Reg.26. dicitur, quod Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicentes, vade serui Dijs alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium, dicitur enim Deut. 19. Quod qui percusserit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur, ad vnam vrbium refugij cõfugiebat, & ibi manebat vsque ad mortem summi Sacerdotis, tunc enim ei licebat ad domum suam redire.

Ad 11. Dicitur ad minorem, quod animalia bruta mandabantur occidi, nõ propter aliquam ipsorum culpam, sed in pęnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi excessibus. Et ideo magis puniebatur Dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri, & nudius tertius, in quo casu poterat occurri periculo, quã si subito cornupeta efficeretur.

Vel secundo dicitur, quod occidebantur animalia in detestationem peccati, & ne ex eorum aspectu hominibus horror aliquis incuteretur.

Ad 12. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod illud præceptum, de quo in argumento, habet duplicem rationem, scilicet literalem, & mysticam. Ratio literalis fuit, vt Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. Vnde occisio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum est, quod seniores ciuitatis iurabant, nihil se prætermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille cuius erat vitula damnificabatur in occisione animalis, et si prius manifestaretur homicidium animal non occideretur. Tertium est, quia locus, in quo occidebatur vitula, remanebat incultus, & ideo ad euitandum vtrumque damnum, homines ciuitatis de facili manifestarent homicidium, si scirent: & raro poterat esse, quando aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent: vel hoc fiebat ad terrorem, in detestationem homicidij. Per occisionem enim vitulæ, quæ est animal vtile, & fortitudine plenũ, præcipue antequã laboret sub iugo, signa-

signabatur, quod quicunque homicidium fecisset, quamuis esset utilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis concisio significabat, & quod tanquam vilis, & abiectus a cōsortio hominum excludendus erat: quod significabatur p hoc, quod uitula occisa in loco aspero, & inculto relinquebatur, in putredinem conuertenda. Ratio mystica autem erat hæc, quod per uitulam de armento significatur caro Christi, quę nō traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terrā scidit uomere, idest seditionis maculam non admisit. Per hoc enim, quod in ualle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi, per quam purgantur omnia peccata, & diabolus esse homicidij auctor ostenditur.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Iudicialia præcepta sint conuenienter tradita, quantum ad extraneos.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantū ad extraneos.

1. Deus non est acceptor personarum, sed in omni gente, qui eum timet, & operatur iustitiā, acceptus est illi: vt dicitur Act.10. Ergo Inconuenienter aliqui ex extraneis excluduntur ab Ecclesia, ut sunt Ammonitæ, & Moabitæ, de quibus dicitur, Deut.23. quod etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiā Domini in ęternum, & quidam ad ipsam admittuntur, ut sunt Aegyptij, & Idumæi, de quibus ibidem præcipitur. Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est, nec Aegyptium, quia Aduena fuisti in terra eius.

Conseq. prob. quia Qui sunt Deo accepti, non sunt ab Ecclesia Dei excludendi.

2. Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam pœnam. Sed Quod homo sit Eunuchus, uel ex scorto natus non est in eius potestate.

Ergo Inconuenienter eis denegatur ingressus Ecclesiæ Domini.

Deut.23. Dum dicitur, quod Eunuchus, & ex Scorto natus non ingrediatur Ecclesiam Domini.

3. Lex mandans, ut Aduenæ non affligantur inconuenienter permittit, ut ab aduenis, & extraneis possit quis ad usuram mutuare. Sed Lex uetus mandauit, ut aduenæ non affligerentur. Ergo Inconuenienter lex permisit Deut.23. ut hebrei possent dare extraneis pecuniā ad usurā.

Minor probatur. quia Exo.22. dicitur. Aduenam non contristabis, neque affliges eum, Aduenæ enim, & ipsi fuistis in terra Aegypti, & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarū animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Aegypti.

Maior prob. quia ad afflictionem alicuius pertinet, quod vsuris opprimatur.

4. Hominibus debemus magis affectum, & effectum dilectionis impēdere, quam arboribus. Ergo Inconuenienter mandauit Dominus Deut. 20. quod De ciuitatibus hostium captis, omnes homines interficerent: & tamen arbores fructiferas non succiderent.

Antecedens prob. His, quæ sunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum, & effectū dilectionis impendere. Sed Homines sunt nobis propinquiores, quam arbores. Ergo Hominibus debemus magis affectum, & effectum, dilectionis impendere.

5. Bonum commune, secundum virtutem, est præferendum bono particulari. Sed In bello, quod committitur contra hostes, quæritur bonū commune. Ergo Inconuenienter mandatur Deuter.20. quod Imminente prælio, aliqui domum remittantur, puta qui ędificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui despondit vxorem.

6. Ex culpa non debet quis commodum reportare. Sed Quod homo sit formidolosus, & corde pauidus culpabile est. Ergo Inconuenienter a labore prælij excusabantur formidolosi, & corde pauidi.

*Pro Affirmatiua.*

Sapientia diuina dicit Prou.8. Recti sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque peruersum.

*Determinatio.*

Dist. Cum extraneis potest esse duplex conuersatio. Prima est conuersatio pacifica. Altera est conuersatio hostilis. Iudęi igitur poterant duplicem hanc conuersationem cum extraneis habere, scilicet pacificam, & hostilem.

1. Conclusio. Lex vetus conuenientia præcepta dedit quantum ad conuersationem pacificam cum extraneis.

Manifestatur. Tripliciter enim offerebatur, Iudęis occasio, vt cum extraneis pacificè communicarent. Primo quidem, quando extranei per terram eorum transitum faciebant, quasi peregrini.

Alio

Alio modo, quando in terram eorum aduenie-bant ad inhabitandum sicut aduenæ: & quantum ad vtrumque lex misericordiæ præcepta proposuit: Nam Exod. 22. dicitur, Aduenam nō contristabis, & 23. dicitur, Peregrino molestus non eris. Tertio vero, quando aliqui extranei totaliter in eorum consortium, & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attendebatur, non enim statim recipiebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gentilium statutum erat, vt non reputarentur ciues, nisi, qui ex auo, vel atauo ciues existerent, vt Phil. dicit in 3. Politic. cap. 1. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes reciperentur ad tractandum ea, quæ sunt populi, possent multa pericula contingere, dum extranei nō habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent: & ideo lex statuit, vt de quibusdam gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudęos, scilicet de Ægyptijs, apud quos nati fuerant, & nutriti, & de Idumeis filijs Esau fratris Iacob, in tertia generatione reciperentur in consortium populi.

Quidam vero quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ & Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur. Amalecitę autem, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exo. 17. Bellum Dei erit contra Amalec a generatione in generationem.

2. Concl. Lex vetus conuenientia præcepta continebat quantum ad hostilem conuersationem cum extraneis.

Manifestatur. Nam primo quidem instituit, vt bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deut. 20. quod quando accederent ad expugnandam ciuitatem, offerrent ei primo pacem. Secundo instituit, vt fortiter bellum inceptum exequerentur, habentes de Deo fiduciam, & ad hoc melius obseruandum instituit, quod imminente pręlio, Sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domū, qui possent impedimenta præstare. Quarto instituit, vt victoria moderate vterentur, parcendo mulieribus, & paruulis, & etiam ligna fructifera regionis non incidendo.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Nullius gentis homines excludit lex a cultu Dei, & ab his, quæ pertinent ad animæ salutem. Dicitur enim Exo. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, & facere Phase Domini, circuncidetur prius omne masculinum eius, & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione supradicta: sed quidam in tertia generatione, scilicet Aegyptij, & Idumęi. Alij vero perpetuo excludebantur, in detestationem culpæ præteritæ, sicut Moabitæ, & Ammonitæ, & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum, quod commisit, vt alij videntes timeant, & peccare desistant, ita etiam propter aliquod peccatum gens, vel ciuitas potest puniri, vt alij a simili peccato abstineant. Poterat tamen dispensatiue aliquis in Collegium populi admitti propter aliquem uirtutis actum, sicut Iudith. 14. dicitur, quod Achior dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitis, quæ mulier uirtutis erat. Licet possit dici, quod illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod propter ea, quæ sunt in potestate nostra, non meremur aliquam pœnam spiritualem, quantum scilicet ad ea, quæ ad salutem animæ pertinent. Quo ad temporalia uero non inconuenit, ut quis, etiam pro eo, quod non est in eius potestate, priuetur aliquo temporali bono. Spurij igitur, & Eunuchi quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, non separabantur ab alijs, sicut nec aduenæ, vt dictum est. Dicitur enim Esa. 56. Non dicat filius aduenæ, qui adhęret Domino dicens, Separatione diuidet me Dominus a populo suo. Et non dicat Eunuchus, Ecce ego lignum aridum. Quo uero ad aliquem temporalem honorem excludebantur spurij propter vilitatem originis, ab Ecclesia, idest a collegio populi, vsque ad decimam generationem. Et similiter Eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur, & præcipue in populo Iudæorum, in quo Dei cultus conseruabatur per carnis generationem. Cū etiam apud Gentiles, qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donarentur, vt dicitur 2. Polit. c. 7.

Ad 3. Dicitur. Ad maiorem, & ad eius prob. quod accipere vsuras ab alienis, non erat secundum intentionem legis, sed ex quadam permissione, propter pronitatem Iudęorum ad auaritiam, & etiam, vt magis pacifice se haberent ad extraneos, a quibus lucrabantur.

Ad 4. Dicitur ad consequentiam, quod licet hominibus magis affectum dilectionis ostendere debeamus, quam arboribus, tamen, ex aliqua speciali causa, & ratione expedit, homines interficere, & arbores intactas relinquere, puta cum homines tales sunt, vt occidi propter eorum culpam mereantur. Hebrei igitur, tanquam executores diuinæ iustitiæ ad puniendas iniquitates Cananeorum, iuste homines interficiebant, & arbores ad vtilitatem eorum reseruabant.

Sed sciendum, quod circa ciuitates hostiũ quædam distinctio adhibebatur. Quædam enim erát remotæ non de numero illarum vrbium, quę eis erant repromissę: & in talibus vrbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnauerunt contra populum Dei, mulieribus autem, & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erant eis repromissę, omnes mandabantur interfici, propter iniquitates eorum priores, ad quas puniendas Dominus populum Israel diuinæ iustitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia illæ egerunt impie, introeunte te, deletæ sunt. Ligna autem fructifera mandabantur reseruari, propter vtilitatem ipsius populi, cuius ditioni ciuitas, & eius territorium, erat subijcienda.

Ad 5. Dicitur exponendo præceptum de remissione eorum, de quibus fit mentio in præcepto, de quo in argumento. Propter duo enim excludebantur a prælio, ædificator nouæ domus, plantator vineæ, & recenter desponsatus. Primo quidem, quia ea, quæ homo de nouo habet, vel statim paratus est ad habendum, magis solet amare, & per consequens eorum amissionem timere, vnde probabile erat, quod ex tali amore magis mortem timerent, & sic minus fortes essent ad pugnandum. Secundo, quia sicut Phil. dicit in 2. Physic. t. 56. Infortunium videtur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendũ, si postea impediatur ab illo, & ideo ne propinqui remanentes, magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus considerans hoc horreret, huiusmodi homines, a mortis periculo sunt sequestrati per subtractionem a prælio. Vnde horum exclusio a prælio erat propter bonum commune prælij procurandum.

Ad 6. Dicitur, quod timidi remittebantur ad domum, non vt ipsi ex hoc consequerentur commodum, sed ne populus ex eorum præsentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem, & fugam, etiam alij ad fugiendum, & timendum prouocarentur. Vnde ad maiorem dicitur, quod nullus debet ex culpa commodum reportare per se, per accidens autem non conuenit, scilicet ad euitandum publicum damnum.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domesticas personas.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter lex vetus pręcepta ediderit circa domesticas personas.

1. Id, quod est alicuius, perpetuo debet esse eius. Sed Seruus id, quod est, Domini est, ut dicitur 1. Polit. c. 3. Ergo Seruus perpetuo debet esse Domini, ac per hoc inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quod serui, septimo anno liberi abscederent.

2. Deut. 22. præcipitur, quod si inueniantur animalia errare, restituantur Dominis suis.

Ergo Inconuenienter lex mandat, Deu. 23. Nõ tradas seruum Domino suo, qui ad te cõfugerit.

Conseq. prob. quia Sicut animal, puta asinus, aut bos est possessio Domini, ita est seruus.

3. Secundum leges humanas grauiter puniũtur, qui nimis aspere affligunt seruos, aut ancillas. Ergo Inconuenienter statuitur Exod. 21. quod qui percusserit seruum suum, vel ancillam virga, si vno die superuixerit, nõ subiacebit pœnę, quia pecunia illius est.

Conseq. prob. quia Lex diuina debet magis ad misericordiam prouocare, quam lex humana.

4. Posse vendere seruum, vel ancillam, pertinet ad principatum Domini ad seruum. Ergo Inconuenienter lex permissit, quod aliquis posset vendere filiam suam in famulam, vel ancillam.

Conseq. prob. quia Alius est principatus Domini ad seruum, & patris ad filiam, ut dicitur 1. Polit. cap. 4.

5. Pater habet filij potestatem. Ergo Inconuenienter mandatur Deut. 21. quod Pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

Conseq. prob. quia Eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccantem.

6. Dominus prohibuit Deut. 7. vt cum alienigenis non sociarent coniugia, & coniuncta separarent, vt patet 1. Esd. 10.

Ergo Inconuenienter Deuter. 21. conceditur eis, vt ad captiuas alienigenarum ducere possent vxores.

7. Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis, & affinitatis gradus præcepit esse vitandos, ut patet Leuit. 18.

Ergo Inconuenienter mãdatur Deut. 25. quod si ali-

si aliquis esset mortuus absque liberis, vxorem ipsius frater eius acciperet.

8. Inter virum, & vxorem, sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima.

Ergo Inconuenienter permittitur Deuter. 24. quod aliquis posset vxorem dimittere scripto libello repudij, & quod etiam eam vlterius recuperare non posset.

Conseq. prob. quia Non potest esse illa firmissima fides inter virum, & vxorem, nisi matrimonium indissolubile fuerit.

9. Ad Inuestigandam iniuriam serui in Dominum, vel filij in patrem, non est institutum in lege aliquod sacrificium.

Ergo Superflue videtur institui sacrificium Zelotypiæ ad inuestigandum vxoris adulterium. Num. 5.

Conseq. prob. quia Sicut vxor potest frangere fidem marito, ita seruus Domino, & filius patri.

Ex quibus omnibus videntur inconuenienter esse tradita in lege præcepta Iudicialia circa personas domesticas.

*Pro Affirmatiua.*

Psal. 18. dicitur. Iudicia Domini vera iustificata in semetipsa.

*Determinatio.*

Dist. In domestica conuersatione sunt tres cōbinationes, scilicet Domini ad seruum, viri ad vxorem, Patris ad filium.

Manifestatur. Nam Communio domesticarū personarum ad inuicem, vt dicitur 1. Polit. c. 1. est secundum quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem vitæ. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum, prout scilicet homo idem numero viuit, & ad talem vitæ conseruationem opitulantur homini exteriora bona, ex quibus homo habet victum, & vestitum, & alia huiusmodi necessaria vitæ, in quibus administrandis homo indiget seruis. Alio modo conseruatur uita hominis secundum speciem, per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filios. Et ita sunt tres combinationes. Vna ad conseruationem indiuidui, & aliæ duæ ad cōseruationem speciei necessariæ.

1. Concl. Lex vetus conuenienter tradidit præcepta pertinentia ad Dominum per respectum ad seruos.

Manifestatur. Primo quantum ad seruos in communi, secundo quantum ad seruos, qui erant ex populo. Quantum ad seruos in communi manifestatur, ex duobus. Primo quantum ad labores. Instituit enim lex, vt modeste tractarentur serui quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerentur. Vnde Deut. 5. Dominus mandauit, in die sabbati requiescet seruus, & ancilla tua sicut tu. Secundo quantum ad pęnas seruis infligendas. Imposuit enim mutilatoribus seruorum, vt dimitterent eos liberos, vt habetur Exod. 21. & simile etiam statuit in ancilla, quam in vxorem aliquis duxerit. Quantum uero ad seruos, qui erat ex populo, statuit lex, vt septimo anno liberi egrederentur, cum omnibus, quæ apportauerant etiam vestimentis, vt habetur Exod. 21. Mandatur insuper Deut. 15. vt detur ei viaticum.

2. Concl. Lex uetus tradidit conuenientia præcepta pertinentia ad virum per respectum ad vxorem.

Manifestatur ex septem. Primo quantum ad vxorem ducendam. Nam lex statuit, vt vnusquisque duceret uxorē suæ tribus, vt habetur Num. vlt. Et hoc ideo, ne tribus confunderentur.

Secundo, vt frater duceret vxorem fratris sui defuncti absque liberis, vt habetur Deut. 25. & hoc ideo, vt ille, qui non potuit habere successores secundum carnis originem, saltem habeat per quandam adoptionem, & sic non totaliter memoria defuncti deleatur.

Tertio, Quia lex prohibuit quasdam personas ne in coniugiū ducerent, scilicet alienigenas propter periculum seductionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Exod. 14.

Quarto, quia statuit quomodo vxores iam ductæ tractari deberent, vt scilicet non leuiter infamarentur, vnde mandatur puniri ille, qui falso crimen imponit vxori, vt habetur Deut. 22.

Quinto, Ordinauit, quod propter odium vxoris, filius non patiatur detrimentum, vt habetur Deut. 21.

Sexto, Vt propter odium non affligerent vxorem, sed potius scripto libello eam dimitterēt, vt patet Deut. 24.

Septimo, Ad hoc, vt maior dilectio inter coniuges in principio contrahatur, præcipitur, quod cum aliquis vxorem nuper acceperit, nihil ei publicæ necessitatis iniungatur, vt libere possit letari cum vxore sua. Deut. 24.

3. Concl. Lex vetus tradidit conuenientia pręcepta pertinentia ad patrem per respectum ad filium.

Manifestatur. Primo, quia Lex instituit, vt patres disciplinam filijs adhiberent, instruendo eos in fide. Vnde dicitur Exod. 12. Cum dixerint vobis

bis filij vestri, quæ est ista religio? Dicetis eis. Victima transitus Domini est. Secundo, Vt instruerent eos in moribus, vnde dicitur Deut. 21. Monita nostra audire contemnit, commessationibus vacat, & luxuriæ, atque conuiuijs.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod seruus est quidem, quod est, Domini, tamē quia filij Israel erant de seruitute liberati, & per hoc diuinæ seruituti addicti, noluit Dominus, vt in perpetuum serui essent, vnde dicitur, Leui. 25. Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eū opprimes seruitute famulorum, sed quasi mercenarius, & colonus erit: mei enim sunt serui, & ego eduxi eos de terra Ægypti; vt non veneant conditione seruorum, & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

Ad 2. Negatur conseq. Nam mandatum illud de non tradendo seruum Domino suo, intelligitur de seruo, qui quæritur a Domino ad occidendum, vel ad aliquod peccati ministeriū, quæ in animalibus locum non habent.

Ad 3. Dicitur ad consequens, quod circa lesiones seruis illatas, lex considerasse videtur, vtrum sit certa, vel incerta: si enim lesio certa esset, lex pœnam adhibuit. Pro mutilatione quidem, amissionem serui, qui mandabatur libertati donandus. Pro morte autem, homicidij pœnam, cum seruus in manu Domini verberantis moreretur. Si vero lesio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam penam infligebat in proprio seruo: puta cum percussus seruus non statim moriebatur, sed post aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percussione mortuus esset, quia si percussisset liberum hominem, ita tamen quod statim non moreretur, sed super baculum suum ambularet, non erat homicidij reus, qui percusserat, etiam si postea moreretur: tenebatur tamen ad impensas soluendas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo proprio locum non habebat, quia quicquid seruus habebat, & etiam ipsa persona serui, erat quædam possessio Domini, & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius est.

Ad 4. Dicitur Ad cōseq. quod Nullus Iudæus poterat possidere Iudæum, quasi simpliciter seruum, sed erat seruus secundum quid, quasi mercenarius vsque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quod paupertate cogēte aliquis filium, vel filiam venderet, & hoc etiam verba ipsius legis ostendunt, dicit enim. Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut exire ancillæ consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suum, sed etiam seipsum aliquis vendere poterat, magis quasi mercenarium, quam quasi seruum: secundum illud Leuit. 25. Si paupertate compulsus uendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes seruitute famulorum, sed quasi mercenarius, & colonus erit.

Ad 5. Dicitur ad antecedens, quod sicut Phil. dicit in 10. Ethic. c. vlt. Principatus paternus habet solum admonendi potestatem, non autē habet uim coactiuam, per quam rebelles, & contumaces comprimi possunt, & ideo in hoc casu lex mandabat, vt filius contumax a principibus ciuitatis puniretur.

Ad 6. Dicitur ad antecedens, quod Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci propter periculum seductionis, ne inducerentur in idolatriam, & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quę in uicino habitabant, de quibus erat magis probabile, quod suos ritus retinerent. Si qua vero idolatriæ cultum dimittere vellet, & ad legis cultum se transferre, poterat in matrimonium Duci, sicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem, vnde ipsa dixerat socrui suę, Populus tuus populus meus, Deus tuus Deus meus, vt habetur Ruth. 1. Et ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci, nisi prius rasa cesarie, & circuncisis vnguibus, & deposita veste, in qua capta est, & fleret patrem, & matrem, per quæ significatur idolatriæ perpetua abiectio.

Ad 7. Dicitur ad consequens, qđ sicut Chrys. dicit super Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudęos, qui omnia pro præsenti vita faciebant, statutum fuit, vt defuncto filius nasceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius, quam frater, vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur, qui ex tali coniunctione erat nasciturus, esse eius filius, qui obijt: & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius, qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iustum erat. Ex quo patet, quod frater in accipiendo vxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti fungebatur.

Ad 8. Dicitur ad consequens, quod lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam Iudęorum, vt Dominus dicit Matth. 19. Sed de hoc oportet plenius tractari, cūm de matrimonio agetur.

Ad 9. Negatur cōseq. Ad prob. dicitur, quod non est similis ratio de filio ad patrem, vel de seruo,

seruo ad dominum, sicut est de vxore ad virum. Vxores enim fidem matrimonij frangunt per adulterium,& de facili propter delectationem,& latenter,quia oculus adulteri obseruat caliginem, vt dicitur Iob.24. Infidelitas vero serui, vel filij non procedit ex tali cõcupiscentia, sed ex malitia, quæ non ita potest latere.

# DE LEGE EVANGELICA, quæ dicitur lex noua.

*Consequenter considerandum est de lege Euangelica, quæ dicitur lex noua. Et*

*Primo de ipsa secundum se.q.106.*

*Secundo, De ipsa per comparationem ad legem veterem q.107.*

*Tertio, De his, quæ in lege noua cõtinẽtur.108.*

## QVAESTIO CVI.

## DE LEGE NOVA SECVNDVM SE.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex noua sit lex scripta.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex noua sit lex scripta.

1. Euangelium est scriptum. Lex noua est ipsum Euangelium. Ergo Lex noua est scripta.

Maior. quia Io.20.dicitur. Hæc autem scripta sunt, vt credatis.

2. Si Lex Euangelica non esset scripta, sed indita, non differret a lege naturæ, quod tamen est falsum.

Conseq.prob. quia Lex indita est lex naturæ, secundum illud Rom.2. Naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, qui habent opus scriptum in frontibus suis.

3. Lex, quę est propria his, qui sunt in statu noui testamenti, non est indita, sed scripta. Sed Lex Euangelica propria est his, qui sunt in statu noui testamenti. Ergo Lex Euangelica non est indita, sed scripta.

Maior prob. quia Lex indita communis est eis, qui sunt in nouo,& in veteri testamento. Dicitur enim Sap.7. quod Diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei,& prophetas constituit.

*Pro Negatiua.*

Lex noui testamenti non est scripta, sed indita cordi. Sed Lex Euangelica est lex noui testamẽti. Ergo Lex Euangelica non est scripta, sed indita cordi.

Maior prob. quia Apost. ad Heb.8. dicit. Inducens authoritatem, quæ habetur Ierem.31. Ecce dies venient, dicit dominus, & consummabo super domum Israel,& super domum Iuda testamentũ nouum: Et exponens, quod sit testamentum, dicit, Quia hoc est testamentum, quod disponam domui Israel, dabo leges meas in mentes eorum, & in corde eorum superscribam eas. Ergo Lex noui testamenti est indita cordi, & non scripta.

*Determinatio.*

Dist. Legem nouam esse scriptam dupliciter potest intelligi. Vno modo, quo ad id, quod potissimum est in ipsa lege, & in quo tota virtus eius consistit. Alio modo, quo ad ea, quæ secũdario ad legem pertinent, & hæc sunt dispositiua ad receptionem, vel ad vsum ipsius legis. Illud, quod est potissimum in noua lege, & in quo tota eius virtus consistit, est gratia Spiritus Sancti, quæ datur per fidem Christi fidelibus. Ea vero quæ secũdario pertinent ad legem, sunt credenda,& agenda.

1. Concl. Lex noua, quo ad id, quod principaliter ad eam pertinet, non est scripta, sed indita.

Prob. Gratia Spiritus Sancti nõ est scripta, sed indita cordi. Sed Lex noua, quo ad id, quod principaliter pertinet ad ipsam, est gratia Spiritus Sancti. Ergo Lex noua, quo ad id, quod est potissimũ in ipsa, non est scripta, sed indita cordi.

Minor prob. Quod est potissimum in lege, est ipsa lex. Sed Gratia Spiritus Sãcti est potissimum in lege noua. Ergo Gratia est ipsa lex noua.

Maior huius prob. quia Vnaquęque res illud videtur esse, quod in ea est potissimum, vt dicit Phil.9.Ethic.cap.4.

Minor huius prob. quia Illud, in quo tota virtus nouæ legis consistit, est gratia Spiritus Sancti, vnde gratia Spiritus Sancti est potissimũ in lege.

Primo Confirmatur cõclusio. Authoritatibus Apost. qui Rom.3. dicit. Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem? factorum? nõ, sed per legem fidei. Ipsam enim fidei gratiam Apost. appellat legem. Et expresſius Rom.8. dicitur. Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me a lege peccati,& mortis.

Secundo Confirmatur conclusio. Authoritatibus August. dicentis in libro de Spiritu, & litera cap.17. & 26. Quod sicut lex factorum, idest vetus, scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium. Et alibi dicit in eodem lib. quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptę in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus Sancti?

2.Concl.

2. Concl. Lex noua, quo ad ea, quę secundario ad ipsam pertinent, scilicet credenda, & agenda, est scripta.

Manifestatur. Ea, de quibus oportebat instrui Christi fideles, debent esse scripta. Sed De his, quæ secundario ad legem nouam pertinent, necessarium fuit instrui fideles. Ergo Ea, quæ secundario pertinent ad legem nouam sunt scripta.

Minor prob. quia Ad hoc, vt quis gratiam Spiritus Sancti recipere possit, & ea bene vti, debet instrui de credendis, & de agendis, quę sunt secũdario ad legem nouam pertinentia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat secundam conclusionem, scilicet quod lex noua sit scripta, quo ad ea, quæ secundario ad ipsam pertinent. Et ad formam dicitur ad minorem, quod lex noua, quo ad ea, quæ secundario ad ipsam pertinent, est ipsum Euangelium, non autem quo ad id, quod est ipsa lex, scilicet gratia Spiritus Sancti. In scriptura enim Euangelij non continentur nisi ea, quę pertinent ad gratiam Spiritus Sancti, vel sicut dispositiua ad gratiam, vel dispositiua ad vsum huius gratiæ. Dispositiua ad gratiam Spiritus Sãcti sunt in duplici differentia. Quædam disponunt intellectum, Quædam disponunt affectũ. Quæ disponunt intellectum sunt credenda per fidem, & hęc sunt duplicia. Quædam pertinentia ad diuinitatem. Et Quædam ad humanitatem Christi, & hęc continentur abunde in Euangelio. Quæ vero disponunt affectum, sunt ea, quę pertinent ad cõtemptum mundi, per quod homo fit capax gratię Spiritus Sancti. Mundus enim, idest mundi amatores, non est capax Spiritus Sancti gratiæ, vt dicitur Io. 14. Et hæc etiam in Euangelio continentur, vt patet.

Dispositiua vero ad vsum gratiæ Spiritus Sancti sunt opera virtutum, ad quę multipliciter scriptura noui testamẽti homines exortatur. In Euangelio igitur non est scripta gratia Spiritus Sancti, sed solum ea, quæ ad ipsam disponunt, vel ad eius vsum.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod dupliciter aliquid dicitur esse inditum homini. Vno modo, vt pertinens ad naturam humanam, & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini quasi super additum naturæ per gratiæ donum, & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, vt lex naturalis, sed etiam adiuuãs ad implendum.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod Nullus vnquam habuit gratiam Spiritus Sancti nisi per fidem Christi explicitam, vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouũ testamentum, vnde quibuscunque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Lex noua Iustificet.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex noua non iustificet.

1. Lex, quæ iustificat, operatur hoc, vt homo Deo obediat. Sed Lex Euangelica nõ semper hoc facit, vt homo Deo obediat. Ergo Lex Euangelica non iustificat.

Maior prob. quia Nullus iustificatur, nisi legi Dei obediat, secundum illud Heb. 5. Factus est, scilicet Christus, omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ.

Minor prob. quia Rom. 10. dicitur. Non omnes obediunt Euangelio.

2. Lex, quæ addit præuaricationem, non iustificat. Sed Lex noua addit præuaricationem. Ergo Lex noua non iustificat.

Maior prob. q̃a Apost. probat. Ad Rom. quod Lex vetus non iustificabat, quia ea adueniente, præuaricatio creuit. Dicitur enim Rom. 4. Lex iram operatur, vbi enim non est lex, nec præuaricatio.

Minor prob. quia Maiori pœna dignus est, qui post legem datam adhuc peccat, secundum illud Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine vlla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c.

3. Lex vetus non iustificabat. Ergo Nec lex noua iustificat.

Conseq. prob. quia Vtraque lex est à Deo, cuius proprium est iustificare, vt dicitur. Rom. 8. Deus est, qui iustificat.

*Pro Affirmatiua.*

Lex, quæ est salus omni credenti, iustificat. Lex noua est salus omni credenti. Ergo Lex noua iustificat.

Maior prob. quia Non est salus, nisi iustificatis.

Minor prob. quia Apost. dicit Rom. 1. Nõ erubesco Euangelium, virtus enim Dei est, in salutem omni credenti.

*Determinatio.*

Dist. Ad legem Euangelij duo pertinent, vt dictum est artic. præced. Vnum quidem principaliter,

ter, scilicet ipsa gratia Spiritus Sancti interius data. Aliud pertinet ad legem nouam secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus.

1. Concl. Lex noua, quantum ad id, quod principaliter ad ipsam pertinet, iustificat.

Prob. quia Aug. dicit in lib. de spir. & lit. cap. 17. Ibi, scilicet in veteri testamēto, lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur: hic, scilicet in nouo testamento, intrinsecus data est, qua iustificarentur.

2. Concl. Lex noua, quantum ad ea, quę ad ipsam secundario pertinent, non iustificat.

Prob. quia Apost. 2. Cor. 3. dicit, quod litera occidit, Spiritus autem viuificat. Et Aug. exponit in lib. de Spir. & lit. quod per literam intelligitur quælibet scriptura, extra homines existens, etiam moralium præceptorum, qualia continētur in Euangelio. Vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi esset interius gratia fidei sanans.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod probat secundam conclusionem; scilicet quod lex noua, quo ad id, quod secundario ad ipsam pertinet, non iustificat. Ad formam negatur minor. Ad prob. dicitur, quod habens Spiritus Sancti gratiam, semper obedit Deo. Non tamen hoc facit lex, quo ad ea, quæ secundario ad ipsam pertinent, propter quod dicitur, non omnes Euangelio obedire.

Ad 2. Negatur minor. Lex enim noua non addit præuaricationem, nec iram Dei operatur, sed quantum est de se sufficiens auxilium dat ad non peccādum. Ad prob. dicitur, quod gratia noui testamenti, & si adiuuet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non possit, hoc enim pertinet ad statum gloriæ, & ideo, si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori pęna est dignus, tāquam maioribus beneficijs ingratus, & auxilio sibi dato non vtens.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod legem nouam, & veterem vnus Deus dedit, sed aliter, & aliter: nam legem veterem dedit scriptā in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apost. dicit. 2. ad Cor. 3. Proinde sicut Aug. dicit in libro de Spir. & lit. c. 17. Literam istam extra hominem scriptam, & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostulus appellat: hāc autem, scilicet noui testamenti legem, ministrationem Spiritus, & ministrationem iustitiæ dicit, quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum lex noua debuerit dari a principio mundi.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex noua debuerit dari a principio mundi.

1. Omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei, vt dicitur Rom. 3. Ergo Lex Euangelij a principio mundi dari debuit.

Conseq. prob. quia Non est acceptio personarum apud Deum, vt dicitur Ad Rom. 2. Vnde omnibus hominibus dari debuit lex noua ad peccati remedium.

2. Deus, qui vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur. 1. Tim. 2. Mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, vt patet Matth. vlt. & Marc. vlt. Ergo Lex Euangelij debuit etiam adesse omnibus temporibus, ita quod a principio mūdi daretur.

Conseq. prob. quia Sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis tēporibus. Vnde sicut lex noua data est omnium locorum hominibus, debuit etiam dari hominibus, qui in diuersis temporibus extiterunt.

3. Deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata, vt patet Genes. 1. Ergo Etiam lex noua, quę maxime est necessaria ad salutem spiritualē, debuit hominibus a principio mundi dari.

Conseq. prob. quia magis est necessaria homini salus spiritualis, quę est æterna, quam salus corporalis, quæ est temporalis.

*Pro Negatiua.*

Lex, quę est maxime spiritualis, non debuit dari in principio mundi. Sed Lex noua est maxime spiritualis. Ergo Lex noua non debuit dari in principio mundi.

Maior prob. quia Apost. dicit. 1. Cor. 15. Non prius, quod spirituale est, sed quod animale.

*Determinatio.*

Concl. Lex noua non debuit dari a principio mundi.

Prob. Triplici ratione, quarum prima est. Gratia Spiritus Sancti non debuit abundanter dari, antequam impedimentum peccati, ab humano genere tolleretur, consumata redemptione per Christum, quod non fuit a principio mundi. Sed Lex noua principaliter est gratia Spiritus Sancti, vt dictum est. Ergo Lex noua non debuit dari in principio mundi, sed solum post Christi passionē, per quam impedimentum peccati ablatum est.

Maior

Maior prob. quia Io.7. dicitur. Nondum Spiritus Sanctus erat datus, quia Iesus nondũ erat glorificatus.

Et hanc rationem manifeste assignat Apost. Rom.8. Vbi postquam præmisserat de lege Spiritus vitæ, subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis.

Secunda ratio potest assignari ex perfectione nouæ legis, & est. Lex perfecta non debuit dari in principio mundi. Sed Lex noua est lex perfecta. Ergo Lex noua nõ debuit dari in principio mũdi.

Maior prob. quia Non adducitur aliquid ad perfectum statim in principio, sed quodam ordine temporalis successionis, sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apost. ad Gal.3. dicens. Lex pedagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur, At vbi venit fides, iam non sumus sub pedagogo.

Tertia ratio Lex gratiæ nõ debuit dari in principio mundi. Sed Lex noua est lex gratiæ. Ergo Lex noua non debuit dari in principio mundi.

Maior prob. quia Oportuit, quod homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, vt in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem Assignat Apost. Rom.5. dicens. Lex subintrauit, vt abundaret delictum, vbi autem abundauit delictum, superabundauit, & gratia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur quod Humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ, & ideo quibuscunque nõ datur, hoc est ex iustitia: quibuscunq; autem datur, hoc est ex gratia, vt Aug. dicit in lib. de perfectione iustitiæ. Vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quod non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda, vt dictum est.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod Non est eadem ratio de diuersitate locorum, & temporum. Diuersitas enim locorum non variat diuersum statũ humani generis, qui variatur per temporis successionem, & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus, licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, vt suprà dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dr, quod Non est similis ratio de necessarijs ad salutem corporalẽ, & spiritualem. Ea enim, quæ pertinẽt ad salutem corporalẽ, deseruiũt homini quantũ ad nãm, q̃ nõ tollitur per pcm̃. Sed ea, q̃ pertinẽt ad spiritualem salutẽ, ordinãtur ad gratiã, q̃ amittitur p peccatũ.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod lex noua non sit duratura vsq; ad finem mundi.

1. Lex, quæ est ex parte, non est duratura vsque ad finem mundi. Sed Lex noua est ex parte. Ergo Lex noua non est duratura vsque ad finẽ mundi.

Maior prob. quia Apost. dicit. 1.Cor.13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.

Minor prob. quia Vt Apost. ibidem dicit, ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus.

2. In statu, qui duraturus est vsque ad finem mundi, Ecclesia debet cognoscere omnem veritatem. Sed In statu noui testamenti Ecclesia nõ cognoscit omnem veritatem, vt puta omnes futuros euentus. Ergo Status nouæ legis non durabit vsq; ad finem mundi.

Maior prob. quia Dominus Io.16. promissit discipulis suis in aduentu Spiritus Sancti paracliti cognitionem omnis veritatis.

3. Fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intẽdebant, similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur filio, principantur. Ergo Erit status tertius Spiritus Sancti, in quo spirituales viri principabuntur.

Conseq. prob. quia Sicut pater est alius à filio, & filius alius à patre, ita Spiritus Sanctus est alius à patre, & filio. Vnde sicut fuit status correspondens personæ patris, & status correspondens personæ filij, ita debet esse status correspondens personæ Spiritus Sancti.

4. Dominus dicit Matth.24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe, & tunc veniet consummatio. Sed Euangelium Christi iamdiu est prædicatum in vniuerso orbe, nec tamen adhuc venit consumatio. Ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni, sed futurum est aliud Euangelium Spiritus Sancti, quasi alia lex.

*Pro Affirmatiua.*

Dominus dicit. Matth.24. Dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant. Quod Chrysost. exponit de generatione fidelium Christi.

Ergo Status fidelium Christi manebit vsq; ad consumationem seculi.

De-

*Determinatio.*

Dist. Status mundi potest uariari dupliciter. Vno modo, secundum diuersitatem legis. Alio modo, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem, uel perfectius, uel minus perfecte.

1. Conclusio. Statui nouæ legis, nullus status succedet in hac uita, sed durabit usque ad mundi finem.

Probatur Statui, quo nullus alius in hac uita potest esse perfectior, nullus alius status in hac uita succedere potest.

Sed Statu nouæ legis, nullus alius in hac uita potest esse perfectior.

Ergo Statui nouæ legis, nullus alius status in hac uita succedet, sed ipse usque ad finem mundi est duraturus.

Maior prob. quia Ideo statui legis ueteris, successit status nouæ legis, quia status ille erat imperfectus, ut ex dictis patere potest, & ideo illi successit status nouæ legis, ut imperfecto perfectus.

Minor prob. Status, quo nullus alius potest esse propinquior ultimo fini, nullus alius potest esse perfectior. Sed Statu nouæ legis nullus alius potest esse propinquior ultimo fini.

Ergo Statu nouæ legis nullus alius potest esse perfectior.

Maior huius prob. quia Tanto est unumquodque perfectius, quanto est ultimo fini propinquius.

Minor huius prob. quia Lex noua introduxit in finem ultimum. Secundum illud Heb. 10: Habentes itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum in Sanguine Christi, quam initiauit nobis uiam nouam, accedamus ad eum.

2. Concl. Status nouæ legis, secundum quod homines, magis uel minus perfecte se habent ad obseruantiam legis, potest mutari.

Manifestatur. quia Sicut status ueteris legis frequenter fuit mutatus secundum hunc modum, cum quandoque leges optime custodirentur, quandoque autem omnino prætermitterentur, sic etiam status nouæ legis diuersificatur, secundum diuersa loca, tempora, & personas, inquantum gratia Spiritus Sancti perfectius, uel minus perfecte ab aliquibus habetur.

3. Concl. Non est expectandum, quod sit aliquis alius status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur, quam hactenus habita fuerit, maxime ab Apostolis.

Manifestatur. quia Apostoli primitias Spiritus acceperunt, idest, & tempore prius, & cæteris abundantius. vt Glos. dicit Roman. 8.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod secundum Dyon. cap. 5. Eccl. Hierar. triplex est hominum status. Primus fuit ueteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius est status futuræ uitæ, scilicet patriæ. Qui tres status sic se habent, quod primus est figuralis secundi, & secundus tertij, ac per hoc primus est imperfectus respectu secundi, & secundus respectu tertij; & sicut adueniente statu Euangelij, euacuatus fuit status antique legis, sic adueniente statu patriæ euacuabitur status legis Euangelicæ, secundum illud 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

Ad formam argumenti dicitur ad maiorem, quod lex, quæ est ex parte, idest imperfecta, ita ut in hac uita possit esse altera lex perfectior, euacuatur: si autem non possit alia esse ea perfectior in hac uita, sed solum in futura, euacuabitur, non in hac uita, sed solum in futura.

Tunc ad minorem dicitur, quod si sermo sit de imperfectione legis in hac uita, negatur, quod lex noua sit ex parte, scilicet imperfecta, imo est perfectissima, ita ut nulla alia ea perfectior esse possit, ut probatum est in corpore, secundum enim hunc modum uetus lex fuit ex parte, & ideo fuit euacuata.

Si uero sermo sit de imperfectione per respectum ad statum futuræ uitæ, conceditur totum, sed per hoc solum concluditur, quod lex noua sit euacuanda, non in præsenti, sed solum in futura uita.

## Quorundam falsa responsio ad 2.

Ad 2. Dicitur, quod sicut Augustinus dicit contra faustum capit 31. Montanus, & Priscilla posuerunt, quod promissio Domini, de Spiritu Sancto dando, non fuit completa in Apostolis, sed in eis, & similiter Manichei posuerunt, quod fuit completa in Manicheo, quem dicebant esse Spiritum paraclitum, & ideo utrique non recipiebant acta Apostolorum, in quibus manifeste ostenditur, quod illa promissio fuit in Apostolis completa, sicut Dominus iterato eis promisit Acto. 1. Baptizabimini in Spiritu Sancto non post multos hos dies, quod impletum legitur Act. 2.

## Reprobatio.

Sed istę varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Ioan.7. Nondum erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quod statim Christo glorificato, in resurrectione, & ascensione fuit Spiritus sanctus datus.

Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent, esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus Sancti.

## Vera Responsio.

Dicitur ergo ad minorem argumenti, quod Spiritus Sanctus docuit Apostolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis, & de agendis: Non tamen docuit de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act.1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam filij, quia Christus in veteri lege figurabatur. Vnde Dominus dicit Ioan.5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi, de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua, non solum est Christi, sed etiam Spiritus Sancti, secundum illud Rom. 8. Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. Vnde non est expectanda alia lex, quæ sit Spiritus Sancti.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod cum Christus statim in principio Euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit Regnum cœlorum, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorũ, vt Chrysostomus dicit. Et secundum hoc, quod additur. Et tunc erit consumatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euangelij in vniuerso orbe, cum pleno effectu, ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia, & ita, sicut dicit Aug. in epist. ad Eusich. epist. 78. nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc facto, veniet consumma tio mundi.

## QVAESTIO CVII.

### *DE COMPARATIONE LEGIS nouae ad veterem.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex noua sit alia a lege veteri.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Lex noua non sit alia a lege veteri.

1. Lex, quæ datur fidem Dei habentibus, non est alia a lege veteri. Sed Lex noua datur fidem Dei habentibus. Ergo Lex noua non est alia a lege veteri.

Maior prob. quia Eadem est fides antiquorũ, quibus data est lex vetus, & modernorum, quibus data est lex noua, vt dicitur in glos. Matt.21.

Minor prob. quia Sine fide impossibile est placere Deo, vt dicit Apost. ad Heb.11.

2. Si Lex noua esset alia a lege veteri, aut esset per hoc, quod lex vetus est lex timoris, & lex noua est lex amoris: quam differentiam assignat Augustinus contra Adamantium Manichæi discipulum dicens. Breuis differentia legis, & Euangelij est timor, & amor. Vel per hoc, quod vetus testamentum habuit promissa temporalia, & nouum testamentum habet promissa spiritualia, & æterna: quam etiam differentiam assignat idem Aug. contra faustum.

Sed Per neutrum harum differentiarum potest lex noua esse alia a lege veteri.

Ergo Lex noua non est alia a lege veteri.

Minor probatur. quo ad vtranque partem, & quo ad primam quidem, scilicet quod lex vetus, & noua non possint diuersificari per hoc, quod lex vetus est timoris, & lex noua est amoris. Quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis, Leuit. enim 19. dicitur Diliges proximum tuum, & Deut.6. Diliges Dominum Deum tuum, Vnde lex vetus, non solum est lex timoris, sed etiam amoris.

Quo ad secundam vero partem probatur, eadem minor, scilicet quod lex vetus, & noua non distinguantur per hoc, quod vetus habet promissa temporalia, & noua spiritualia, & æterna. Quia Etiam in nouo testamento promittuntur aliqua temporalia, secundum illud Marc.10. Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos, & fratres &c. & in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia, & æterna. Secundum illud ad Hebr.11. Nunc autem meliorem patriam appetunt,

petunt, ideſt cęleſtem, quod dicitur de antiquis patribus, & ſic nullo modo lex noua a veteri differre videtur.

3. Si lex noua eſſet alia a lege veteri, hoc eſſet per diſtinctionem, quā Apoſt. aſſignat inter vtranque legem Rom. 3. vbi appellat legem veterem, legem factorum, nouam vero appellat legē fidei. Sed Per hanc differentiam non poſſunt lex vetus, & noua diſtingui. Ergo Lex noua non eſt alia a lege veteri.

Minor prob. quia Lex vetus fuit etiam lex fidei, ſecundum illud ad Hebr. 11. omnes teſtimonio fidei probati ſunt, quod Apoſt. dicit de patribus veteris teſtamenti. Similiter etiam lex noua eſt lex non ſolum fidei, ſed & factorum, dicitur enim Matth. 5. Benefacite his, qui oderunt vos, & Luc. 22. Hoc facite in meam commemorationem.

*Pro Affirmatiua.*

Sacerdotium noui teſtamenti eſt aliud a Sacerdotio veteris teſtamenti, vt Apoſt. probat Heb. 7. Ergo Lex noua eſt alia veteri.

Conſeq. prob. quia Translato ſacerdotio, neceſſe eſt, vt legis translatio fiat, vt dicitur. Heb. 7.

*Determinatio.*

Diſt. Legem nouam eſſe aliam a lege veteri, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt ſit alia ab ipſa ſecundum ſpeciem. Alio modo, ſicut perfectum eſt aliud ab imperfecto.

Manifeſtatur hæc diſtinctio. Pro quo eſt ſciendum, quod omnis lex ordinat conuerſationem humanam, in ordine ad aliquem finem, vt dictum eſt quæſt. 90. artic. 2. Ea autem, quæ ordinantur ad finem, ſecundum rationem finis, dupliciter diuerſificari poſſunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuerſos fines, & hæc eſt diuerſitas ſecundum ſpeciem eorum, quæ ordinantur ad finem, & maxime quando fines, ad quos ordinantur, ſunt fines proximi.

Alio modo ſecundum propinquitatem ad finem, vel diſtantiam ab ipſo. Hi duo diſtinctionis modi apparent in motibus. Motus enim illi, qui ordinantur ad diuerſos terminos, ſpecifice diſtinguuntur. Motus vero, cuius vna pars eſt magis propinqua termino, quam alia, eſt vnus ſpeciæ, ſed partes diſtinguuntur ſicut perfectior, vel imperfectior.

Sic etiam duæ leges poſſunt diſtingui dupliciter. Vno modo, quaſi omnino diuerſæ, vtpotè ordinatę ad diuerſos fines. Sicut lex ciuitatis, quæ eſt ordinata adhoc, vt populus dominetur, eſt differens ſpecie a lege, ſecundum quam optimates dominantur.

Alio modo, duæ leges diſtingui poſſunt, ſecundum quod vna propinquius ordinat ad finem, & alia remotius. Puta in una, & eadem ciuitate dicitur alia lex, quæ imponitur viris perfectis, qui ſtatim poſſunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alia lex datur de diſciplina puerorum, qui ſunt inſtruendi qualiter poſtea opera uirorum exequantur. Legem igitur nouam a ueteri diſtingui poteſt his duobus modis intelligi, an ſcilicet diſtinguantur ſpecie, uel ſicut perfectum ab imperfecto.

1. Concl. Lex noua non eſt alia a lege ueteri ſecundum primum modum, ideſt ſecundum ſpeciem.

Probatur. Leges, quæ ordinant ad eundem finem, non ſunt differentes ſecundum ſpeciem. Sed Lex noua, & uetus ordinant ad eundem finem.

Ergo Lex noua, & uetus non ſunt differentes ſecundum ſpeciem.

Maior patet ex ſuprapoſita diſtinctione, & eius manifeſtatione, quia ſcilicet, Quæ ordinantur ad finem, diſtinctionem ſpecificam habent ex diuerſitate finis, ſicut motus ex diuerſitate terminorum.

Minor probatur. quia Vtriuſque legis finis eſt, ut homines Deo ſubdantur, qui Deus eſt unus noui, & ueteris teſtamenti, ſecundum illud Rom. 3. unus Deus eſt, qui iuſtificat circuncifionem ex fide, & preputium per fidem.

2. Concl. Lex noua eſt alia a ueteri, ſicut perfectum ab imperfecto.

Prob. quia Lex uetus eſt quaſi pedagogus puerorum, ut Apoſt. dicit Gal. 3. Lex autem noua eſt perfectionis, quia eſt charitatis, de qua Apoſtolus dicit, Coloſſ. 3. quod eſt uinculum perfectionis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod licet fides antiquorum, & modernorum ſit eadem ſecundum ſpeciem, cum obiectū fidei ſit finis ultimus, ſicut & cæterarum Theologicarum uirtutum; tamen fides habet alium, & alium ſtatum in ueteri, & nouo teſtamento: Nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

Argumentum igitur concludit, quod lex noua non ſit alia a ueteri ſecundum ſpeciem, cum hoc tamen ſtat, ut diſtinguatur ab ea, ut perfectum ab imperfecto.

Ad 2. Negatur minor, quo ad utranque partem. Omnes enim differentiæ nouæ, & ueteris legis accipiuntur secundum perfectum, & imperfectum. Vnde dicere, quod lex uetus est timoris, & noua lex amoris, & quod uetus habet promissa temporalia, & noua spiritualia, & quod lex uetus cohibet manum, & lex noua cohibet animum, nil aliud est dicere, nisi quod lex uetus erat imperfecta, noua uero est lex perfecta.

Ad quorum euidentiam est sciendum, quod Præcepta cuiuslibet legis dantur de actibus uirtutum: Ad agenda autem uirtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent habitum uirtutis, & aliter illi, qui sunt per habitũ uirtutis perfecti. Illi.n.qui nondum habent habitum virtutis inclinantur ad agendum opera virtutis ex aliqua causa extrinseca, puta ex comminatione pęnarum, uel ex promissione aliquarum remunerationum, puta honoris, vel diuitiarum, vel huiusmodi: Et ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, idest nondum consecutis gratiã spiritualem, dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad obseruantiam præceptorum per comminationem quandam pœnarum, & dicitur habere temporalia promissa.

Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad agenda opera virtutis propter amorem virtutis, & non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinsecam.

Et ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris, & dicitur habere promissa spiritualia, & æterna, quæ sunt obiecta virtutis, præcipue charitatis, & ita per se in ea inclinantur, non quasi in extranea, sed quasi in propria.

Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius voluntas a peccato recedit, sicut recedit voluntas eius, qui amore iustitiæ abstinet a peccato, & propter hoc lex noua, quę est lex amoris dicitur animum cohibere.

Ex quibus manifeste patet, quod illę differentiæ ab Augustino assignatæ inter veterem, & nouam legem accipiuntur secundum perfectum, & imperfectum. Et propter hoc merito fuit negata minor argumenti quo ad vtramque partẽ.

Ad probationem prioris partis dicitur, quod & si lex uetus præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, vt dicitur Rom. 5.

Ad prob. vero secundæ partis dicitur, quod lex noua non promittit temporalia primaria intentione, sed solum quia cum etiam in nouo testamento sint aliqui carnales, nondum pertingentes ad perfectionem nouę legis, hos oportuit induci ad virtutis opera per timorem pęnarum, & per aliqua temporalia promissa.

Et e contra, Quia in veteri testamento erant aliqui habentes charitatem, & gratiam Spiritus Sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales, & æternas, secundum hoc non ad legem ueterem, sed potius ad nouam pertinebant, de quibus loquitur Apost. loco citato in argumento.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod lex noua dicitur lex fidei, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quę interius datur credentibus, unde dicitur gratia fidei.

Habet autem secundario aliqua facta, & moralia, & Sacramentalia, sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat.

Illi autem, qui in ueteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant, non enim iustificabantur nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. Vnde & de Moyse dicit Apost. ad Heb. 11. quod maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorum improperium Christi.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum lex noua legem ueterem impleat.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex noua, legem ueterem non impleat.

1. Lex, quę euacuat legem ueterem, eam non implet.

Sed Lex noua euacuat ueterem.

Ergo Lex noua non implet ueterem.

Maior probatur. quia Impletio euacuationi contrariatur.

Minor probatur. quia Lex noua excludit obseruantiam ueteris legis, secundum illud ad Galat. 5. Si circuncidamini, Christus nihil uobis proderit.

2. Lex, quæ proponit præcepta contraria pręceptis ueteris legis, non implet ueterem legem.

Sed Lex noua proponit præcepta contraria præceptis ueteris legis.

Ergo

Ergo Lex noua non implet ueterem legem.

Maior probatur. quia Contrarium non est impletiuum sui contrarij.

Minor probatur. Nam Deuteronom. 24. dicitur. Quicunque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudij. Et Dominus Matt. 5. dicit. Ego autem dico uobis, quicunque dimiserit uxorem suam, facit eam mœchari.

Item Leuitic. 19. dicitur. Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua. Et Dominus Matth. 5. dicit. Ego autem dico uobis, non iurate omnino.

Item Exod. 21. dicitur. Oculum pro oculo, & dentem pro dente. Dominus autem Matth. 5. dicit. Ego autem dico uobis, si quis percusserit te in dexteram maxillam, præbe ei, & alteram.

Item Leuit. 19. dicitur. Diliges amicum tuũ, & Matth. 5. dicitur. Ego autem dico uobis, diligite inimicos uestros.

Item In ueteri lege dantur multa præcepta de discretione ciborum, & Matth. 15. dicitur. Non quod intrat per os coinquinat hominem. Ex quibus apparet, quod lex noua proponit præcepta contraria præceptis ueteris legis.

3. Quicunque agit contra legem, non implet legem. Sed Christus nouæ legis auctor, in aliquibus fecit contra legem. Ergo Christus non impleuit veterem legem.

Minor prob. quia Chistus Matth. 8. tetigit leprosum, quod erat contra legem. Similiter videtur Sabbatum pluries violasse, vnde de eo dicebant Iudæi Ioann. 9. Non est hic homo a Deo, qui Sabbatum non custodit. Ergo Christus nouæ legis auctor, non impleuit veterem legem, sed contra ipsam fecit.

4. Dominus Matth. 5. vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus, & cæremonialibus præceptis. Ergo Videtur, quod Lex noua non sit totaliter veteris impletiua.

Conseq. prob. quia In veteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, vt dictum est q. 99. 4.

*Pro Affirmatiua.*

Dominus Matth. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere, & postea subdit. Iota vnum, aut vnus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant.

*Determinatio.*

Conclusio. Lex noua adimplet veterem legem, in quantum supplet illud, quod veteri legi deerat.

Probatur. Omne perfectum adimplet id, quod deest imperfecto. Sed Lex noua est lex perfecta, lex vero vetus est imperfecta. Ergo Lex noua implet veterem, in quantum supplet id, quod veteri legi deerat.

## Quomodo lex noua veterem impleuerit.

Dist. In veteri lege duo possunt considerari, scilicet finis legis, & præcepta contenta in lege. Finis veteris legis erat iustificatio hominum, sicut etiam finis cuiuslibet legis est, vt homines efficiantur iusti, & virtuosi, ut dictum est quæst. 92. art. 1. Præcepta uero legis veteris erant moralia, cæremonialia, & iudicialia, vt superius dictum est.

1. Conclusio. Lex noua implet ueterem quantum ad eius finem.

Manifestatur. Nam lex uetus non poterat efficere hominum iustificationem, quæ erat eius finis, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat uerbis, & quantum ad hoc lex noua implet ueterem iustificando per uirtutem passionis Christi, & hoc est, quod Apostolus dicit Roma. 8. quod Impossibile erat legi, Deus, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis: & quantum ad hoc lex noua exibet, quod uetus promittebat, secundum illud 2. Cor. 1. Quotquot promissiones Dei sunt, in illo idest in Christo.

Et iterum quantum ad hoc complet etiam, quod lex uetus figurabat, unde Colos. 2. dicitur de cæremonialibus, quod erant umbra futurorum, corpus autem Christi, idest ueritas, pertinet ad Christum. Vnde lex noua dicitur lex ueritatis, lex autem uetus dicitur lex umbræ, uel figuræ.

Ex quibus patet, quod lex noua implet ueterem respectu finis, quo ad tria.

Primo efficiendo, quod lex uetus efficere non potest.

Secundo exibendo, quod lex promittebat.

Tertio implendo ea, quæ lex figurabat.

2. Concl.

2. Concl. Lex noua implet veterem, quantum ad præcepta.

Manifestatur, quia Christus auctor nouæ legis adimpleuit legis antiquæ præcepta dupliciter, s. opere, & doctrina. Opere quidem, quia circuncidi voluit, & obseruare alia legalia, quæ tempore illo erant seruanda, secundum illud Gal. 4. Factum sub lege.

Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo, verum legis intellectum exprimendo, sicut in præceptis homicidij, & adulterij, in quorum prohibitione, scribæ, & pharisæi non intelligebant prohibitum nisi actum exteriorem occidendi, & adulterandi, vnde Dominus legem adimpleuit, ostendendo, etiam interiores actus peccatorum cadere sub præcepto prohibitiuo, vt patet Matth. 5. vbi dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Non mœchaberis, Ego autem dico vobis, omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo. Et ibidem dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Non occides, &c. Ego autem dico vobis, quod omnis, qui irascitur fratri suo, &c.

Secundo, Adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat. Sicut lex vetus statuerat, quod homo non periuraret, & hoc tutius obseruatur, si homo omnino a iuramēto abstineat, nisi in causa necessitatis. Vnde Matth. 5. dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Non periurabis, Ego autem dico vobis, Non iurare omnino, &c.

Tertio, Adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quædam perfectionis consilia, vt patet Matth. 19. Vbi dicenti se obseruasse præcepta veteris legis, dicit, vnum tibi deest. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod In lege veteri erant tria genera præceptorum, scilicet moralium, cæremonialium, & iudicialium. Tunc dicitur ad argumētū, quod si sermo sit in maiori de lege veteri, quo ad cæremonialia, scilicet, quod lex euacuans legē veterem, quo ad cæremonialia, nō implet ipsam, est falsa, immo lex euacuans veterem quo ad cæremonialia, eam implet, & ratio est, quia cæremonialia erant in figuram futuri. Vnde ex hoc ipso, quod cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non sunt vlterius obseruanda, quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid, vt futurum, & non impletum. Sicut etiam promissio futuri doni, locum iā non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem. Et sic cæremonialia, dum tolluntur, implentur. Si vero in maiori sermo sit de alijs legis præceptis, s. moralibus, & iudicialibus, est vera ipsa maior. Lex. n. euacuans huiusmodi præcepta, non implet ea. Sed tunc negatur minor. Lex. n. noua nō euacuat obseruantiam veteris Legis, nisi quātum ad cæremonialia, vt dictū est sup. q. 103. ar. 3. & 4.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sicut August. dicit contra faustum lib. 19. cap. 16. Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis. Quod enim Dominus præcepit de vxore non dimittenda, non est contrarium ei, quod Lex præcepit: neque enim ait Lex, Qui voluerit, dimittat vxorem, cui esset contrarium, non dimittere: Sed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interposuit moram, vt in dissidium animus præceps, Libelli conscriptione refractus absisteret. Vnde Dominus ad hoc confirmādum, vt non facilè vxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicēdum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est, & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit. n. modum vindictæ Lex, vt non procederetur ad immoderatam vindictam, à qua Dominus perfectius remouit eum, quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium verò inimicorum remouit falsum Phariseorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem verò ciborum, quæ cæremonialis erat, Dominus non mandauit, vt tunc non obseruarentur, sed ostendit, quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, vt supra dictum est. q. 102. art. 6.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod tactus leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, sicut & ex tactu mortui, ut supra dictum est; Sed Dominus, qui erat mundator leprosi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in Sabbato, Sabbatum non soluit secundum rei veritatem, sicut ipse Matth. in Euangelio ostendit. Tum quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus. Tum quia salutis humanæ opera faciebat, cum Pharisei etiam saluti aīalium in die Sabbati prouiderent. Tū etiā quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in Sabbato spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superstitiosum intellectum Pharisæorū, qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die Sabbati abstinendum, quod erat contra intentionem legis.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matth. 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem, vt dictum est ad 1. Argum. De iudicialibus vero præceptis commemorauit præceptum talionis, vt quod de hoc diceretur, de omnibus alijs esset intelligendum, in quo quidem præcepto docuit, legis intentionem non esse ad hoc, quod pœna talionis quæreretur propter liuorē vindictæ, quem ipse excludit monens, quod homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorē iustitiæ, quod adhuc in noua lege remanet.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Lex noua in lege veteri contineatur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod lex noua non contineatur in lege veteri.

1. Multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri non continentur. Ergo Lex noua non continetur in veteri.

Conseq. prob. quia Lex noua præcipue in fide consistit. vnde dicitur lex fidei, vt dicitur Rom. 4.

2. Lex, cuius mandata sunt maiora, non continentur in lege, cuius mandata sunt minora. Sed Legis nouæ mandata sunt maiora, quam mandata legis veteris. Ergo Lex noua non continetur in veteri.

Maior prob. quia Maius non potest contineri n minori.

Minor prob. quia Quædam Glos. super illud Matth. 5. Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, dicit, quod mandata legis sunt minora, in Euangelio sunt maiora.

3. Si lex noua contineretur in veteri, sequeretur quod habita veteri lege, habeatur noua, qod est falsum. Ergo Lex noua non continetur in veteri.

Conseq. prob. quia Quod continetur in altero, simul habetur, habito illo.

Falsitas consequentis ostenditur. quia Superfluum fuisset, habita lege veteri, iterū dari nouā.

*Pro Affirmatiua.*

Ezech. 1. dicitur. Rota in medio Rotæ, idest nouum testamentum in veteri, vt Greg. exponit hom. 1. in Ezech.

*Determinatio.*

Dist. Aliquid potest contineri in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine.

Concl. Lex noua continetur in lege veteri virtute, sicut complementum in completo, & sicut arbor in semine.

Manifestatur. quia Lex noua comparatur ad legem veterem, sicut perfectum ad imperfectum. Vnde Chrys. exponens illud, quod habetur Mar. 4. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica, sic dicit. Primo herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur lex noua est in veteri sicut fructus in spica.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedēs, quod Omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite, & aperte, traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite, & sub figura, & secundum hoc etiam quantum ad credenda, lex noua continetur in lege veteri.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem. Ad prob. dicitur, quod nihil prohibet maius in minori, virtute, contineri, sicut arbor continetur in semine.

Secundo, Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora quantum ad explicitam manifestationem, sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testament, omnia continentur in veteri testamento. Vnde Aug. dicit contra Faustū, lib. 19. cap. 28. quod penè omnia, quæ monuit, vel præcepit Dominus, vbi adiungebat. Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris, sed quia non intelligebant homicidium, nisi peremptionem corporis humani, aperuit Dominus, omnem iniquum motū, ad nocendum fratri, in homicidij genere deputari. Et quantum ad huiusmodi manifestationes, præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod lex noua virtute continetur in veteri: & ideo sequitur', quod habita lege veteri habeatur noua virtute, & implicite solum, & quia quod implicite datum est, oportet explicari, ideo post datam

datam legem veterem, oportuit etiam nouam legem dari.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Lex noua sit grauior, quam vetus.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod lex noua sit grauior quam vetus.

1. Lex, cuius mandata sunt difficiliora ad obseruandum, quam mandata veteris legis, est grauior, quam lex vetus. Sed Mandata nouæ legis difficiliora sunt, quam mandata veteris legis. Ergo Lex noua est grauior, quam lex vetus fuerit.

Minor prob. quia Super illud Matth. 5. Qui soluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chrys. Mandata Moysi in actu facilia sunt, vt Non occides, Non adulterabis. Mandata Christi, scilicet Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt.

2. Lex, cuius obseruantiam consequitur multiplex aduersitas, grauior est, quam illa, cuius obseruantiam consequitur temporalis prosperitas. Sed Obseruantiam nouę legis consequitur multiplex aduersitas, obseruantiam vero veteris legis consequebatur multiplex prosperitas. Ergo Lex noua est grauior, quam lex vetus.

Maior prob. quia Facilius est terrena prosperitate vti, quam tribulationes perpeti.

Minor quo ad primam partem prob. quia Apostol. 2. Cor. 6. dicit. Exibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros, cum multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustijs, &c.

Quo ad alteram partem habetur Deuter. 28. in principio.

3. Lex, quæ se habet ex additione ad legem veterem, est grauior, quam sit lex uetus. Sed Lex noua se habet ex additione ad legem veterem. Ergo Lex noua est grauior, quam sit lex vetus.

Maior prob. quia quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius.

Minor prob. nam Lex vetus prohibuit periurium, lex vero noua prohibuit etiam iuramentū. Lex vetus prohibuit dissidium vxoris sine libello repudij, lex noua omnino dissidium prohibuit, vt patet Matth. 5.

*Pro Negatiua.*

Matth. 11. dicitur. Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis. quod exponens Hilarius dicit, legis difficultatibus laborantes, & peccatis seculi oneratos ad se aduocat, & postmodum de iugo Euangelij subdit. Iugum enim meum suaue est, & onus meū leue. Ergo Lex noua est leuior, quam vetus.

*Determinatio.*

Dist. Circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi potest. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex seipsis quandam difficultatem habent, & grauitatem. Alia est difficultas circa opera virtutum in interioribus actibus, puta vt quis aliquod opus exerceat prompte, & delectabiliter: & circa hoc difficile est virtus, hoc enim non habenti virtutem, est valde difficile, per virtutem autem redditur facile.

1. Concl. Lex vetus respectu actuum exteriorum est multo grauior, quam lex noua.

Prob. Lex quæ obligat ad plures actus exteriores, est grauior respectu actuum exteriorum. Sed Lex vetus obligat ad plures actus exteriores, quā obliget lex noua. Ergo Lex vetus est multo grauior respectu actuum exteriorum, quam sit lex noua.

Minor prob. quia Lex vetus habebat multiplices cæremonias, vt ex dictis patet. Lex vero noua præter præcepta legis naturæ, paucissima superaddidit in doctrina Christi, & Apostolorum, licet postmodum aliqua sint superaddita ex institutione sanctorum Patrum, in quibus etiam August. dicit epist. 119. ca. 19. esse moderationem attendendam, ne conuersatio fidelium onerosa reddatur, dicit enim ad inquisitiones Ianuarij de quibusdam, quod ipsam religionem nostrā, quā in manifestissimis, & paucissimis celebrationum Sacramentis Dei voluit misericordia esse liberam seruilibus premunt oneribus, adeo vt tollerabilior sit conditio iudæorum, qui legalibus sacramentis, non humanis præsumptionibus subijciuntur.

2. Concl. Lex noua respectu interiorum actuū grauior est, quam lex vetus.

Manifestatur. quia In lege noua prohibentur interiores motus animi, qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus, & si in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur, hoc autem est difficillimum, non habenti virtutem, sicut etiam Phi. dicit 5. Ethic. c. 9. quod Operari ea, quæ iustus operatur, facile est, sed operari eo modo, quo iustus operatur, scilicet delectabiliter, & prompte, difficile est, non habenti iustitiam. Et sic etiam dicitur Ioann. quinto. Mandata eius grauia non sunt, quod exponens August. dicit, quod non sunt grauia amanti, sed non amanti sunt grauia.

In forma. Lex, quæ prohibet interiores motus animi, grauior est, quam quæ prohibet solum exteriores motus. Sed Lex noua prohibet interiores motus animi, quod lex vetus non facit. Ergo Lex noua est, quo ad hoc, grauior, quã fuerit lex vetus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorẽ, & ad eius prob. quod authoritas illa loquitur expresse de difficultate noua legis quantum ad prohibitionem interiorum motuum, Vnde argumentum hoc probat secundam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad minorẽ, & ad eius prob. quod Aduersitates, quas patiuntur obseruatores nouæ legis, non sunt ab ipsa lege impositæ, sed tamen propter amorem, in quo ipsa lex consistit, faciliter tolerantur, quia sicut Aug. dicit in libro de verbis Domini serm. 9. Omnia sęua, & immania, facilia, & propè nulla efficit amor.

Ad 3. Dicitur ad minorẽ, & ad eius prob. quod ille additiones ad præcepta veteris legis ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur, quod vetus lex mandabat, sicut Aug. dicit lib. 1. de serm. dom. in Mon. cap. 30. 33. & ideo per hoc non solum non ostenditur, quod lex noua sit grauior, sed potius quod sit facilior.

## QVAESTIO CVIII.

### DE HIS, QVAE CONTINENTVR in noua lege.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

1. Lex, quæ est Euangelium Regni Dei, nullos actus exteriores debet præcipere, aut prohibere. Sed Lex noua est lex Euangelij regni Dei. Ergo Lex noua nullos exteriores actus debet pręcipere, aut prohibere.

Maior prob. quia Regnum Dei non consistit in exterioribus actibus, sed solum in interioribus, secundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos est. & Rom. 14. Non est regnum Dei esca, & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu Sancto.

Minor prob. quia Matth. 24. dicitur: Prędicabitur hoc Euangelium regni in uniuerso orbe.

2. Lex spiritus non debet præcipere, aut prohibere aliquos exteriores actus.

Sed Lex noua est lex spiritus, ut dicitur Rom. 8. Ergo Lex noua non debet præcipere, aut prohibere aliquos exteriores actus.

Maior prob. quia Vbi est spiritus, ibi libertas, ut dicitur 2. Cor. 3. Non est autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora faciẽda, vel uitanda.

3. Lex, quæ cohibet animum, & non manum, non præcipit, aut prohibet aliquos exteriores actus. Sed Lex noua cohibet animum, & non manum. Ergo Lex noua nõ debet pręcipere, aut prohibere aliquos exteriores actus.

Maior prob. quia Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manus, sicut interiores pertinent ad animum.

Minor prob. quia Hæc ponitur differentia inter nouam, et veterem legem, quia vetus manum, noua vero animum cohibet.

*Pro Affirmatiua.*

Lex, per quam homines efficiuntur filij lucis, debet præcipere, & prohibere aliquos exteriores actus. Sed Per legem nouam homines efficiuntur filij lucis. Ergo Lex noua debet præcipere, & prohibere aliquos exteriores actus.

Maior prob. quia filios Lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abijcere, secundum illud ad Ephe. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate.

Minor prob. quia Io. 12. dicitur. Credite in lucem, vt filij lucis sitis.

*Determinatio.*

1. Concl. Lex noua debet aliquos exteriores actus præcipere, & oppositos his prohibere.

Prob. Actus pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti, conuenienter in lege noua præcipiuntur, & oppositi prohibentur. Sed Aliqui actus exteriores pertinent ad gratiam Spiritus Sancti. Ergo Aliquos actus exteriores lex debet præcipere, & oppositos prohibere.

Maior prob. quia Principalitas legis nouæ, vt dictum est q. 106. art. 1. est gratia Spiritus Sancti, quæ manifestatur in fide per dilectionem operante. Vnde actus pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti debent in lege pręcipi, & oppositi prohiberi.

Minor prob. quia Gratiam Spiritus Sancti consequuntur homines, per filium Dei hominem factum, cuius humanitatem Deus repleuit gratia, & exinde est ad nos deriuata, vnde dicitur Io. 1.

Verbum caro factum est, & postea subditur. Plenum gratiæ, & veritatis: & infra, De plenitudine eius omnes nos accepimus, & gratiam, pro gratia. Vnde subditur, quod Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, & ideo cõuenit, vt per aliqua signa sensibilia exteriora gratia a verbo incarnato profluens in nos deducatur, & ex gratia interiori, per quã caro Spiritui subditur, exteriora quædam opera sensibilia producantur.

Actus igitur exteriores pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti sunt in duplici differẽtia. Quidam sunt per quos gratia a Christo in nos procedit, & huiusmodi sunt opera sacramentorum, quæ in noua lege sunt instituta, sicut Baptismus, Eucharistia &c. Quidam vero sunt actus, qui ex gratia in nobis existente producuntur, vt sunt confessio fidei, opera charitatis, & huiusmodi.

Sed hæc opera, quæ ex instinctu gratiæ producũtur adhuc sunt in duplici differentia. Quædam habent necessariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam: vt sunt confessio fidei, dilectio Dei, & proximi, & huiusmodi. Quędam vero non habent necessariam contrarietatẽ, vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem: vt sunt manducare hunc, vel illum cibũ, vt sic, induere hunc vel illum habitum, & huiusmodi.

Opera igitur exteriora, per quæ homo Christi gratiam participat, præcipiuntur in noua lege, vt patet de Baptismo, de Eucharistia, penitentia &c.

Opera, quæ ex instinctu gratiæ producuntur, si habeant necessariam conuenientiam ad gratiam ipsam in noua lege pręcipiuntur, vt patet de actu confessionis fidei, de quo dicitur Matth. 10. Qui me confessus fuerit coram hominibus &c.

Opera vero procedentia quidem ex instinctu gratiæ, non habentia tamen aliquam necessariam connexionem cum gratia, non præcipiuntur, sed relicta sunt a legislatore Christo vnicuique secundum quod aliquis curam gerere debet de aliquibus, & sic vnicuique liberum est circa talia determinare, quid sibi expediat facere, vel vitare, & cuicunq; præsidenti circa talia ordinare suis subditis, quid sit in talibus faciendum, vel vitandum. Vnde etiam quantum ad hoc dicitur, lex noua, lex libertatis, nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat homini libertati determinanda.

Ex quibus patet minor, s. quod aliqui actus exteriores pertinent ad gratiam Spiritus Sancti, scilicet per quos gratia in nobis introducitur, & quo modo aliqui procedũt ex gratia iam introducta, quorum quidam habent necessariam connexionẽ cum gratia, & quidam non, vt dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod regnum Dei in interioribus actibus consistit principaliter, sed ex consequenti etiam ad regnũ Dei pertinent omnia illa, sine quibus interiores actus esse non possunt. Sicut si regnum Dei est interior iustitia, & pax, & gaudium spirituale, necesse est, quod omnes exteriores actus, qui repugnant iustitiæ, aut paci, aut gaudio spirituali, repugnent etiam regno Dei, & ideo sunt in Euangelio regni prohibendi. Illa vero, quę indifferenter se habent respectu horũ, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non est regnũ Dei. Vnde Apost. præmittit. Non est regnum Dei esca, & potus.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod secundum Phil. in 1. Meta. cap. 2. Liber est, qui sui causa est. Ille ergo libere aliquid agit, qui ex se ipso agit: quod autem homo agit ex habitu suæ naturæ conuenienti, ex se ipso agit, quia habitus inclinat in modum naturę. Si vero habitus esset naturæ repugnans, homo non ageret, secundum qđ est ipse, sed secundum aliquam corruptionem sibi superuenientem. Quia igitur gratia Spiritus Sancti est sicut interior habitus nobis infusus, inclinãs nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea, quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda, vel vitanda aliqua, nisi quæ de se sunt, vel necessaria, vel repugnantia saluti, quę cadunt sub præcepto, vel prohibitione legis. Secundo quia huiusmodi præcepta, vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratię ea implemus. Et propter hęc duo, lex noua dicitur lex perfectæ libertatis. Iacob. 1.

Ad 3. Neg. minor. Lex enim noua, non solum cohibet animum, sed etiam manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum. Ad prob. dicitur, quod differentia inter legem veterem, & nouam est, quia illa prohibebat solam manum, & non animum, vt patet ex dictis, lex autem noua prohibet vtrunque.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod lex noua insufficienter exteriores actus ordinauerit.

1. Lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicata, sicut de fide trinitatis.

trinitatis. Ergo Etiam debuit superaddere aliqua opera, ad moralia opera, quæ in veteri lege determinantur.

Conseq. prob. quia Cum ad legem nouam pertineat præcipuè fides per dilectionem operans, secundum quod dicitur Gal. 5. Ea ratione, qua explicauit quædam credenda, debuit superaddere aliqua oparanda.

2. In noua lege præter sacramenta, nulla sunt instituta a Deo sacra, puta quæ pertineant, vel ad sanctificationem alicuius templi, vel vasorũ, vel etiam ad aliquam solemnitatem celebrandam. Ergo Lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

Conseq. prob. quia In veteri lege non solũ sunt instituta sacramenta, sed etiam aliqua sacra, vt supra dictum est.

3. In lege noua videntur esse datæ aliquæ obseruantiæ solis Dei ministris, vt patet. Matth. 10. vbi dicitur Apostolis, Nolite possidere aurum, neque argentũ, & cętera, quæ ibi sequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. Non autem datæ sunt aliquæ obseruãtię ad populũ fidelem pertinẽtes. Ergo Lex noua insufficienter tradit exteriora opera.

Conseq. prob. quia In veteri lege, sicut erant aliquę obseruantię pertinentes ad Dei ministros, ita etiam erant quædam obseruantiæ pertinentes ad populum, vt q. 101. art. 4. & 102. art. 3. dictum est.

4. In lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. Ergo Lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

Conseq. prob. quia In veteri lege præter cæremonialia, & moralia fuerunt quædam præcepta iudicialia.

*Pro Affirmatiua.*

Sapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ sunt necessaria ad ædificium. Sed Matth. 7. dicit Christus. Omnis, qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam supra petram. Ergo In verbis Christi sufficienter sunt omnia posita, quæ pertinent ad salutem humanam.

*Determinatio.*

Concl. Lex noua sufficienter ordinauit actus exteriores.

Prob. Lex noua sufficiẽter ordinauit actus per quos ad gratiam introducimur, & actus pertinentes ad bonum vsum gratiæ. Ergo Lex noua sufficienter ordinat actus exteriores.

Antequã probentur antecedens, & consequentia, est præmittendum, quod Actus exteriores pertinentes ad nouam legem sunt in duplici differentia, vt etiam art. præc. dictum est. Quidam sunt, per quos ad gratiam introducimur. Quidam vero sunt, qui pertinent ad rectum vsum gratiæ iam habitæ. Et hi adhuc sunt in duplici differentia. Quidam pertinent ad rectum vsum gratię ex necessitate. Quidam vero pertinẽt ad rectum vsum gratiæ non ex necessitate: vnde tria ad summum sunt genera actuum pertinẽtium ad legem nouã. scilicet, Qui pertinent ad ipsam consecutionem gratiæ. Qui pertinent ad rectum gratiæ vsum ex necessitate. Et Qui pertinent ad gratiæ rectum vsum non ex necessitate.

Actus, per quos ad gratiam introducimur, siue per quos gratiam consequimur, sunt, qui pertinẽt ad susceptionem sacramentorum nouæ legis.

Actus pertinentes ad bonum vsum gratiæ ex necessitate, sunt opera charitatis, quæ secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinẽt ad præcepta moralia, quæ ẽt in veteri lege tradebantur.

Actus pertinentes ad vsum gratiæ non ex necessitate, sunt illi, per quos determinãtur moralia præcepta, vel in ordine ad diuinum cultum, vel in ordinem ad proximum. Actus determinantes præcepta moralia in ordine ad diuinum cultum pertinebant ad præcepta cæremonialia in lege veteri, & actus determinantes præcepta moralia in ordine ad proximum pertinebant in veteri lege ad præcepta iudicialia.

Et exemplariter singula explanando dicimus. Quod Actus, per quos ad gratiam introducimur sunt, suscipere sacramentum Baptismi, Confirmationis, Eucharistiæ, Pęnitentiæ, Ordinis, &c.

Actus pertinentes ad rectum gratiæ vsum ex necessitate sunt, Diligere Deum super omnia, Parentes, & Proximum &c.

Actus pertinentes ad rectum gratiæ vsum non ex necessitate in ordine ad Deum, in lege veteri erant omnes cæremoniæ a Deo ordinatæ. In lege vero noua sunt omnes cęremoniæ, & obseruantię ad diuinum cultum pertinentes, vt sunt, quod sacerdos celebraturus indutus sit sacerdotalibus vestibus, quod tẽplũ sit consecratũ, quod certis diebus a carnibus abstinere debeamus, & his similia.

Actus vero pertinentes ad rectũ gratiæ vsum, non ex necessitate per ordinem ad proximum in lege veteri, erant omnes actus pertinentes ad iudicialia præcepta. In lege vero noua sunt omnes actus iudiciales, puta Quod Hæretici sunt arcẽdi a fideliũ conuersatione, Quod pertinaces comburantur, quod fures suspendantur, & his similia.

Quia igitur sacramenta sunt necessaria ad consecutionem gratiæ, Christus instituit ipsa per se ipsum, vt potè, per quem solum gratiam consequimur.

Baptismum instituit, quando ipse fuit baptizatus. Matt. 3. & Luc. 3. Io. 3. Matt. vlt. & Marc. vlt.

Euchariſtiam inſtituit in vltima cęna. Matt. 26. Marc. 14. Luc. 22.

Ordinem miniſtrorum nouæ legis inſtituit, inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos. Matth. 10. Marc. 3. Luc. 6. & Luc. 10.

Pœnitentiam inſtituit. Matth. 3.

Matrimonium indiuiſibile inſtituit Matth. 5.

Confirmationem promiſit per Spiritus Sancti miſſionem. Luc. vlt.

Extremam vnctionem inſtitutā a Chriſto fuiſſe habetur Marc. 6. vbi legitur Apoſtolos ex inſtitutione Domini vngendo oleo infirmos ſanaſſe.

Actus autem exteriores neceſſarij, ad rectum gratiæ vſum, cum vt dictum eſt, pertineant ad præcepta moralia, quæ traduntur in veteri lege, quæ habent perpetuam obſeruantiā, in lege noua huiuſmodi præcepta fuerunt melius expoſita, & approbata, vt patet Matth. 5. ferè per totum, & Marc. 9. & Luc. 16. & Luc. 19.

De Actibus autem, qui non pertinent ad intro ductionē, nec ad vſum gratiæ ex neceſſitate, ſiue pertineāt ad diuinum cultum, ſiue ad proximum ſint ordinati, non ſunt data aliqua præcepta in lege noua, ſed relinquuntur humano arbitrio: quædam quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigilatim ad vnumquemque, quædam vero ad Prælatos ſpirituales, vel temporales, quæ ſcilicet pertinent ad communem vtilitatem.

Vnde lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit præcipiendo, vel prohibendo, niſi ſacramenta, & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, puta non eſſe occidendum, vel ſurandum &c.

Ex his probatur antecedens, & conſequentia. Antecedens quidem, ſcilicet quod lex noua ſufficienter ordinauerit exteriores actus, per quos ad gratiam introducimur, & eos, qui pertinent ad rectum gratiæ vſum, oſtenditur. Quia In lege noua inſtituta fuerunt a Chriſto ſacramēta, per quæ ad gratiam introducimur. Et confirmata fuerunt præcepta moralia, quorum actus pertinent ad rectum gratiæ vſum, vt dictum eſt.

Conſeq. vero prob. quia Lex noua in exterioribus, illa ſola pręcipere, vel prohibere debuit, per quæ ad gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſſitate: reliqua autem humano arbitrio determinanda relinquere debuit, vt dictum eſt.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conſeq. Non enim eſt eadem ratio de credendis, & de operationibus. Ea enim, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationē humanā, vnde ad ea non poſſumus peruenire niſi per gratiam, & ideo abundantiori gratia in lege noua ſuperueniente, neceſſarium fuit, plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per operationem naturalem, quæ eſt regula quædam humanæ operationis, vt dictum eſt. q. 19. art. 4. ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari, vltra præcepta moralia legis, quæ ſunt de dictamine rationis.

Et ex hoc patet, quid dicendum ſit ad probationem. Nam & ſi ad legem nouam pertineat fides, per dilectionem operans, tamen fides eſt ſupra humanam rationem, non autem operatio, vt dictum eſt.

Ad 2. Neg. conſeq. Non enim eſt eadem ratio in lege noua de ſacramentis, & ſacris. In ſacramētis enim nouæ legis datur gratia, quę non eſt niſi a Chriſto: Et ideo oportuit, quod ab ipſo inſtitutionem haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in conſecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ipſa celebritate ſolemnitatum: & ideo quia talia ſm ſe ipſa non pertinent ad neceſſitatem interioris gratiæ, Dñs fidelibus inſtituēda reliquit, pro eorum arbitrio.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, Quod illa præcepta Dominus dedit Apoſtolis, non tanquam cęremoniales obſeruantias, ſed tanquam moralia inſtituta, & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Aug. lib. 2. c. 3. de conſenſu Euangeliſtarū, vt non ſint præcepta: ſed conceſſiones: conceſſit enim eis, vt poſſent pergere ad prędicationis officium ſine pera, & baculo, & alijs huiuſmodi, tanquam habentes poteſtatem neceſſaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabāt. Vnde ſubdit. Dignus eſt enim operarius cibo ſuo; non autem peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, non accipiens ſumptum ab his, quibus Euangelium prædicat, ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecundū aliorum ſanctorum expoſitionem, vt ſint quędam ſtatuta temporalia Apoſtolis data pro illo tēpore, quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Chriſti paſſionē. Indigebant enim diſcipuli, quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtentes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta a Chriſto, ſicut & ſubditi a ſuis prælatis: præcipuè, quia erāt paulatim exercitandi, vt temporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quod Euangelium per vniuerſum orbem prædicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durante ſtatu veteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdam determinatos modos viuendi inſtituit, quæ quidem ſtatuta imminente paſſione remouit tanquam diſcipulis iam per ea ſufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando miſi vos ſine ſacculo, & pera, & calceamentis, nunquid de fuit aliquid vobis? at illi dixerunt,

Nihil. Dixit ergo eis, sed nunc, qui habet sacculum, tollat, similiter & peram. Iam enim imminebat tempus perfectæ libertatis, vt totaliter suo dimitterentur arbitrio, in his, quæ secundum se nō pertinent ad necessitatem virtutis.

Ad 4. Negatur conseq. Iudicialia enim præcepta secundum se considerata non sunt de necessitate virtutis quantum ad talem determinationem, sed solum quantum ad communem rationem iustitię, & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus disponenda his, qui curam aliorum erant habituri, vel spiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit, propter malum intellectū Phariſæorum, vt infra dicetur.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Lex noua hominem circa interiores actus sufficienter ordinauerit.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod lex noua insufficienter hominem circa interiores actus ordinauerit.

1. Dominus legem nouam condens, solum circa tria præcepta decalogi aliquid suppleuit, exponendo verum eorum intellectum.

Ergo Lex noua insufficienter hominem circa interiores actus ordinauit.

Conseq. prob. quia Decem sunt præcepta decalogi ordinantia hominem ad Deum, & proximum. Vnde insufficienter in lege noua, tria tantum ipsorum exponuntur.

Antecedens prob. Nam Matth. 5. vbi Dominus legem nouam condidit, circa tria præcepta decalogi aliquid suppleuit, scilicet circa Prohibitionem homicidij, adulterij, & periurij.

Homicidij quidem, dum dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis, non occides. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, &c.

Adulterij vero dum dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Non męchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c.

Periurij autem dum dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Non periurabis, ego autem dico vobis, non iurare omnino.

Sicut igitur ista tria præcepta exponuntur, & supplentur, ita etiam alia septem exponi, & suppleri debuerunt.

2. Dn̄s in Euangelio nihil ordinauit de iudicialibus præceptis, nisi circa repudiū vxoris, circa pœnā tallionis, & circa persecutionem inimicorū. Ergo Insufficienter quantum ad hoc vitam hominis ordinauit.

Conseq. prob. quia Multa sunt alia præcepta iudicialia veteris legis, vt dictum est. quæst. 104. art. 4.

Antecedens Manifestatur. Nam Matth. 5. Illa sola tria iudicialia præcepta exponuntur, & supplentur. Et quidem de repudio vxoris dicitur. Dictum est autem, Quicūque dimiserit vxorem suam, det ei libellum repudij, ego autem dico uobis, quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta causa fornicationis, eam męchari facit, &c.

De pœna vero tallionis dicitur. Audistis quia dictum est, oculum pro oculo, & dentem pro dēte, ego autem dico vobis, non resistere malo, &c.

De persecutione autem inimicorum dicitur. Audistis, quia dictum est antiquis. Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum, Ego autem &c. Debuerunt igitur etiam alia Iudicialia exponi.

3. Dominus Nihil ordinauit circa præcepta cæremonialia. Ergo Insufficienter actus interiores hominis in lege noua ordinari videntur.

Conseq. prob. quia In veteri lege, præter præcepta moralia, & iudicialia, erant præcepta cæremonialia. Vnde sicut Dominus in noua lege aliquid circa moralia, & iudicialia ordinauit, videtur debuisse ordinare aliquid circa cæremonialia.

4. Dominus prohibuit solum ne quæramus fauorem humanum, & hoc in tribus solis operibus scilicet in ieiunio, oratione, & eleemosyna. Ergo Insufficienter in lege noua actus interiores ordinantur.

Conseq. prob. quia Ad interiorem bonā mentis dispositionem pertinet, non solum vt homo non quęrat fauorem humanum in his operibus, sed etiam, vt nullum aliud temporale bonum in suis operibus quærat. Sed Multa alia bona temporalia sunt, præter fauorem humanum, & multa sunt alia bona opera, præter ieienium, orationem, & eleemosynam. Ergo Inconuenienter Dominus prohibuit solum quæstum humanæ gloriæ, & hoc in tribus tantum operibus.

Antecedens prob. quia Matth. 6. Solum de his tribus operibus fit mentio, scilicet eleemosina, oratione, & ieiunio, & solum de non quęrenda humana gloria.

Et de eleemosyna quidem dicitur. Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Te autem faciēte eleemosynam, nesciat sinistra tua, &c.

De

De oratione vero dicitur. Et cum oratis, non eritis sicut hypocritæ, &c. Tu autem cum oraueris intra cubiculum tuum, &c.

De Ieiunio autem dicitur. Cum ieiunatis, nolite fieri sicut hypocritę tristes, &c.

Ex quibus patet, quod Dominus solùm prohibet nobis quærere humanam gloriam, & hoc solum in tribus operibus prædictis, ac per hoc insufficienter ordinare videtur actus interiores, ad quorum bonam dispositionem pertinet fugere non solum humanæ glorię appetitum, sed etiam aliorum bonorum temporalium, & hoc non solum in eleemosyna, oratione, & ieiunio, sed etiā in alijs operibus.

5. Naturaliter homini inditum est, vt sollicitetur circa ea, quæ sunt sibi necessaria ad viuendum. Ergo Inconuenienter Dominus Matth. 6. prohibet sollicitudinem victus, & vestitus dicēs. Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid manducetis, neque corpori vestro, quid induamini.

Antecedens prob. quia In hac sollicitudine, s. quærendi necessaria ad victum, alia animalia cū homine conueniunt, Vnde Prouer. 6. dicitur. Vade ad formicam ò piger, & considera viam eius, quæ cum non habeat præceptorem, vel ducem, parat in estate cibum sibi, &c.

Conseq. prob. quia Omne præceptum, quod datur contra inclinationem naturæ, est iniquum, vt pote contra legem naturalem existens.

6. Nullus actus virtutis est prohibendus. Sed Iudicium est actus virtutis. Secūdum illud Psal. 93. quousque iustitia conuertatur in iudicium. Ergo Inconuenienter Dominus Matth. 7. videtur prohibuisse iudicium, dum dicit. Nolite iudicare, &c.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte in principio. Considerandum est, quia cum dixit. Qui audit verba mea hæc, satis significat Sermonem istum Domini omnibus pręceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

*Determinatio.*

Concl. Lex noua, quam Dominus noster Iesus Christus per se ipsum in sermone, quem habuit in monte, de quo habetur. Matth. 5. 6. & 7. promulgauit, sufficienter hominem circa interiores actus ordinauit.

Prob. Authoritate, & Ratione. Authoritas est Aug. lib. 1. de Sermone Domini in monte in principio dicentis. Sermonem, quem locutus est Dominus noster Iesus Christus in monte, sicut in Euangelio secundum Matthæum legimus, si quis pie sobrieque considerare voluerit, puto quod inueniet in eo, quod ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ Christianæ modum.

Secundo prob. Ratione. Lex, quæ ordinat hominem circa actus interiores, qui sunt de his, quæ pertinent ad seipsum, & eos, qui sunt de his, quæ pertinent ad proximum, & quæ docet modum adimplendi ea, quæ in lege præcipiuntur, sufficienter ordinat hominem circa interiores actus. Sed Lex noua ordinat hominem circa actus interiores, qui sunt de his, quæ pertinent ad se, & ad proximum, & docet modum adimplendi ea, quæ in ipsa lege pręcipiuntur.

Ergo Lex noua sufficienter ordinat hominem circa interiores actus.

Maior prob. quia Omnes actus interiores hominis, vel sunt de his, quæ pertinent ad ipsum hominem, vel sunt circa ea, quæ pertinent ad proximum, vel sunt circa modum obseruandi præcepta legis.

Minor prob. quo ad omnes partes. Et primo, quod lex noua conuenienter ordinet homines circa actus, qui sunt de his, quæ pertinent ad se ipsum.

Sed sciendum, quod actus interior hominis, qui est circa ea, quæ pertinent ad se ipsum, est duplex. Scilicet voluntas de agendis, & Intentio de fine. Dominus igitur in sermone prædicto, post declaratum beatitudinis finē, per hoc quod beatitudines manifestauit dicens. Beati pauperes spiritu. Beati mites. Beati lugentes. Beati esurientes, & sitientes iustitiam. Beati misericordes. Beati mundo corde. Beati pacifici. Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Et post commendatam Apostolicam dignitatem, per hoc quod dicit. Vos estis sal terræ. Vos estis lux mundi, ordinat primo hominis voluntatem, secundum diuersa præcepta legis, declarando quod homo non solum debet abstinere ab exterioribus operibus, quę sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Vnde Matth. 5. dicitur. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cęlorum, quasi dicat. Iustitia Pharisæorum est, vt abstineat ab operibus malis exterioribus, vos autem debetis etiam ab interioribus abstinere. Antiquis enim dictum est, non occides. Ego autem dico, ne irascamini fratribus vestris. Antiquis dictum est, non mechaberis. Ego autem dico, quod qui vide-

rit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mechatus eſt in corde ſuo. Antiquis permittitur dimittere vxorem, dato libello repudij. Ego autem dico vobis, qui dimiſerit vxorem, facit eam mechari. Antiquis dictum eſt, non periurabis. Ego autem dico vobis, nolite iurare omnino. Antiquis dictum eſt, oculum pro oculo. Ego autem dico vobis, nolite reſiſtere malo, &c.

Antiquis dictum eſt, diliges amicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos veſtros. Ex quibus ordinatur voluntas hominis, vt non ſolum non velit malos actus exteriores, ſed nec etiam interiores.

Deinde ordinat Dominus alium interiorem actum, ſcilicet intentionem finis, & hoc in ſermone prædicto. Matth.6. oſtendens quod in bonis, quæ agimus, neque queramus humanam gloriam, neque humanas diuitias. Humanam inquam gloriam prohibet per hoc, quod dicit. Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, alioquin mercedem non habebitis apud patrem veſtrum. Cum ergo facis eleemoſynam, noli tuba canere, &c. Sed te faciente eleemoſynam, neſciat ſiniſtra tua, quid faciat dextera. Et cum oratis, non eritis ſicut hypocritæ, ſed cum oraueris, intra in cubiculum tuum, &c. Et cum Ieiunatis nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes. Sed cum ieiunas, vnge caput tuum, & faciem tuam laua, &c. Humanarum vero diuitiarum quæſtum prohibet cum dicit. Nolite Theſaurizare vobis theſauros in terra, &c. & infra. Non poteſtis Deo ſeruire, & Mammonæ. Ideo ne ſoliciti ſitis animę veſtræ, quid manducetis, &c. Et ex his ſufficienter ordinantur actus pertinentes ad ſeipſum.

Actus autem interiores, qui ſunt de his, quæ ad proximum pertinent ordinat Dominus in Sermone prædicto. Matth. 7. per hoc, quod prohibet, ne eum temerarie, aut iniuſte, aut præſumptuoſe iudicemus, per hoc quod dicit. Nolite iudicare, & non iudicabimini. Et etiam per hoc, quod prohibet ei⁹ dare ſacra, ſi ſint indigni. Vnde dicit, nolite ſanctum dare canibus, &c. & per hoc patet ſecunda pars minoris probandę. Scilicet quod lex noua ordinet actus interiores circa ea, quæ ſunt ad proximum.

Tertia pars eiuſdem minoris, ſcilicet quod doceat, quomodo præcepta legis ſeruanda ſint, oſtenditur. Nam Matth.7. docetur modus adimplendi Euangelicam legem, qui eſt, vt primo imploremus diuinum auxilium, per hoc quod dicit. Petite, & accipietis. Secundo, vt conatum adhibeamus ad ingrediendum per anguſtam portam perfectę virtutis, dum dicitur. Contendite intrare per anguſtam portam. Tertio, ut caute incedamus, ne a ſeductoribus corrumpamur, dum dicit. Attendite a falſis prophetis, &c. & Quarto oſtendendo, quod ad virtutem non ſufficit ſola fidei confeſſio, vel miraculorum operatio, aut ſolus mandatorum auditus, ſed vlterius neceſſaria eſt obſeruatio mandatorum. Vnde dicit. Non omnis, qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui fecerit uoluntatem patris mei, intrabit in regnum cœlorum, Et iterum. Multi dicent mihi in illa die, Domine, non ne in nomine tuo prophetauimus, & dęmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus, &c. & iterum, Omnis, qui audit verba mea, hæc, & facit ea, &c. & ex his remanet probata minor, quo ad omnes ſuas partes.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conſeq. Ad prob. dicitur, quod Dominus ſolum circa illa legis præcepta adimpletionem appoſuit, in quibus Scribæ, & Phariſæi non rectum intellectum habebant. Et hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij, & homicidij, extimabant ſolum exteriorem actum prohiberi, non autem interiorem appetitum, quod magis credebant circa homicidium, & adulterium, quam circa furtum, vel falſum teſtimonium: quia motus irę in homicidium tendens, et concupiſcentiæ motus tendens in adulterium, videntur aliqualiter nobis a natura ineſſe, non autem appetitus iurandi, vel falſum teſtimoniũ dicendi. Circa periurium vero habebant falſum intellectum, credentes, periurium quidem eſſe peccatum, iuramentum autem per ſe eſſe appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere. Et ideo Dominus oſtendit iuramentum non eſſe appetendum tanquam bonum, ſed melius eſſe abſque iuramento loqui, niſi neceſſitas cogat.

Ad 2. Negatur conſeq. Ad prob. dicitur, quod licet ſint alia præcepta iudicialia præter ea, quæ Dominus in Euangelio declarat, tamen de his ſolum fit mentio in Euangelio, circa quę Phariſæi errabant. Dupliciter enim Phariſæi circa præcepta iudicialia errabant. Primo quidem, quia quędam, quæ in lege Moyſi erant tradita tanquam permiſſiones, æſtimabant eſſe per ſe iuſta, ſcilicet repudium vxoris, & vſuras accipere ab extraneis:

&

& ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth.5.& vsurarum acceptionem, Luc.6. dicens. Date mutuum; nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus instituerat facienda propter iustitiam,esse exequenda ex appetitu uindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum,& hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebant esse licitum, propter præceptum datum de pœna tallionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quæreret. Et ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia, in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri, etiam cum aliqua additione, vt supra dictum est, quæst.105.art.2. & hoc quidem lex mandauit, propter iustitiam obseruandam,non vt daret cupiditati locum. Et ideo Dominus docet, vt ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati,si necesse fuerit,etiam ampliora dare. Motum vero odij credebant esse licitum, propter præcepta legis data de hostium interfectione, quod quidem lex statuit propter iustitiã implendam, vt supra dictum est. quæst.105. art.3.non propter odia exaturanda. Et ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus, si necesse fuerit,etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, vt Aug.exponit lib.1.de Sermone Domini.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando consequentiam. Ad prob.dicitur,quod licet in lege veteri essent etiam præcepta cæremonialia, præter moralia, & iudicialia, tamen rationabiliter Dominus in Euangelio de cæremonialibus non facit mentionem,sicut de moralibus,& iudicialibus.Moralia enim pręcepta omnino in lege noua manere debebant, quia secũdum se pertinent ad rationem virtutis. Præcepta vero iudicialia, & si non manerent ex necessitate secundum quod in lege ordinabantur, tamen relinquebantur arbitrio hominum instituenda, & ideo vtraque præcepta Dominus exposuit. Cæremonialia autem omnino cesare debebant per rei impletionem,& ideo Dominus circa præcepta cæremonialia in illa communi doctrina, quam in monte tradidit,nihil ordinauit.

Dicitur secundo ad antecedens, quod Dominus alibi, idest Io.4. ostendit, quod Totus ille corporalis cultus legis antiquæ erat in spiritualem commutandus.Vnde dixit Samaritanæ, Venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Ierosolymis adorabitis patrem, sed veri adoratores adorabunt patrem in spiritu, & veritate.

Ad 4. Negatur conseq.Ad prob.dicitur,quod omnes res mundanæ ad tria reducuntur, scilicet ad honores, delitias, & diuitias, secundum illud 1.Io.2. Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est,quod pertinet ad delitias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ,& honoris. Superfluas autem carnis delitias lex non promisit, sed magis prohibuit: repromisit autem celsitudinem honoris, & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deuter.28. Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus,quantum ad primũ: & post pauca subdit. Abundare faciet te omnibus bonis,quantum ad secundum. Quæ quidem promissa sic praue intelligebant Iudæi, vt propterea esset Deo seruiendum,sicut propter finem,& ideo Dominus hoc remouit, ostendens primo, quod opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia,quæ aliquis facit ad refrenandum se ipsum in suis concupiscentijs, reducuntur ad ieiunium. Quæcunque vero fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemosynam. Quæcunque vero propter cultum Dei fiunt,reducuntur ad orationem. Ponit autem hęc tria specialiter quasi præcipua, & per quæ homines maxime solent gloriam venari. Secundo docuit,quod non debemus finem constituere in diuitijs,cum dixit. Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

Ad 5. Dicitur,quod sollicitudo hominis ad quærendum necessaria est duplex,scilicet ordinata,et inordinata. Dominus non prohibuit solicitudinẽ ordinatam,sed inordinatam.Est autem quadruplex inordinatio solicitudinis vitanda circa temporalia.

Prima quidem, quando quis in temporalibus constituit finem, & Deo seruire omittit propter hanc solicitudinem. Et hanc excludit Dominus cum dicit. Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra,sed in cœlo. Et quærite primum regnum Dei, &c.

Altera est solicitudo inordinata, quando quis solicitatur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij: quam excludens Dominus dicit. Scit enim pater vester cęlestis, quia his omnibus indigetis.

Tertia solicitudo inordinata est, qñ quis præsumit

sumit se posse necessaria consequi absque diuino auxilio, quod Dominus remouet per hoc quod nullus potest adijcere ad staturam suam,&c.

Quarta est per hoc, quod homo solicitudinis tempus præoccupat, quam remouet Dominus cum dicit.

Nolite soliciti esse in crastinum.

Ad formam negatur consequentia.

Ad prob. dicitur, quod prohibitio inordinatæ solicitudinis non est contra naturam, sed naturę conformis.

Ad 6. Dicitur ad minorem, quod Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent Sancta subtrahi ab indignis, sed prohibet iudicium inordinatum, vt in corpore dictum est.

Ad minorem igitur dicitur, quod iuditium, quod prohibet Dominus, non est actus virtutis, sed vitij.

## *ARTICVLVS.*

### *Quartus.*

Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

### *Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

1. Non eadem omnibus expediunt.

Ergo Non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

Conseq. prob. quia Consilia dantur de rebus expedientibus ad finem, ut supra dictum est q. 14.art.2.

2. Non sunt determinati gradus melioris boni.

Ergo Non debent aliqua determinata consilia dari.

Conseq.prob. quia Consilia dantur de meliori bono.

3. De eo, quod pertinet ad perfectionem vitæ, debuit dari consilium.

Sed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ.

Ergo De obedientia debuit in Euangelio dari consilium.

Sed in Euangelio non datur aliquod obedientiæ consilium.

Ergo Non sufficienter traduntur in lege noua consilia.

4. Multa ad perfectionem vitæ pertinentia inter pręcepta ponuntur, sicut hoc quod dicitur. Matt. 5.

Diligite inimicos vestros, & præcepta, quæ dedit Dominus Matt.10.

Ergo Consilia non sunt à præceptis distincta, ac per hoc inconuenienter traduntur in noua lege aliqua consilia.

### *Pro Affirmatiua.*

Consilia sapientis amici sunt vtilia, & conuenientia.

Sed Consilia, quæ traduntur in lege noua, sunt consilia sapientis amici, scilicet Christi, qui est maxime sapiens,& amicus.

Ergo Cōsilia legis Euangelicæ sunt conuenientia.

Maior prob. quia Prouer.27. Dicitur. Bonis consilijs amici anima dulcorabitur.

### *Determinatio.*

1. Concl. Conuenienter in lege noua supra præcepta addita sunt consilia.

Prob. In lege libertatis, supra præcepta conuenienter addita sunt consilia.

Sed Lex noua est lex libertatis.

Ergo In lege noua conuenienter supra præcepta addita sunt consilia.

Maior prob. quia Hæc est differentia inter præceptum,& consilium, quod præceptum importat necessitatem, consilium vero ponitur in optione eius, cui datur: & ideo in lege libertatis, præter præcepta erant proponenda consilia, quæ libere seruarentur.

Minor prob. Ex differentia, quæ est inter legē veterem,& nouam.

Lex enim vetus erat lex seruitutis,& ideo in ea proponebantur solum præcepta, quæ erant necessario seruanda.

Lex autem noua est lex libertatis, & propterea in ea erant proponenda aliqua, quæ libere seruarentur.

Concl. Præcepta nouæ legis sunt data de his, quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis, in quem lex noua immediate introducit. Consilia vero de illis, per quæ melius, & expeditius potest homo consequi finem prædictum.

Manifestatur dupliciter, Primo. Quia hoc ex prima conclusione sequitur. Si enim præcepta sunt necessario seruanda, & consilia libere, manifestum est etiam; quod præcepta sunt necessaria ad salutem, consilia vero sunt propter melius.

Secundo manifestatur. Nam homo est constitutus inter res huius mundi, & spiritualia bona, in quibus æterna beatitudo consistit, ita quod quanto plus inhæret uni eorum, tanto plus recedit ab altero. Qui igitur totaliter inheret rebus huius mundi, ita ut in eis finem constituat, habēs has quasi rationes, & regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis, & huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quod homo totaliter ea, quæ sunt mundi abijciat, non est necessariū ad perueniendum ad finem prædictum, quia potest homo, utens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem æternam peruenire: sed expeditius perueniet, totaliter bona huius mundi abdicando, quod fit per consilia.

In forma igitur sic prob. concl. quo ad priorem partem. Ea, per quæ tollitur totalis deordinatio a rebus spiritualibus, sunt de his, quæ sunt necessaria ad salutem. Sed per præcepta tollitur totalis deordinatio a rebus spiritualibus. Ergo Præcepta sunt de necessarijs ad salutem.

Maior prob. quia Homo, qui totaliter est deordinatus a bonis spiritualibus, & in corporalibus finem ponit, non potest consequi salutem: unde id, per quod huiusmodi deordinatio tollitur est necessarium ad salutem.

Minor prob. Ex differentia posita inter præcepta, & consilia, quia scilicet per præcepta tollitur totalis ad corporalia adhesio, per quam homo deordinatur totaliter ab ultimo fine. Per consilia vero homo totaliter diuellitur a corporalibus, & coniungitur rebus spiritualibus.

Quo ad posteriorem partem etiam in forma prob. concl. Ea, per quæ homo totaliter huiusmodi bona relinquit, & spiritualibus adhæret, non sunt necessaria simpliciter ad salutem, sed solum, ut facilius, & expeditius eam consequatur. Sed Consilia sunt, per quæ homo totaliter ab his corporalibus separatur, & ad cœlestia coniungitur. Ergo Consilia non sunt simpliciter necessaria, sed propter melius ad consequendum finem.

Maior prob. quia Totaliter relinquere res huius mundi, non est simpliciter necessarium, potest enim quis rebus huius mundi uti, & salutem consequi: sed hoc est necessarium ad melius consequendum salutem.

Minor prob. Ex differentia inter præcepta, & consilia posita, quia scilicet illa sunt per quæ tollitur totalis deordinatio, quæ salutem impedit: hæc uero totaliter spiritualibus coniungunt, relictis temporalibus, quod non est simpliciter, sed ad melius necessarium.

3. Conclus. Consilia generalia nouæ legis sunt tria, scilicet Paupertatis, Castitatis, & Obedientiæ.

Prob. Quot sunt ea, per quæ homo facilius, & expeditius suum ultimum finem consequitur, tot sunt consilia generalia nouæ legis. Sed tria sunt ea, per quæ homo expeditius, & facilius suum ultimum finem consequi potest. Ergo Tria sunt consilia generalia nouæ legis, scilicet Consilium Paupertatis, Castitatis, & Obedientiæ.

Maior probatur. quia Consilia sunt de his, per quæ homo expeditius, & facilius ad ultimum finem tendit.

Minor Manifestatur. Nam bona huius mundi, quæ pertinent ad usum humanæ uitæ, in tribus consistunt, scilicet in diuitijs exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum, & in delitijs carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis, & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam uitæ, ut dicitur 1. Ioan. 2. & hæc tria relinquere totaliter, secundū quod possibile, est pertinet ad consilia Euangelica. Igitur per paupertatem relinquit homo diuitias. Per castitatem delitias carnis, & per obedientiam, honores, qui pertinent ad superbiam uitæ, & in his tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profitetur.

4. Conc. Omnia particularia consilia ad hæc tria generalia reducuntur.

Manifestatur. Nam ea, quæ ad hæc tria consilia pertinent, possunt dupliciter obseruari, uno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Simpliciter ea obseruant, qui se astringunt uoto, ad ea seruanda, ut sunt Religiosi. Secundum quid uero ea seruant, qui non se astringunt, ad ea seruanda semper, sed ea seruant in aliquo particulari casu, & hæc dicuntur particularia consilia, quæ ad generalia reducuntur. Puta cum homo dat aliquam eleemosynam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur, quantum ad factum illud, & hoc consilium reducitur ad consilium paupertatis. Similiter quando aliquo tempore determinato quis a delectationibus carnis abstinet, ut orationibus uacet, consilium sequitur,

quitur, pro tempore illo, quod reducitur ad castitatem. Similiter quando quis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licitè posset facere, puta si bene faciat inimicis, quando non tenetur, uel remittat offensam, cuius iuste posset exigere vindictam, sequitur consilium, quod ad obedientiam reducitur, & sic de alijs.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod ea, de quibus sunt consilia nouæ legis, possunt considerari dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, quatenus respiciunt dispositionem, vel indispositionem eorum, quibus consilia dantur. Tunc ad anteced. dicitur, quod consilia, quantum est de se, sunt omnibus expedientia, sed ex indispositione aliquorum contingit, quod alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hæc non inclinatur. Et ideo Dominus consilia Euangelica proponēs, semper facit mētionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum. Dans enim consilium paupertatis. Matth. 19. præmittit. Si vis perfectus esse, & postea subdit, Vade, & vende omnia, quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis, cum dixit, Sunt Eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cęlorum, statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apost. 1. ad Cor. 7. præmisso consilio virginitatis dicit. Porro hoc ad vtilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis inijciam.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod non sunt determinata meliora bona in particulari, Vnde nec sunt determinata consilia in particulari. In vniuersali uero sunt determinati gradus melioris boni, & ideo possunt dari determinata generalia consilia, ad quæ tamen particularia reducuntur.

Ad 3. Negatur, quod subsumitur, Consilium enim obediētiæ datur in Euangelio. Dedit enim Dominus hoc consilium, cum dixit Luc. 9. & sequatur me. Dominum enim sequimur, non solum immitando opera, sed obediendo mandatis ipsius, secundum illud Io. 10. Oues meæ vocē meam audiunt, & sequuntur me.

Ad 4. Dicitur, quod ea, quæ dicunt de dilectione inimicorum; & similibus in Euangelio Matt. 5. & Luc. 6. possunt referri ad duo, scilicet ad præparationem animi, & ad actualem promptam executionem extra casum necessitatis. Si referantur ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis, ut scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere, cum necessitas hoc requirat, & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, vt dictum est, In corp. art. 2. ad 2. arg. Illa autem, quæ ponūtur Matth. 10. & Luc. 9. & 10. Fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, vel concessiones quædam, vt supra dictum est, & ideo non inducuntur tanquam consilia.

# DE ALTERO principio exteriori humanorum actuū, scilicet de Gratia.

*Consequenter, iuxta diuisionē factam in quæst. 90. considerandum est de altero principio humanorum actuum. s. de gratia, per quam a Deo adiuuamur ad recte agendum, &*

*Primo, Considerandum est de ipsa gratia Dei. in q. 109. 110. 111*

*Secundo, De causa gratiæ in q. 112.*

*Tertio, De effectibus gratiæ, in quæstione 113. & 114.*

*Prima consideratio erit tripartita, Nam*

*Primo, Considerabitur de necessitate gratiæ. in quæst. 109.*

*Secundo, De ipsa gratia quantum ad eius essentiam. q. 110.*

*Tertio, De eius diuisione. in q. 111.*

## QVAESTIO CIX.

## *DE NECESSITATE GRATIAE.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod homo sine gratia nullum verū cognoscere possit.

1. Quod potest cognosci sine gratia, potest cognosci sine Spiritu Sancto. Sed Nullum verum potest homo cognoscere sine Spiritu sancto, Ergo Nullum verum potest homo cognoscere sine gratia.

Maior prob. Quia Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam.

Minor probatur. Quia Glo. Amb. super illud. 1. Cor. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus

nisi in Spiritu Sancto, dicit, Omne verum, a quocunque dicatur, a Spiritu Sancto est.

2. Sensus corporis quantũcunq; sit purus, nõ põt aliqd visibile videre sine solis illustratione. Ergo Nec humana mens, quantumcunq; sit perfecta, potest veritatem cognoscere ratiocinando, absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

Conseq. prob. quia Sicut se habet illustratio solis ad visum, & ad visibilia, ita se habet illustratio diuina ad intellectum, & ad ea, quæ per intellectum cognoscuntur, vt patet per Aug. 1. soliloq. cap. 6. dicentem, quod Disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa, quæ a Sole illustrantur, vt videri possint: Deus autem ipse est, qui illustrat, ratio autem ita est in mentibus, vt in oculis est aspectus, mentis autem oculi sunt sensus animæ.

3. Non possumus aliquid cogitare sine auxilio gratiæ. Ergo Non potest homo veritatem cognoscere sine auxilio gratiæ.

Antecedens probatur. quia 2. Corin. 3. dicitur. Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.

Conseq. prob. quia Non potest humana mens veritatem intelligere, nisi cogitando, vt patet per Aug. 14. de trin. c. 6.

*Pro Affirmatiua.*

Sine eo, per quod homo mundus efficitur, potest cognoscere veritatem. Sed Gratia est, per quã homo mundus efficitur. Ergo Sine gratia potest homo cognoscere aliquam veritatem.

Maior probatur. quia Aug. dicit in lib. retract. cap. 4. Non approbo, quod in oratione dixi, Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti, Responderi enim potest, multos, etiam non mundos multa scire vera.

Minor prob. quia Psal. 50. dicitur, Cor mundum crea in me Deus.

*Determinatio.*

1. Dist. Verum cognoscibile ab humano intellectu est duplex. Quoddam est, ad quod homo per sensibilia, lumine naturali intellectus pertingere potest. Quoddam vero est, ad quod non potest pertingere per sensibilia, solo lumine naturali intellectus. Ad primum genus veri pertinent omnia naturalia. Ad secundum vero pertinent omnia supernaturalia, vt sunt Trinitas personarum, Incarnationis Mysterium, &c.

2. Dist. Nomine gratiæ in proposito tria significari possunt. Primo potest nomine gratiæ significari diuinum auxilium, quo Deus mouet intellectum ad cognitionem veri, siue naturalis, siue supernaturalis. Secundo Nomine gratiæ potest intelligi lumen intelligibile naturale, quod Deus intellectui infundit, vt sit quasi formale principium intellectionis, & cognionis veritatis. Tertio Nomine gratiæ potest intelligi aliquod supernaturale lumen, superadditum naturali lumini intellectus, puta lumen fidei, aut prophetiç, & hoc proprie dicitur lumen gratiæ.

## Sensus quæsiti.

Est igitur sensus quæsiti, Vtrum homo sine gratia, idest sine auxilio diuino mouente intellectum ad cognitionem veri, vel absque Deo infundente naturale lumen, vel sine Deo infundente supernaturale lumẽ, possit cognoscere aliquod verum, naturale, vel supernaturale.

1. Conclusio. Homo non potest cognoscere aliquod verum naturale, nec supernaturale, sine Deo mouente intellectum ad cognitionem veri, naturalis, vel supernaturalis.

Prob. Sicut se habent corpora inferiora ad proprios motus, siue operationes, in ordine ad motum corporum cœlestium, sic se habet humanus intellectus ad cognitionem veri, in ordine ad Deum. Sed corpora inferiora non possunt moueri, nec suas operationes exercere, nisi per motionem corporis cęlestis, quæ est prima in ordine corporalium motionum. Ergo Nec intellectus potest aliquid cognoscere, nisi moueatur a Deo, qui est primum mouens simpliciter.

Maior probatur. quia Cognitio veritatis est quidam motus, large accipiendo motum, secundum quod intelligere, & velle, motus quidam esse dicuntur, vt dicitur tertio de anim. tex. 28. & hoc etiam manifestatur. Cognoscere enim veritatem, est vsus quidam, vel actus intellectualis luminis: quia secundum Apost. ad Ephes. quinto. Omne, quod manifestatur, lumen est. Vsus autem motum quendam importat, large accipiendo motum, vt dictum est. Vnde quemadmodum se habent corpora inferiora ad suos motus, per respectum ad motum primi corporis cęlestis, ad quem tanquam ad primum in ordine corporalium motuum omnes corporales motus reducuntur: ita se habet intellectus humanus, immo omnis creatura ad ipsum Deum, ad quem omnes motus, & omnes operationes omnium creaturarum tanquam

ad primum mouens simpliciter reducuntur ; ab eoque dependent.

Minor probatur. quia Quantumcunque ignis habeat calorẽ perfectum, non tamen alteraret, nisi per motionem cęlestis corporis, & hoc dicendũ est de alijs agentibus corporalibus, quorum nullum operari posset cessante motu primi cęli. Et hoc idem accidit in operatione creaturarum spiritualium, nulla enim spiritualis creatura intelligere posset, nisi moueretur a Deo, qui est primum mouens simpliciter.

2. Conclusio. Homo non potest cognoscere aliquod verum, sine Deo infundente lumen naturale, quod sit quasi formale principium cognitionis veritatis.

Manifestatur. quia Sicut a Deo, vt a primo mouente est omnis motus; sic ab ipsomet, vt à primo actu est omnis actus, & formalis perfectio.

Correl. Sic igitur actio intellectus, & cuiuscunque alterius entis creati dependet a Deo quantũ ad duo, s. in quantum ab ipso habet perfectionem, siue formam: & in quantum ab ipso mouetur ad agendum. Ignis enim habet a Deo calorẽ, & actionem calefaciendi, & intellectus habet a Deo intellectuale lumen, & motum ad intelligendum verum.

3. Conclusio. Homo per naturale lumen intellectuale sibi a Deo inditum, cum diuino auxilio mouente ipsum ad intelligendum, absque aliquo superaddito lumine supernaturali potest cognoscere verum, quod non excedit naturam humani intellectus, ad quod scilicet potest per sensus manuduci.

Prob. Lumen naturale humani intellectus, secundum suã proprietatem, potest habere actum cognitionis veri naturalis. Ergo Homo cum solo lumine naturali, supposito diuino auxilio, potest naturale verum cognoscere, absque aliquo superaddito supernaturali lumine.

Antecedens prob. quia Vnaqueque forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciã respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem. Vnde lumen naturale intellectus, secundum suam proprietatem poterit in actum cognitionis veri naturalis.

4. Conclusio. Homo per solũ naturale lumen, non potest cognoscere verum supernaturale, sed indiget aliquo superaddito lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ.

Prob. Lumen naturale intellectus, secundum suam proprietatem, non potest nisi in verum naturale. Ergo Ad cognitionem supernaturalem necessarium est lumen superadditum naturali lumini, quod est lumen gratiæ.

Manifestatur hæc ratio a simili. Nam quia aqua secundum suam natura potest humectare, aut infrigidare, ad hos actus non indiget aliqua superaddita forma, sed quia aqua secundum suã proprietatem non potest calefacere, aut coquere carnes, vel aliquid simile, propterea ad hæc necessaria est aliqua forma superaddita, vt scilicet recipiat calorem ab igne. Ita in proposito, quia intellectus humanus potest in verum, naturaliter cognoscibile, absque aliquo superaddito lumine, naturale verum cognoscere potest. Quia vero naturale lumen intellectus humani non se extendit ad supernaturale verum, propterea indiget supernaturali lumine gratiæ, sine quo ad cognitionem eius non potest peruenire.

5. Conclusio. Deus quandoque miraculosè, per suam gratiam aliquos instruit, etiam de his, quæ per rationem naturalem cognosci possunt.

Manifestatur. quia Deus quandoque miraculosè facit aliqua, quæ natura facere potest. Et patet conclusio præcipue in Adam, & Salomone, & alios, quos Deus per gratiam instruxit, etiam de his, quæ ipsi successu temporis naturaliter scire potuissent.

## Breuis ad quæsitum responsio.

Breuiter igitur colligendo prędicta respondetur ad quæsitum duabus conclusionibus.

1. Conclusio. Si nomine gratiæ intelligatur diuinum auxilium, quo Deus mouet intellectum ad intelligendum, & perfectio siue lumen naturale intellectus, quod homo a Deo, vt a primo lumine recipit, Nullum verum homo absque gratia intelligere, aut cognoscere potest.

Prob. quia Quæcunque actio, non solum intellectus, sed cuiuscunque creaturæ depẽdet a Deo, quo ad illa duo, s. quia Deus dat formam, & mouet ad actionem, ad quam dedit formam.

2. Conclusio. Si nomine gratiæ intelligatur lumen supernaturale, superadditum naturali lumini (quod propriè lumen gratiæ dicitur) Homo sine gratia potest cognoscere aliquod verum, scilicet naturale, non autem verum supernaturale.

Manifestatur. quia Lumen naturale secundum suam proprietatem solum in verum naturale potest, non autem potest in verum supernaturale, & ideo illud secundum se, istud vero non nisi per supernaturale lumen gratiæ cognoscere potest.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquod verum posse cognosci, vel non cognosci sine Spiritu Sancto potest dupliciter intelligi. Vno modo absque Spiritu Sancto infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum, & loquendum veritatem. Alio modo absque Spiritu Sancto inhabitante per gratiam gratum facientem, vel sicut largiente aliquod supernaturale donum, naturę superadditum. Ad maiorem dicitur, quod illud, quod potest cognosci sine gratia habituali, potest quidem cognosci sine Spiritu Sancto infundente supernaturale donum, vel inhabitante per gratiam gratum facientem, non tamen sine Spiritu Sancto mouente, & infundente naturale lumen. Et ad minorem dicitur, quod nullum verum potest sciri sine Spiritu Sancto infundente lumen naturale, & mouente ad intelligendum, potest tamen cognosci aliquod verum sine Spiritu Sancto infundente supernaturale lumen gratiæ, & sic intelligenda est sententia Ambros. inducta, scilicet quod Omne verum, a quocunque dicatur, a Spiritu Sancto est. a Spiritu Sancto inquã infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum, non autem semper est a Spiritu Sancto infundente aliquod supernaturale donum.

Ad 2. Conceditur totum, sicut etiam oculus corporalis non potest aliquid videre, nisi per solis illustrationem, ita nec intellectus potest aliquod verum cognoscere absque aliqua diuina interiori illustratione, quæ diuina illustratio respectu naturalis veri est ipsum intellectuale lumẽ naturale, sine quo intellectus nihil omnino cognoscere potest, vt dictum est, respectu autem veri supernaturalis requirit nouam illustrationem, quæ fit per supernaturale lumen, vt etiam dictum est.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod non possumus aliquid cogitare sine diuino auxilio, quo mouemur ad cogitandum, & ad actualem intellectionem, cum quo tamen stat, vt aliqua cogitare, & cognoscere possimus sine aliquo supernaturali gratiæ habitualis dono, vt ostensum est in corp.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Homo possit velle, & facere bonum absque gratia.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Homo possit velle, & facere bonum absque gratia.

1. Qui est Dominus suorum actuum, potest velle, & facere bonum sine gratia. Sed Homo est Dominus suorum actuum, & maxime eius, quod est velle, vt dictum est quæstio. 1. artic. 2. & alibi.

Ergo Homo potest velle, & facere bonum absque gratia.

Maior prob. quia Illud est in hominis potestate, cuius ipse est Dominus.

2. Homo per seipsum potest peccare. Ergo Multo magis potest per seipsum velle, & facere bonum.

Conseq. prob. Vnumquodque potest magis in id, quod est sibi secundum naturam, quam in id, quod est præter naturã. Sed Peccare est contra naturam, vt Dam. dicit in 2. lib. cap. 30. Opus vero virtutis est homini secundum naturam, vt dictum est. quæst. 71. artic. 1. Ergo Si potest homo per seipsum peccare, multo magis poterit per se ipsum benefacere.

3. Intellectus per se ipsum potest cognoscere verum. Ergo Homo per se ipsum potest velle, & facere bonum.

Conseq. prob. quia Verum est bonum intellectus, vt dicitur 6. Ethic. cap. 2.

Antecedens prob. quia Quælibet res potest per seipsam suam naturalem operationem facere.

*Pro Negatiua.*

Apostolus dicit ad Rom. 8. Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere, sed miserentis Dei, & August. dicit in lib. de corr. & gratia, cap. 2. Sine gratia nullum prorsus, siue cogitando, siue volendo, & amando, siue agendo faciunt homines bonum.

*Determinatio.*

1. Dist. Natura hominis potest considerari dupliciter. Vno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum. Alio modo secundum quod est corrupta in nobis per peccatum primi Parentis.

2. Dist. Bonum operabile ab homine est duplex. Quoddam est suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ. Quoddam vero est bonum superexcedens naturæ facultatem, quale est bonum virtutis infusæ.

1. Conclusio. Natura humana in vtroque statu indiget diuino auxilio ad faciendum, & volendum quodcumque bonum, sicut primo mouente.

Hæc Concl. Manifesta est ex ratione primæ conclusionis Artic. præced. Quia scilicet nulla creatura potest aliquid operari, nisi Deo mouente ipsam ad propriam operationem.

2. Con-

2. Conclusio. In statu naturæ integræ poterat homo, quantum ad sufficientiam suæ virtutis, per sua naturalia velle, & operari bonum suę naturæ proportionatum, scilicet bonum virtutis acquisitæ.

Quæ Conclus. etiam patet ex his, quæ dicta sunt art. præced. in prob. 3. conclus. Quia scilicet vnaquęque forma, indita rebus creatis a Deo, habet, vt possit producere actum aliquem determinatum, secundum suam proprietatem.

3. Conclusio. Homo in statu naturæ integræ non poterat per sua naturalia velle, & operari bonum superexcedens facultatem naturæ, quod est bonum virtutis infusæ, sine gratia.

Manifestatur per ea, quæ dicta sunt artic. præced. in prob. 4. conclusionis. Forma enim indita rebus creatis, non potest attingere ea, quæ superexcedunt naturam, nisi per aliquam superadditam formam, vt ibidem exemplificatum est de aqua, quæ non potest calefacere, nisi fuerit prius ab igne calefacta.

4. Conclusio. Homo in statu naturæ corruptę, per virtutem suæ naturæ potest sine speciali auxilio gratiæ operari aliquod particulare bonū suæ naturæ proportionatum, vt sunt ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi.

Manifestatur. quia Natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto naturæ bono priuetur, quod tamen esset, si nullum bonum omnino agere posset.

5. Conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ, non potest agere per solam virtutem suæ naturæ omne bonum sibi proportionatum, ita vt in nullo deficiat, sine auxilio gratiæ.

Manifestatur. Nam homo per peccatum effectus est infirmus ad operandum bonum, Vnde sicut homo corporaliter infirmus, quamuis possit habere ex se aliquem motum, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani. Ita homo spiritualiter infirmus per peccatum, & si per virtutem suæ naturæ possit aliquod bonum facere, non tamen potest perfecte facere omne bonum suæ naturæ proportionatum, ita vt in nullo deficiat, nisi prius per gratiam sanetur.

# Breuis ad quæsitum responsio.

Breuiter igitur ad quæsitum dicuntur tria.

Primum. Homo in vtroque statu naturæ, scilicet integræ, & corruptæ indiget diuino auxilio, vt moueatur ad bene agendum.

Secundum. Homo in statu naturæ integræ indiget, non solum diuino auxilio mouente, sed etiam virtute gratuita superaddita virtuti naturę quantum ad vnum, scilicet ad volendum, & ad operandum supernaturale bonum.

Tertium. Homo in statu naturæ corruptæ indiget non solum diuino auxilio mouente, sed etiā virtute gratuita superaddita virtuti naturę quantum ad duo, scilicet vt sanetur, & vlterius vt bonum supernaturalis virtutis, quod est meritorium, operetur.

## *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquem habere dominium sui actus, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt taliter sit sui actus Dominus, quod a nullo indigeat moueri ad operandum. Alio modo, vt habeat quidem dominium sui actus, sed tamen quod non possit operari nisi præsupposita alterius motione. Ad maiorem igitur dicitur, quod qui habet dominium sui actus primo modo, verum est, quod potest facere bonū absque aliquo superaddito auxilio, non autem qui est Dominus sui actus tantum secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quod homo non habet dominium sui actus primo modo, hoc.n. solius Dei est proprium, sed tantum secundo modo. Homo enim est Dominus suorum actuum, & volendi, & non volendi propter deliberationē rationis, quæ potest flecti ad vnam partem, vel ad aliam, sed ꝙ deliberet, vel non deliberet, oportet quod sit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet vt finaliter deueniatur ad hoc, quod lib. arb. hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mētem humanam, scilicet a Deo, vt etiam Phil. probat 7. Mor. eud. cap. 18. Vnde mens hominis etiā sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri a Deo, & multo magis lib. arb. hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturæ.

Ad 2. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de eo, quod est posse peccare, & posse facere bonum. Peccare enim nihil aliud est, quam deficere a bono. Posse autem deficere a bono conuenit omnibus creaturis secundum earum naturam: & hoc quia vnaquęque res creata, sicut in se considerata nihil est, & non habet esse nisi ab alio, ita nec bonitatem. Vnde sicut potest secundum se ipsam deficere ab esse, ita potest deficere a bono. Posse autem operari bonum, est a Deo, sicut & esse. Vnde sicut creatura non potest esse sine Dei auxilio, nec potest bonum operari sine eodem Dei auxilio. Ad probationem conseq. dicitur ad minorem, quod peccare non est contra natu-

naturam, id est contra id, quod est a natura, sed dicitur esse contra naturam, quia inclinat contra bonum uirtutis, quod est homini secundum naturam, ut plenius dictum est, quæst. 71. art. 1.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primò, dicitur ad antecedens, quod nec etiam uerum potest cognoscere homo sine Diuino auxilio, ut art. præcedenti probatum est.

Secundò, negatur conseq. Non enim est eadē ratio de cognitione ueri, & de uoluntate boni. Natura enim magis corrupta est per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem ueri.

## ARTICVLVS III.

Vtrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus, sine gratia.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Homo non possit diligere Deum super omnia, ex solis naturalibus sine gratia.

1. Qui potest diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia, potest per se ipsum habere charitatem. Sed Homo non potest per seipsum habere charitatem. Ergo Homo non potest per seipsum ex puris naturalibus, sine gratia diligere Deum super omnia.

Maior probatur. quia Diligere Deum super omnia, est proprius, & principalis actus charitatis.

Minor prob. quia Charitas non est in nobis, ex nobismetipsis, sed diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Rom. 5.

2. Homo secundum suam naturam non potest supra se ipsum. Ergo Homo ex solis naturalibus non potest diligere Deum super omnia.

Antecedens probatur. quia Nulla natura creata ex solis naturalibus potest aliquid supra se ipsum.

Conseq. prob. quia Diligere Deum plusquam se, est tendere in aliquid supra seipsum.

3. Ad impendendum Deo summum amorē, qui ei a nobis debetur, non sufficit homo, sine gratia. Sed Diligere Deum super omnia, est impendere Deo summum amorem, qui ei, ut summo bono, debetur. Ergo Ad diligendum Deum super omnia, non sufficit homo sine gratia.

Maior prob. quia Alioquin frustra adderetur gratia.

*Pro Affirmatiua.*

Primus Homo in solis naturalibus, in quibus primo constitutus fuit, (vt a quibusdā ponitur) Deum super omnia dilexit. Ergo Homo ex solis naturalibus Deum diligere potest plusquam se, & super omnia.

Antecedens prob. nam Homo in solis naturalibus constitutus, manifestum est, quod aliqualiter Deum diligebat. Sed Non potuit diligere Deum minus quam se ipsum, nec æqualiter, quia tunc peccasset. Ergo Homo in tali statu plus Deū quam se dilexit.

*Determinatio.*

Dist. Homo potest in duplici statu considerari. s. in statu naturæ integræ, & in statu naturę corruptæ, de qua distinctione abunde dictum est in art. præced.

1. Concl. Homo in statu naturæ integræ poterat diligere Deum super omnia sine auxilio habitualis gratiæ superaddito naturæ, quamuis nō sine auxilio Dei mouentis.

Prob. Bonum, quod est homini connaturale, potest ipse homo in statu naturæ integræ virtute suæ naturæ operari, absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis. Sed Diligere Deum super omnia, est quoddā connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ, non solum rationali, sed etiam irrationali, non solum animatæ, sed etiam inanimatæ secundum modum amoris, qui vnicuique creaturæ competere potest.

Ergo Homo in statu naturæ integræ, ex solis naturalibus, absq; habitualis gratiæ dono superaddito naturæ, licet non sine auxilio Dei mouentis, potest diligere Deum super omnia.

Maior probata est art. præced. & est Conclusio secunda in corpore posita.

Minor prob. Illud, quod secundum quod est, Dei est, naturaliter plus diligit bonum Dei, a quo est, quam bonum proprium. Sed Homo secundū quod est, Dei est.

Ergo Homini connaturale est plus Deū, quā seipsum diligere.

Maior huius prob. Quia vnicuique naturale est, quod appetat, & amet aliquid, secundum q aptum natum est esse. Vnde Phil. dicit 2. Phys. t. 68. Sic agitur vnumquodque, sicut natum est esse. Illud igitur, quod secundum quod est, Dei est, naturaliter plus diligit Deum, quam seipsum. Et hac ratione pars plus bonum totius, quam proprium diligit, exponit enim se brachium pro defensione totius corporis, quia pars secundum q est, totius est. Sic omnis res particularis, naturali appetitu, & amore, plus bonum totius vniuersi,

quod

quod est Deus, quam proprium bonum diligit. Vnde & Dion. dicit 4. Cap. de Diu. Nom. quod Deus conuertit omnia ad amorem sui ipsius. Homo igitur in statu naturæ integræ dilectionē sui ipsius, sicut ad finē, & similiter dilectionē aliarū rerū, referebat ad amorē Dei, & ita Deum plusquam seipsum, & super omnia diligebat.

Hæc rō habetur ēt p.p. q.60.art.5. ad probandum, quod Angelus plus Deum, quā se diligebat.

2. Conclusio. Homo, in statu naturę corruptę per peccatum, deficit a dilectione Dei super omnia, secundum appetitum voluntatis rationalis, nisi sanetur per gratiam.

Manifestatur. quia In statu naturæ corruptæ, propter corruptionem sequitur bonum priuatū, nisi sanetur per gratiam.

Breuiter igitur ad quæsitum dicitur. Primo, ꝙ homo in statu naturę integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum super oīa, naturaliter, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis.

Secundo, Quod in statu naturæ corruptæ homo indiget ad diligendum Deum super omnia, non solum Diuino auxilio mouente, sed etiam dono, & auxilio gratiæ sanantis naturam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur consequentia. Ad prob. dr̄, ꝙ diligere Deum super oīa contingit dupliciter. Vno modo, vt est principium, & finis naturalis boni. Alio modo, vt est obiectum beatitudinis, secundum ꝙ homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Primo modo natura diligit Deum, secundo vero modo, qui est eminentior, diligit Deū Charitas. Actus igitur proprius charitatis non est dilectio Dei tantum ſm primū modum, sed iuxta secundum. Addit etiam charitas super naturalem dilectionem Dei, promptitudinem quandam, & delectationem, sicut quilibet habitus uirtutis addit super actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis, virtutis habitum non habentis.

Ad 2. Dr̄ ad antecedēs, quod naturā aliquam nō posse supra se ipsam, pōt dupliciter intelligi. Vno mō, vt nō possit supra se ipsam, i. in obiectū, quod est supra ipsam naturam. Alio modo, ut nō possit in actum, qui est supra ipsam naturam operantem. Si i[n]telligatur primo modo, ipsum antecedens est falsum, manifestum est enim, ꝙ intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quæ sunt supra seipsum, vt patet in naturali cognitione, qua Deum cognoscit. Si vero ipsum antecedens intelligatur secūdo mō, est verū. Nihil. n. naturaliter pōt in actū, qui nō sit naturæ proportionatus. Sed tūc negatur consequētia, diligere. n. Deū super omnia, ſm quod Deus est principium naturalis boni, non est actus excedens ipsam naturā humanæ volūtatis, sed est naturale cuilibet creaturæ, modo dicto in corpore.

Ad 3. Dr̄, quod amor, qui a nobis Deo impenditur, potest dupliciter dici summus. Vno modo quātum ad gradū dilectionis, vt. s. plus diligatur Deus, q̄ quęlibet creatura. Alio modo, quantum ad rationem diligendi, & modum dilectionis, & sic amor summus Dei est, vt non solum diligatur plus quam quælibet creatura, sed alia ratione, & alio modo. Primo modo dr̄ summus amor Dei, ille, quo homo diligit Deū super oīa, vt est principium naturalis esse. Secundo modo dr̄ summus amor Dei, quo creatura diligit Deū, prout est obiectum beatitudinis supernaturalis. Ad formā igitur dr̄ ad antec. quod si intelligatur de summo amore, quo ad gradū dilectionis, negatur ipsum antec. Homo. n. sine gratia in statu naturæ integræ, pōt summo gradu amoris diligere Deum super omnia, vt prob. est in Corp. Et ad prob. dr̄ negādo assumptum. s. quod frustra superadderetur gratia. Nam gratia non adiungitur ad diligendū Deum super oīa, in natura integra, sed ad diligēdum Deum, vt est beatitudinis supernaturalis obiectum. Si vero in antecedēte sermo sit de summa dilectione quo ad rationem, & modum diligendi, conceditur, sed negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod diligere Deum super omnia, vt est obiectū supernaturalis beatitudinis, est summus amor, quantum ad rationem, & modum diligendi, cum quo tamē stat, vt homo possit diligere in statu integro Deum super omnia, vt est obiectum naturalis beatitudinis, absque habituali gratia, vt dictum est.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum homo sine gratia, per sua naturalia, legis præcepta implere possit.

*Pro Affirmatiua*

Videtur, quod homo sine gratia, per sua naturalia, possit præcepta legis implere.

1. Illud, quod naturaliter homo facit, per se ipsum potest facere absque gratia. Sed Homo naturaliter potest legis præcepta adimplere. Ergo Homo per se ipsum absque gratia potest legis pręcepta implere.

Minor prob. quia Rom. 2. dicitur, quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.

2. Quod est homini possibile, potest hō facere per sua naturalia. Sed Obseruātia præceptorū est homini possibilis. Ergo Homo potest per sua naturalia diuina seruare præcepta.

Maior prob. Quia impossibile est homini illud, quod per se ipsum implere non potest.

Minor. quia Hieron. dicit in expositione Catholicæ fidei ad Damasum. Illos esse maledicendos, qui, Deum præcepisse homini aliquod impossibile, dicunt.

3. Homo per sua naturalia potest sine gratia implere maximum legis mandatum. Ergo Eodē modo potest implere alia legis præcepta.

Antec. prob. quia Homo per sua naturalia potest diligere Deum super omnia, vt dictū est art. præcedenti, quod est maximum & primum mandatum, vt dicitur. Matt. 22.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit in lib. de Hæresibus c. 88. Hoc pertinere ad hæresim Pelagianorū, vt credant sine gratia hominem posse facere omnia Diuina mādata.

*Determinatio.*

Distinctio. Implere mandata legis cōtingit dupliciter. Vno modo, quantum ad substātiam operum, prout s. homo operatur iusta & fortia, & alia virtutis opera. Alio modo, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, vt. s. ex charitate fiant.

1. Conclusio. Homo in statu naturæ integræ poterat implere omnia legis præcepta, sine gratia, quantum ad substantiam operum.

Prob. Si homo in statu naturę integræ nō potuisset seruare Diuina mandata quantum ad substantiam operis, sequeretur, quod homo in statu naturæ integræ non potuisset non peccare, quod est falsum.

Conseq. prob. quia Peccare nihil aliud est, quā transgredi Diuina mandata.

2 Concl. Homo neq; in statu naturæ integrę, neque in statu naturæ corruptæ potest seruare legis mandata, quantum ad modum agendi, sine gratia.

Prob. Ex sentētia August. qui in libro de correctione, & gratia cap. 2. cum dixisset, quod sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit. Non solum, vt monstrante ipsa, quid faciendum sit, sciant, verum etiam, vt præstante ipsa, faciant cum dilectione, quod sciunt.

3. Concl. Homo indiget in vtroque statu auxilio Dei mouentis ad mandata implenda.

Hæc patet ex dictis in omnibus præcedentib. huius quæst. art. & præcipuè art 1. vbi probatum est, quod sicut hęc inferiora non possunt moueri, nisi vt mouentur à primo mouente cæleste corpus, ita nulla creatura aliquid agere potest, nisi Deo mouente ad operandum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod dictum Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt ly naturaliter, significet naturam præcisè, secundum suas vires naturales, & sit sensus, Quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter, id est ex solis naturæ viribus, quæ legis sunt faciunt. Alio modo, vt ly naturaliter, significet naturam quidem, non præcisè, sed adiutam gratia Spiritus sancti. Non est intelligendum dictum Apostoli in priori sensu, cum homo, nec in statu naturæ integræ, nec corruptę possit ex solis naturę viribus seruare diuina pręcepta, quantum ad modum, vt dictum est: sed est intelligendum in secūdo sensu, loquebatur. n. tunc de gentilibus nouiter conuersis ad fidē, qui quamuis legem non accepissent, tñ naturaliter adiuuante Spiritus sancti gratia, quę legis erāt, faciebant. Vnde Aug. in lib. de spir. & lit. c. 26. dicit. Non moueat, quod naturaliter dixit, eos, quæ legis sunt, facere, hoc. n. agit Spūs gratię, vt imaginē Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid esse homini possibile, dupliciter cōtingit. Vno mō, vt sit ei possibile proprijs viribus. Alio mō adiutus alterius auxilio. Et sic ēt aliquid pōt esse alicui impossibile. Vel quia nullo mō pōt. Vel quia nō pōt nisi adiuuetur. Ad maiorem igitur dicitur, quod illud, quod est homini possibile, pōt facere proprijs viribus, si sit ei possibile, absq; alterius auxilio, si aūt aliquid nō sit alicui possibile, nisi adiuuetur alterius auxilio, nō pōt illud ex solis naturalibus viribus agere. Tūc ad minorē dicitur, q obseruātia māndatorum est homini possibilis, quia ea seruare pōt Diuino auxilio, quod. n. possumus alterius auxilio, nobis possibile dicitur, sm illud Philosophi, 3. Ethic. c. 3. quę per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. Vnde Hieron. ibidem confitetur, sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod præceptū de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate impletur, vt arg. 3. huius quest. dictum est.

## ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit mereri uitam æternam sine gratia.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod homo possit mereri vitā æternam sine gratia.

1. Illud, quod est constitutum in nostra volūtate, per nos ipsos possumus. Sed Mereri vitam æternam est constitutum in nostra voluntate. Ergo Mereri vitā æternā per nos ipsos possumus.

Minor prob. Nam Matt. 9. dicitur. Si uis ad

vitam

vitam ingredi, serua mandata. Ex quo videtur, quod ingredi ad vitam ęternam sit constitutũ in hominis uoluntate.

2. Pręmium, quod redditur homini ſm opera eius, pôt homo mereri per se ipsum absq; gratia. Sed vita ęterna est præmium, & merces, quæ a Deo redditur homini, secundum opera eius. Ergo Vitam ęternam potest homo mereri per se ipsum absque gratia.

Maior prob. quia Hó est Dñs suorum operũ.

Minor prob. Matth. 5. dicitur. Merces vestra multa est in Cœlo, & Ps. 61. dicitur. Reddes vnicuique secundum opera eius.

3. Quod hõ cõsequi potest per sua naturalia, pôt mereri absq; gratia. Sed Hõ pôt cõsequi uitã ęternam per sua naturalia. Ergo Homo potest mereri vitam ęternam absque gratia.

Minor prob. Vltimũ finẽ humanæ vitę potest hõ cõsequi per sua naturalia. Sed Vita ęterna est vltimus finis humanę vitę. Ergo Vitam ęternam potest homo naturaliter consequi.

Maior huius prob. quia Posse consequi proprium finẽ per sua naturalia conuenit cuilibet rei naturali. Ergo Idẽ & hõni conuenire magis dẽt.

*Pro Negatiua.*

Illud, ad quod nõ possumus peruenire, nisi ex Dei miseratione ꝑducamur, nõ possumus absque gratia mereri. Sed Ad vitam ęternam non possumus peruenire, nisi per Diuinam misericordiam ad ipsam perducamur. Ergo Vitam æternã sine gratia mereri non possumus.

Minor prob. quia Rom. 6. dicitur. Gratia Dei vita æterna, quod ideo dicitur secundum Glos. vt intelligeremus, Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere.

*Determinatio.*

Concl. Homo sine gratia non potest mereri vitam æternam.

Prob. Qui potest sine gratia mereri vitã æternã, potest sine gratia producere opera meritoria, proportionata vitæ æternæ. Sed Homo non pôt sine gratia producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ. Ergo Homo sine gratia nõ potest mereri vitam æternam.

Maior prob. quia Oportet actus perducentes ad finem, esse fini proportionatos.

Minor prob. Vita æterna est finis excedẽs proportionẽ naturæ humanę vt patet ex dictis q. 5. art. 3. Ergo Hõ ꝑ sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ.

Conseq. hæc prob. quia Nullus actus excedit proportionem principij actiui: & ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res pôt producere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solũ potest producere effectum suę uirtuti proportionatũ. Ita homo potest quidem sua virtute facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, & manducare, habere amicum, & alia huiusmodi, vt Aug. dicit in 3. Respons. cont. Pelag. Non tamen potest propriis uiribus producere operationes meritorias vitæ æternæ, quia vita æterna est finis excedens proportionem humanæ naturæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod facere opera meritoria uitæ æternę est constitutum in uoluntate nostra, non quidem secundum solas naturales eius uires, sed præparata a Deo per gratiam, vt Aug. ibidem dicit.

Ad 2. Dicitur, quod opera hominis sunt in duplici differentia. Quędam .n. sunt hominis secundum suas pręcisas naturales vires, vt plantare vineas, ędificare domos, habere amicos, & similia. Quędam vero sunt opera hominis, prout mouetur per gratiã Spiritus sancti. Ad maiorem igitur dicitur, quod præmiũ, quod redditur homini ſm opera eius, prout sunt a solis nturalibus uiribus, potest homo mereri absq; gratia. Vnde hõ plantando uineas, meretur fructus eius. Pręmium vero, quod redditur operib. eius, prout a Deo adiuuatur, non potest homo mereri absq; auxilio gratiæ. Tunc ad minorem dr̃, quod uita æterna est præmium quod redditur homini ſm opera eius, vt adiuuatur a Spiritu sancto. Vnde Glos. super illud Rom. 6. Gratia Dei uita æterna, dicit. Certum est, vitam æternam bonis operib. reddi, sed ipsa opera, quib. redditur, ad Dei gratiã pertinẽt.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur ad maiorem, quod finis humanæ vitæ est duplex. s. naturalis, & supernaturalis. Est vera maior de fine naturali, non de supernaturali, qualis est vita æterna. Ad cuius etiam prob. dicitur, quod posse consequi naturalem finem propriis viribus est cõmune omnibus creaturis, & hoc etiam conuenit homini: sed quia homo nobilior est cęteris creaturis, potest ad altiorem finem perduci, auxilio gratiæ, ad quem tamen alię inferiores creaturæ, nullo modo pertingenre possunt, & ex hoc ipso perfectior est. Melius est enim dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi, quam ille, qui nullo modo eã consequi potest. Sic perfectior est humana natura, quæ ad æternam beatitudinem pertingere potest, quamuis non uiribus propriis, sed Dei gratia, quam inferiores creaturæ, quę suum finẽ naturaliter consequi quidem propriis uiribus possunt, supernaturalem vero nullo modo.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, q homo possit se ipsum ad gratiam præparare sine exteriori auxilio gratiæ.

1. Qui pōt se, ex se, ad Deū conuertere, potest se, ex se, ad gratiam præparare. Sed Homo pōt se, ex se, ad Deum cōuertere. Ergo Homo potest se, ex se, ad gratiam præparare.

Maior prob. quia Præparare se ad gratiam, nihil aliud est, quam se ad Deum conuertere.

Minor prob. Quod imponitur homini a Deo vt faciat, potest homo ex se facere. Nihil.n.imponitur homini, quod sit ei impossibile vt art.4.huius dictum est. Sed Homini imponitur, ut se ad Deum conuertat, sm illud Zach.1. Cōuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Ergo Homo potest se ex se ad Deū conuertere, sine auxilio grē.

2. Hō pōt ex se ipso facere, q in se est. Ergo Homo potest se, ex se, ad gratiam præparare.

Antec. prob. quia Illud in nobis esse dicitur, quod est in nostra potestate.

Conseq. prob. quia Homo præparat se ad gratiam, faciendo quod in se est. Si enim homo faciat quod in se est, Deus non denegat ei gratiam, secundum illud Matth.7. Deus dat spiritum bonum petentibus se.

3. Si homo indiget gratia ad hoc, vt se ad gratiam præparet, esset processus in infinitum, quod est inconueniens. Ergo Videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.

Conseq. prob. Nam si homo indiget gratia ad hoc, vt se ad gratiam præparet, pari ratione indiget gratia ad hoc, vt præparet se ad illam gratiam, & sic in infinitum.

4. Hominis est præparare animam, vt dicitur Prou.16. Ergo Videtur, quod homo per se ipsum, se possit ad gratiam præparare.

Conseq. prob. quia Illud dicitur esse hominis, quod per se ipsum potest.

*Pro Negatiua.*

Homo non potest venire ad Deum, nisi a Deo tractus. Ergo Non potest se, ex se, absque gratiæ auxilio, ad gratiam præparare.

Antec. prob. quia dicitur Io.6. Nemo potest venire ad me, nisi pater meus, qui misit me, traxerit eum.

Conseq. prob. quia Si homo posset se, ex se, ad gratiam præparare, non indigeret trahi a Deo, sed per se ipsum posset ad Deum venire.

*Determinatio.*

Distinctio. Duplex est præparatio humanæ voluntatis ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad fruendum Deo. Alia est, qua uoluntas præparatur ad consequendum ipsum gratiæ habitualis bonum.

1. Conclusio. Præparatio uoluntatis ad bene operandum, & ad fruendum Deo, non potest fieri sine habitualis gratiæ dono.

Prob. Præparatio, ad quam exigitur opus meritorium, non fit sine dono habitualis gratiæ. Sed Præparatio voluntatis ad fruendum Deo, non fit sine opere meritorio. Ergo Præparatio voluntatis ad fruendum Deo, non fit sine dono gratiæ habitualis.

Maior prob. quia Donum gratiæ habitualis est principiū operis meritorij, vt ar. pc. dictū est.

2. Concl. Præparatio uolūtatis ad consequendum habitualis gratiæ donum, non præexigit habitualis gratiæ donum.

Prob. quia Sic esset processus in infinitum, vt dictum est in argumento 3. pro affirmatiua.

3. Conclusio. Ad præparationem voluntatis, ad suscipiendum gratiæ habitualis donū, oportet psupponi aliquod gratuitū auxiliū Dei, interius animam mouētis, siue inspirātis bonū propositū.

Prob. Solius primi agentis est præparare ad vltimum finem. Sed Deus est primum agēs, & præparatio voluntatis, ad suscipiendum habitualis gratiæ donum, est pręparatio ad vltimum finem. Ergo Solius Dei auxilio pōt hois volūtas præparari ad suscipiendum habitualis gratiæ donum.

Maior prob. Ex differentia, quæ est inter primum agens simpliciter, & alia agentia. Cum.n. omne agens agat propter finem, necesse est, vt omnis causa conuertat suos effectus ad proprium finem. Et cum ordo finium sit secundum ordinē agentium, & mouentium, necesse est, q ad vltimum finem conuertatur homo per motionē primi mouentis: ad finem vero proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium. Sicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam, quæ est vltimus finis pugnę, ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei, ex motione tribuni.

Minor quo ad priorem partem. s. quod Deus sit primum mouens simpliciter, est ex se manifesta. Quo ad secundam vero. s. quod pręparare se ad gratiam sit conuerti ad vltimum finem, prob. ex differentia, qua Deus conuertit ad se homines iustos, & alias creaturas. Pro quo est sciendum, quod Deus conuertit ad seipsum omnia secundum

dum communem intentionem boni, per quam vnumquodque intendit Deo assimilari secundum suum modum, vnde Dion. dicit 4. c. de Diu. nom. qđ Deus conuertit omnia ad se ipsum: Homines autem conuertit ad se ipsum, sicut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere, sicut bono proprio, secundum illud Psal. 72. Mihi autem adhærere Deo bonum est. Ista autem conuersio ad Deũ, vt ad specialem finem, nihil aliud est, quam se ad lumen gratiæ præparare, sicut qui habet oculos auersos a sole, per hoc se præparat ad recipiendum lumen solis, quia conuertit se ad solem. Conuersio igitur ad solem, est se præparare ad recipiendum lumen solis, & conuersio ad Deũ est se præparare ad gratiam: sicut igitur non potest homo se cõuertere ad Deum, nisi Deo ipsum conuertente; ita non potest se ad gratiam præparare, nisi Deo ipsum mouente.

Ex quibus manifesta est intenta Conclusio. quod homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiẽdum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius probationem dicitur, quod nihil imponitur homini, quod non sit ei possibile, vel proprijs viribus, vel cum Diuino auxilio. Præparatio ad gratiã est homini possibilis per proprias vires adiutas Diuino auxilio ipsas mouente. Conuersio enim hominis ad Deum, quidem fit per liberum arbitrium, & secundum hoc homini præcipitur, vt se ad Deum conuertat, vt ex sententia. Zach. inducta patet. Sed quia liberum arbitrium ad Deum conuerti non potest, nisi Deo ad se ipsum conuertente, ideo Ier. 31. dicitur. Conuerte me, & conuertar, quia tu es Dominus Deus meus. & Tren. vlt. Cõuerte nos Dñe ad te, & cõuertemur.

Ad 2. Neg. antec. Homo enim nihil potest facere, nisi a Deo moueatur, secundum illud Io. 15. Sine me nihil potestis facere. Ad prob. dř, quod facere, quod in se est, est in potestate hominis, secundum quod homo est motus a Deo.

Ad 3. Dicitur, quod obiectio illa procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositũ, sed hoc quod homo moueatur a Deo, non exigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primũ mouens. Ad formam igitur neg. conseq. Ad prob. dř, quod homo indiget gratia habituali ad hoc, vt se præparet, ad Deo fruendum. Ad hoc vero, vt se præparet ad habitualem gratiam, non indiget alia habituali gratia, sed solum Diuino auxilio mouente ipsum, vt dictum est, & hic sit status, & non oportet abire in infinitum.

Ad 4. Dicitur ad Antec. quod hominis est præparare animam, quia hoc facit per liberum arbitrium, sed tamen non potest animam præparare sine auxilio Dei mouentis, & ad se trahentis, vt dictum est.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ.

1. Illud, quod præexigitur ad gratiam, fit sine gratia. Sed Resurgere a peccato, præexigitur ad illuminationem gratiæ. Ergo Resurgere a peccato potest homo sine gratia.

Minor prob. quia dicitur Ephes. 5. Exurge a mortuis, & illuminabit te Christus.

2. Homo per virtutem naturæ potest resurgere ab egritudine ad sanitatem, sine auxilio exterioris medicinæ, propter hoc, quod intus manet principium vitæ, a quo procedit operatio naturalis. Ergo A simili videtur, quod homo possit reparare se ipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitiæ absque auxilio exterioris gratiæ.

Cõseq. prob. quia Peccatum virtuti opponitur, vt morbus sanitati, sicut supra dictũ est q. 71. ar. 1.

3. Quælibet res naturalis potest redire ad actũ conuenientẽ suæ naturæ, ex actu contrario, per se ipsam. Ergo Homo potest ab actu peccati ad actũ iustitiæ ex se ipso redire.

Antec. prob. quia Aqua calefacta, per se ipsam reddit a calore ad naturalem frigiditatem: & lapis sursum proiectus, per se ipsum redit ad suum locum naturalem.

Conseq. prob. quia Peccatum est quidam actus contra naturam, vt Dam. dicit. 2. lib. Actus vero iustitiæ est secundum naturam.

*Pro Negatiua.*

Si homo posset ex se ipso sine gratia resurgere a peccato, sequeretur, quod Christus gratis, idest sine causa mortuus esset. Sed hoc est incõueniens dicere. Ergo Non potest homo se ipsum per se ipsum iustificare, idest redire de statu culpæ ad statum gratiæ.

Maior conditionalis manifestatur à simili. Apost. enim ad Galat. 2. dicit. Si data est lex, quæ potest iustificare, Ergo Christus gratis, idest sine causa mortuus est. Pari igitur ratione, Si homo ex viribus suæ naturæ posset se ipsum iustificare, quod est a peccato resurgere, non fuisset necessaria mors Christi ad nostram iustificationẽ, quod est falsissimum.

De-

*Determinatio.*

Conclusio. Homo nullo modo potest resurgere a peccato per se ipsum, sed ad hoc, vt a peccato resurgat, requiritur auxilium gratiæ, quantum ad habituale donum, & quātum ad interiorem Dei motionem.

Prob. Homo sine dono gratiæ habitualis, & sine gratuita Dei motione, non potest reparari ad ea, quæ per peccatum amisit. Ergo Homo sine dono habitualis gratiæ, & sine gratuita Dei motione non potest resurgere a peccato.

Conseq. prob. Resurgere a peccato, est non solum cessare ab actu peccati, sed est reparari hominem ad ea, quæ per peccatum amisit, transit enim actus peccati, sed remanet reatus, vt dictum est quæst. 87. art. 6.

Antec. manifestatur. præmittendo, quod homo peccando incurrit triplex detrimentum, vt ex supradictis patet quæst. 85. 86. 87. s. Maculam, Corruptionem boni naturalis, & Reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit, in quantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum naturæ corrumpitur, in quantum natura hominis deordinatur, voluntate hominis Deo non subiecta, hoc enim ordine sublato, consequens est, vt tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero pœnæ est, per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam.

Prob. igitur de singulis, quod non possit reparari sine gratia. Et quod non possit reparari Diuinus decor per peccatum ammissus.

Prob. Decor gratiæ prouenit ex illustratione diuini luminis. Ergo Talis decor non potest reparari in anima, nisi Deo illustrante denuo, quod lumen est habituale gratiæ donum.

Quod vero ordo naturæ non possit reparari absque gratia. Prob. Voluntas hominis non potest ordinari ad hoc, vt Deo perfectè subijciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente, mouendo, & sanando ipsam, vt artic. præced. dictum est.

Ergo Homo non potest reparari in naturalibus, absque habitualis gratiæ dono, & gratuita motione.

Quod vero reatum pœnæ non possit homo sine gratia euadere. Probatur. quia Reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo, in quem est offensa cōmissa, & qui est hominum iudex. Quod facit sanando animam per gratiam, & mouendo per gratuitum auxilium.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur. Quod resurrectio a peccato duplex est, scilicet perfecta, siue totalis, & imperfecta, siue partialis, siue inchoatiua. Resurrectio perfecta est, quę fit per actum libri arbitrij informati gratia gratum faciente. Imperfecta vero est, quæ fit per actum liberi arbitrij adhuc non informati gratia, sed moti a Deo per gratuitum auxilium. Tunc ad minorem dicitur. Quod si sit sermo de imperfecta resurrectione, conceditur. Verum enim est, quod huiusmodi resurrectionis inchoatio præcedit illuminationem gratiæ, vnde & fit sine gratia, licet non sine auxilio Dei mouentis ad resurgendum a peccato, concludit igitur argumentum, in hoc sensu exposita minore, quod inchoatio resurrectionis imperfectę a peccato fiat sine gratia habituali, licet non sine motione diuina, & secundum hoc est verum. Si vero in minori fiat sermo de perfecta resurrectione, negatur: completa enim, & totalis resurrectio a peccato, non solum non præcedit ipsam illuminationem, sed potius sequitur ipsam, sicut effectus causam, perfecta enim resurrectio a peccatis est effectus illuminationis gratiæ diuinæ. Ad probationem dicitur, quod homini indicitur, quod pertinet ad actum liberi arbitrij, qui actus requiritur ad hoc, quod homo a peccato resurgat. Vnde cum dicitur, exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, quod tota resurrectio a peccato præcedat illuminationem gratiæ; sed quia, cum homo per liberum arbitrium a Deo motum, surgere conatur a peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis, per quod perfecte a peccato resurgit.

Ad 2. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de ægritudine corporali, & sanitate ex vna parte, & de peccato, & virtute ex altera. Infirmitas enim corporalis potest esse talis, vt relinquat sufficiens principium potens reducere ad sanitatem, & ideo contingit vt natura ex se absque aliqua extrinseca medicina reducat corpus de infirmitate ad sanitatem. Peccatum autem nullum relinquit principium, quo homo possit ex peccato ad iustitiam redire, & ratio est, quia naturalis ratio, & vires non sunt sufficiens principium spiritualis sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantem, huius enim principium est sola gratia, quæ tollitur per peccatum, & ideo homo non pōt seipsum reparare, sed indiget, vt denuo ei lumen gratiæ infundatur. Vnde peccatum potius morti, quam ægritudini assimilari debet. Sicut enim corpus mortuum non potest resurgere, nisi denuo ei infundatur anima, ita peccator non potest a peccato resurgere, nisi ei denuo gratia infundatur. Ad probationem dicitur, quod licet aliquo modo peccatum corporali morbo assimiletur, non tamen de vtrisque est eadem ratio, vt dictum est. q. 71. art. 1. ad. 3.

Ad 3.

Ad 3. Dicitur ad Antec. quod quando natura est integra, per seipsam potest reparari ad id, quod est sibi conueniens,& proportionatum. Sed ad id, quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest, sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur (vt supra dictum est) non potest per se ipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi cõnaturale, & multo minus ad bonum supernaturalis iustitiæ.

## ARTICVLVS VIII.

### Vtrum homo sine gratia possit non peccare.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod homo sine gratia possit non peccare.

1. Si homo existens in peccato mortali non posset vitare peccatum, sequeretur quod peccando non peccaret, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Nullus peccat in eo, quod vitare non potest, vt Aug. dicit lib. de duabus ani. c.10. & 3. de lib. arb. c.10.

2. Si homo in peccato mortali existens non posset non peccare, frustra ei correctio adhiberetur, quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Ad hoc corripitur homo, vt non peccet.

3. Homo in peccato existens non desinit esse homo. Ergo homo in peccato existens, potest sine gratia non peccare.

Conseq. prob. quia Homo vt sic, secundum se, potest vitare peccatum, secundum illud Eccl. 15. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.

*Pro Negatiua.*

Aug. dicit lib. de perfectione iustitiæ. Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem: negat autem hoc, qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem: ab auribus omnium remouendum, & ore omnium esse anathematizandum non dubito.

*Determinatio.*

Prima distinctio. De homine loqui possumus dupliciter. Vno modo secundum statum naturæ integræ. Alio modo secundum statum naturæ corruptæ.

Secunda distinctio. Homo in statu naturæ corruptæ adhuc in duplici statu inueniri põt. Primo dum est in statu peccati. Secundo dum est sanatus per habitualem gratiam, secundum mentem, remanente carnali appetitu nondum totaliter reparato, secundum quem solum modum sanatur natura in hoc statu, secundum quod D. Paulus ex persona hominis reparati in vita presenti aiebat. Rom. 7. Ego ipse, mente seruio legi Dei: carne autem legi peccati.

1. Conclusio. Homo in statu naturæ integræ, etiam sine gratia habituali, potest nõ peccare nec mortaliter, nec venialiter.

Prob. Homo in statu naturæ integræ poterat non recedere ab eo, quod est secundum naturam, etiam sine habituali gratia. Ergo Homo in statu naturæ integræ, etiam sine gratia habituali, poterat non peccare.

Conseq. prob. quia Peccare nihil aliud est, quã recedere ab eo, quod est secundum naturam.

2. Concl. Homo in statu naturæ integræ, non poterat sine Dei auxilio in bono conseruantis, non peccare.

Prob. quia Subtracto Diuino auxilio, etiam ipsa natura in nihilum decideret. Vnde sine auxilio Diuino in nullo statu potest homo conseruari in his, quæ sunt secundum naturam.

3. Concl. Homo in statu naturæ corruptæ, sanatus tamen secundum mentem per habitualem gratiam, potest vitare omnia peccata mortalia.

Prob. quia Peccatum mortale consistit in ratione, vt dictum est quæst. 74. art. 4. Vnde sanata ratione per gratiam, poterit homo abstinere a peccato mortali.

4. Concl. Homo in statu naturæ corruptę, sanatus etiam per habitualis gratiæ donum, potest vitare singula peccata venialia, non autem omnia.

Manifest. Et quod possit vitare singula ostenditur. quia Si ratio non posset reprimere singulos sensualitatis motus, ex cuius corruptione peccata venialia procedunt, nõ haberent sensualitatis inordinati motus, rationem voluntarij, nec rationem peccati. Non potest vero omnes reprimere, quia dum vni resistere nititur, fortassis alius consurgit. Et etiam, quia ratio nõ potest esse peruigil ad omnes huiusmodi motus inordinatos sensualitatis vitandos, & reprimendos, vt dictum est.

5. Concl. Homo in statu naturæ corruptæ existens, antequam reparetur ratio, in qua est peccatum mortale, per gratiam iustificantem, potest quidem singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, sed non potest diu absque peccato manere.

Manifestatur quo ad singulas partes, & quod possit vitare singula peccata mortalia probatur. quia Alioquin non haberent hæc peccata rationem

nem voluntarij, & per consequens nec rationem peccati: quod enim vitari non potest, non est voluntarium, nec peccatum.

Quod vero per aliquod tempus possit mortalia vitare, ostenditur. quia Non est necesse, vt huiusmodi homo adhuc non sanatus continuo peccet.

Quod tandem non possit diu absque peccato manere, ostenditur authoritate, & ratione. Authoritas est Greg. dicentis Hom. 11. sup. Eze. Peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit.

Ratione vero ostenditur dupliciter. Primo, Homo, cuius ratio non est totaliter, & perfectè Deo subiecta, non potest diu manere sine peccato. Sed Hominis nō sanati ratio non est totaliter, & perfectè Deo subiecta: subiectio enim perfecta non est sine gratia sanante. Ergo Homo non sanatus per gratiam, non potest diu sine peccato manere.

Maior probatur dupliciter. Primo à simili. Sicut se habet inferior appetitus ad rationem, sic se habet ratio ad Deum. Sed Si inferior appetitus non sit perfecte subiectus rationi, non potest esse, quin in eo contingant inordinati motus.

Ergo Si ratio hominum non sit totaliter Deo subiecta, constituendo ipsum finem suæ voluntatis, non potest diu esse sine inordinato motu peccati.

Maior huius prob. quia Sicut per finem regulantur omnes actus humani, ita per rationem regulantur inferioris appetitus actus.

Secundo prob. eadem tertia conclusionis pars alia ratione. Homo, qui non habet cor suum firmatum in Deo, ita vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari vellet, non potest diu manere sine peccato. Sed Homo non sanatus per gratiam, non habet cor suum firmatum in Deo: firmitas enim hæc fit per gratiam sanantem. Ergo Homo non sanatus per gratiam, non potest diu esse sine peccato.

Maior ostenditur. Nam homini non sic firmato in Deo occurrunt multa, propter quæ consequenda, vel vitanda homo recedit a Deo, cōtemnendo præcepta ipsius, & ita peccat mortaliter: præcipuè, quia in repentinis homo operatur secūdum finem pręconceptum, & secūdum habitum præexistentem, vt dicitur 3. Ethic. c. 8. & quamuis ex pręmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis pręconcepti, & pręter inclinationem habitus, tamen, quia homo non potest semper esse in tali pręmeditatione, non potest diu manere, quia operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

Breuiter igitur dicitur ad quæsitum Primo. Quod homo in statu naturæ integræ, sine dono gratiæ habitualis, licet non sine Diuino gratuito auxilio, potest non peccare.

Secundo. Homo in statu naturæ corruptæ non sanatæ potest vitare quidem singula mortalia, nō tamen omnia, neque diu potest sine peccato manere, nisi per gratiam sanetur.

Tertio. Homo in statu naturæ corruptæ, sanatus tamen per gratiam, potest vitare omnia mortalia, non tamen omnia venialia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod, quia homo potest vitare singulos actus peccati, licet non omnes, nisi per gratiam, ideo, non vitando singulos, non excusatur a peccato. Et iterum non excusatur a peccato, quamuis omnes vitare non possit; quia ex eius defectu est, quod se ad habendum gratiam non præparet. Nullus igitur peccat in eo, quod nullo modo vitare potest: si tamen aliquo modo possit vitare, si non vitet, peccat. Et quia homo potest vitare singulos actus peccati, & omnes per gratiā, ideo si non vitet, & non præparet se ad gratiam; peccat, nec excusatur a peccato.

Ad 2. Neg. conseq. Correctio enim ideo necessaria est, quia voluntas hominis requiritur ad hoc quod a peccato abstineat, non tamen est sufficiens correptio sine Dei auxilio. Vnde dicitur Eccle. 7. Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit. Vnde Aug. lib. de correptione, & gratia cap. 6. dicit. Correptio vtilis est, vt ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, si tamen, qui corripitur, filius est promissionis, vt strepito correptionis forinsecus insonante, aut flagellante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur, & velle. Correptiones igitur non sunt ad hoc, vt homo ex illis solis peccatum vitet, sed solum ad disponendum voluntatem, vt a peccato resipiscat per Dei gratiam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob neg. assumptum de homine existente in statu naturæ corruptæ, tunc enim peccatum sine gratia vitare non potest, vt dictum est. Ad cuius probationem dicitur. Quod dictum Eccl. secundum Aug. in Hyponosticon lib. 3. intelligitur de homine secundum statum naturæ integræ, quando nōdum erat seruus peccati, tunc enim poterat peccare, & non peccare. In statu etiam naturæ corruptæ habet, vt possit peccare, & non peccare, non quidem ex se, sed auxilio gratiæ.

ARTI-

## ARTICVLVS IX.

Vtrum ille, qui iam consequutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum, absque auxilio gratiæ.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod ille, qui iam consequutus est gratiam, per se ipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque alio auxilio gratiæ.

1. Si homo, qui iam consequutus est gratiā, non posset vitare peccatum, & operari bonū absque auxilio gratiæ, sequeretur, quod gratia esset frustra, vel imperfecta, quod est inconueniens.

Prob. conseq. Illud, quod datur ad vitandum peccatum, & ad bene operandum, si per illud non possit vitari peccatum, & bene operari, est frustra, vel imperfectum. Sed Gratia datur homini, vt per ipsam vitet peccatum, & operetur. Ergo Si non sit sufficiens gratia, sine alio auxilio, erit vel frustra data, vel imperfecta.

Maior probatur. quia Vnumquodque frustra est, aut imperfectum, si non impleat illud, ad quod datur.

2. Illud, per quod ipsemet Spiritus Sanctus in nobis habitat, sufficit adhoc, vt abstinere possimus a peccato, & bonum operari. Sed per gratiā habitat in nobis ipsemet Spiritus Sanctus. Ergo Gratia sufficit adhoc, vt bonum operari, & a peccatis abstinere valeamus.

Maior prob. quia Spiritus Sanctus, cum sit omnipotens, sufficiens est, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos a peccato custodiat.

Minor prob. quia 1. Cor. 3. dicitur. Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis?

3. Si Homo consequutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiæ indiget adhoc, quod recte viuat, & a peccato abstineat, pari ratione & si illud gratiæ auxilium consequutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitum, quod est inconueniens. Ergo Ille, qui est in gratia, nō indigebit alio auxilio gratiæ adhoc, quod bene operetur, & a peccato abstineat.

*Pro Negatiua.*

Homo iustificatus non potest sine alio gratiæ auxilio recte viuere. Ergo Homo iā habens gratiā, indiget alio auxilio grę, adhoc, vt recte viuat.

Antec. prob. quia Augustinus dicit, libro de nat. & grat. Quod sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte viuere non potest.

Conseq. prob. quia Iustificatio fit per gratiam secundum illud Roman. 3. Iustificati gratis, per gratiam ipsius.

*Determinatio.*

Dist. Homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget, vt art. 2. huius dictum est. Vno modo quantum ad habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata eleuetur ad operāda opera meritoria vitę æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt a Deo moueatur ad agendum.

1. Concl. Homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso.

Prob. per tertium argumentum pro affirmatiua, quia scilicet esset processus in infinitum.

2. Concl. Homo in gratia existens, indiget auxilio gratiæ, quo moueatur a Deo ad recte agendum.

Prob. dupliciter, primo ratione generali. quia scilicet nulla creatura potest in quemcunque actum exire, nisi virtute motionis Diuinæ.

Secundo prob. ratione speciali. Nam licet natura nostra per gratiā sanetur, quantū ad mentē, remanent tn in ea duo defectus. Prior est corruptio, & infectio, quantū ad carnem, per quā homo seruit legi peccati, vt dicitur Rom. 7. Secūdus est quædā ignorantiæ obscuritas in intellectu, fm quam etiam dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet, nescimus. Propter varios. n. rerum euentus, & quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenū scire, quid nobis expediat. Secundum illud Sap. 9. Cogitationes mortalium timidæ (ratione primi defectus) & incertæ prouidentiæ nostræ (ratione secundi defectus) timidæ quantū ad debilitatem, & infectionē carnis, incertę, quātum ad defectum cognitionis intellectus nostri. Et ideo necesse est, vt a Deo dirigamur, & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest.

Et confirmatur conclusio. quia Propter hoc renatis in filios Dei cōuenit dicere: Et ne nos inducas in tentationē. Et fiat voluntas tua, sicut in Cęlo, & in terra, & cætera, quæ in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod donum gratię habitualis non datur nobis adhoc, vt per ipsam solum debeamus operari bonum, ita vt non indigeamus auxilio diuino, sed datur ad sanandum naturam, vt dictum est, quæ sanata per Dei auxilium, potest recte viuere. Indiget. n. quælibet creatura, vt cōseruetur in bono, quod a Deo accepit, & ideo ex hoc, ꝙ homo post acceptā gra-

gratiā indiget Diuino auxilio, non sequitur, quod gratia sit superflua, vel etiam imperfecta, quia nō solum in hoc statu, in quo gratia imperfecte sanat, indiget homo vlterius diuino auxilio, sed etiam in alia vita, in qua gratia perfecte sanat, erit necessarium, præter gratiam, diuinum auxilium.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod quamuis Spiritus Sanctus sit omnipotens, tamen diuersi sunt eius effectus. Nam per donum gratiæ inhabitat animam sanando, per auxilium vero mouet ad bene operandum.

Ad 3. Iam dictum est, quod probat primam conclusionem. Concludit enim, quod homo in gratia existens, non indiget alio habitu gratiæ ad bene operandum: Sed cum hoc stat, quod indigeat diuino auxilio mouente ad bene operandū.

## ARTICVLVS X.

Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Homo in gratia constitutus, non indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.

1. Homo iustificatus per gratiam, non indiget auxilio gratiæ ad habendum virtutes, sed simul cum gratia, etiam virtutes infunduntur. Ergo Multo minus homo indiget auxilio gratiæ ad Perseuerandum.

Conseq. prob. quia Perseuerantia est aliquid minus virtute, sicut & continentia, vt patet 7. Ethic. cap. 7.

2. Omnes virtutes simul infunduntur cum gratia. Sed Perseuerantia ponitur quædam virtus. Ergo Perseuerantia simul cum gratia infunditur, & non est necessarium aliud gratiæ auxilium ad perseuerandum.

3. Adam in statu innocentiæ, accepit a Deo, vt posset perseuerare. Ergo Multo magis hoc nobis restituitur per gratiam Christi, & ideo homo non indiget, accepta gratia, alio auxilio ad perseuerandum.

Conseq. prob. quia Plus restitutum est homini per donum Christi, quam amiserit per peccatum Adæ. vt dicitur ad Rom. 5.

*Pro Affirmatiua.*

Quod petitur ab his, qui sunt in gratia constituti, non habetur ab eis sine diuino auxilio. Sed Perseuerantia petitur ab his, qui sunt in gratia constituti, Dicentes. Sāctificetur nomen tuū &c. Ergo Homo in gratia constitutus indiget alio diuino auxilio ad perseuerandum.

Maior prob. quia Aug. in lib. de perseu. dicit. Cur perseuerantia petitur a Deo, si non datur a Deo? An & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate?

Minor est Aug. quam, & confirmat ibidem per verba Cypriani in lib. de perseu. cap. 2.

*Determinatio.*

Dist. Perseuerantia tripliciter dicitur, quandoque enim significat habitum mentis, per quē homo firmiter stat, ne moueatur ab eo, quod est secundum virtutem per irruentes tristitias, vt sic se habeat perseuerantia ad tristitias, sicut continentia ad delectationes, & concupiscentias. vt dicitur 7. Ethic. cap. 7. Secundo modo potest dici perseuerantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono vsque in finem. Tertio modo dicitur perseuerantia, continuatio quædam boni vsque ad finem vitæ.

1. Concl. Homo in gratia constitutus, non indiget auxilio gratiæ ad habendum perseuerantiam, iuxta primum, & secundum modum, videlicet secundū quod est habitus, quo homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo, quod est secundum virtutem, & quo habet firmum propositum perseuerandi in bono.

Manifestatur. quia Perseuerantia vtroque modo accepta, simul cum gratia infunditur, sicut etiam infunditur continentia, & cæteræ virtutes, vt probant primum, & secundum argumentum pro negatiua.

2. Concl. Homo in gratia constitutus, non indiget aliqua alia gratia habituali ad habendam perseuerantiam, secundum quod significat continuationem boni vsque in finem, sed tamen indiget diuino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra tentationum impulsus.

Vtraque huius conclusionis pars probatur ex his, quæ dicta sunt art. præced. Et quidem, quod non indigeat aliqua alia gratia habituali, probatur. quia Alias procederetur in infinitum, vt dictum est.

Quod vero indigeat auxilio diuino, prob. quia Cum homo non totaliter sanetur per gratiā, sed remaneat infectus quantum ad carnem, & obscuratus ex parte intellectus, indiget dirigi, & protegi contra irruentes tentationes: & vlterius, cum omnis creatura indigeat cōseruari in bono, quod a Deo accipit, necessarium est auxilium diuinum

præter

præter gratiam ad actualem continuationem boni vsque in finem vitæ.

3. Conclusio. Postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet petere a Deo prædictum perseuerantiæ donum, vt scilicet custodiatur a malo vsque in finem vitæ.

Manifestatur. quia Multis datur gratia, quibus non datur perseuerare in gratia. Vnde, & in oratione dominica dicitur. Sed libera nos a malo.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod procedit de perseuerantia iuxta primum modum, prout videlicet est habitus, quo homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo, quod est secundum virtutẽ, ad hanc enim habendam, non est necessarium aliud auxilium præter habitualis gratiæ donum, cum quo habitus etiam perseuerantiæ infunditur, quo homo firmiter stat in bono contra irruentes tentationes. Et ad formam dicitur, quod si sermo sit de habitu perseuerantiæ, conceditur totum, est enim huiusmodi habitus quid minus virtute. Si vero sermo sit de perseuerantia, secundum quod significat actualem continuationem in bono vsque ad finem vitæ, negatur consequentia. Et ad probationem negatur assumptum, est enim perseuerantia sic accepta quid maius virtute. Philos. locutus est de perseuerantia, quæ est habitus.

Ad 2. Dicitur, quod procedit de perseuerantia iuxta secundum modum, datur enim simul cum gratia propositum perseuerandi, sed non actualis perseuerantia vsque in finem. Et ad formam negatur minor. Actualis enim perseuerantia est quid maius virtute.

Ad 3. Dicitur ad Antecedens, quod Adam accepit quidem a Deo, vt posset perseuerare, sed non vt actu perseueraret, vt rei probauit euẽtus, non enim actu perseuerauit. Per gratiam autem Christi multi accipiunt, non solum gratiæ donũ, quo perseuerare possunt, sed vlterius recipiunt auxilium, quo actu perseuerant.

Vnde donum Christi maius est peccato Adæ. Peccatum enim abstulit solum donum, quo homo poterat perseuerare, gratia autem Christi reddit hoc donum, & vlterius præbet auxilium perseuerandi actualiter vsque in finem.

Verum tamen est, quod homo in statu innocentiæ cum sola gratia facilius perseuerare poterat, quarum homo cũ gratia in statu naturæ corruptæ, quia tunc nulla erat rebellio carnis ad Spiritum, sicut est in statu præsenti, sed tamen per hoc non sequitur, quod plus abstulerit peccatum Adæ, quam conferat gratia Christi; Reparatio enim naturæ, quæ fit per Christi gratiam, non est adhuc completa, sed complebitur in futura vita, quando dabitur perfecte, non solum posse perseuerare, & actu perseuerare, sed etiam non posse amplius peccare.

## QVAESTIO CX.

### DE GRATIA QVANTVM AD eius essentiam.

### ARTICVLVS I.

Vtrum Gratia ponat aliquid in anima.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod gratia non ponat aliquid in anima.

1. Gratia hominis nihil ponit in eo, qui eam habet. Ergo Gratia Dei nihil ponit in anima eius qui diuinam gratiam habet.

Antecedens manifestatur. Quia per hoc, quod homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui alterius gratiam habet, sed potius aliquid significatur in eo, cuius gratia habetur, scilicet acceptatio quædam. Per hoc enim, quod quis habet gratiam Regis, non ponitur aliquid in eo, qui Regis gratiam habet, sed potius in ipso Rege ponitur quædam acceptatio personæ, quæ regiam habet gratiam.

Consequentia probatur. quia Sicut homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam dicitur habere gratiam hominis. Vnde dicitur Gen. 39. quod Dominus dedit Ioseph gratiam in conspectu Principis carceris.

2. Deus immediate viuificat animã. Ergo Gratia, per quam anima viuificatur a Deo, non ponit aliquid in anima.

Antecedens prob. Anima immediate viuificat corpus. Ergo Deus immediate uiuificat animam.

Conseq. hæc prob. quia Sicut Anima est vita corporis, ita Deus est vita animæ, secundum illud Deut. 3. Ipse scilicet Deus, est vita tua.

Conseq. prima probatur. quia Si gratia poneret aliquid in anima, illud esset aliquid creatum, quasi medium inter Deum, & animam. Vnde non viuificaret Deus animam immediate.

3. Remissio peccatorũ nõ ponit aliquid in anima, sed solum in Deo non imputante peccatum, secundum illud Psal. 31. Beatus vir, cui nõ imputauit Dominus peccatum. Sed Gratia est remissio peccatorum. Ergo Gratia non ponit aliquid in anima.

Minor prob. quia super illud Rom. 1. Gratia vobis, & pax. dicit Glos. interli. Gratia, idest remissio peccatorum.

*Pro Affirmatiua.*

Lux animæ ponit aliquid in anima. Sed Gratia est quædam lux animæ. Ergo Gratia ponit aliquid in anima.

Maior probatur. quia Lux ponit aliquid in illuminato.

Minor probatur. quia Augustinus dicit in libro de Nat. & Grat. capit. 22. Præuaricatorem legis digne lux deserit veritatis, qua desertus, vtique fit cæcus.

*Determinatio.*

1. Dist. Gratia secundum communem modum loquendi tripliciter accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius. Sicut consueuimus dicere, iste miles habet gratiam Regis, idest Rex habet eum gratum.

Secundo modo sumitur gratia pro aliquo dono gratis dato. Sicut consueuimus dicere, cum aliquid alicui gratis damus, facio tibi hanc gratiam.

Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis accepti, secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum acceptorum.

Horum trium modorum acceptionis gratiæ, secundus dependet ex primo, & ex secundo dependet tertius. Ex amore enim quo aliquis habet aliquem gratum, procedit, vt aliquid ei gratis impendat, & ex beneficijs gratis acceptis, gratiarum actio consurgit.

2. Dist. Gratia secundum primum modum accepta, scilicet vt significat dilectionē, est duplex. Prima est hominis ad Deum, vel ad creaturas. Secunda est Dei ad creaturas.

3. Dist. Dilectio Dei dupliciter consideratur. Vno modo ex parte actus, quo Deus ab æterno creaturam diligit, & de dilectione sic accepta dictum est prima par. quæst. 23. art. 4. in corp. quod præcedit electionem, & prędestinationem, & dicitur hic actus diuinus gratia, quatenus Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinat, secundum illud ad Eph. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ. Alio modo consideratur diuina dilectio ex parte effectus, secundū quod terminatur ad creaturam iam actu existentem in seipsa. Et sub alijs verbis. Diuina dilectio dupliciter consideratur. Primo ex parte actus diuinę voluntatis. Alio modo ex parte boni, quod Deus vult creaturæ, quā diligit. de qua distinctione dictū est. p. par. q. 20. ar. 3. & a simili dictum est p. par. q. 23. art. 2. quod Prædestinatio sumitur pro ratione ordinis, & pro executione.

4. Dist. Dilectio, qua Deus hominem diligit, ex parte effectus duplex est, s. generalis, & specialis. Dilectio generalis est, qua Deus vult homini ipsum esse, & alia ad eius naturā pertinentia. Specialis vero est, qua Deus vult homini speciale bonum, hoc est bonum supernaturale, quod est fruitio sui ipsius, & hæc est simpliciter dilectio, & proprie dicitur gratia.

1. Conclusio. Gratia accepta iuxta secundū, & tertium modum primæ distinctionis, hoc est, secundum quod gratia dicitur donum, vel gratiarum actio pro dono accepto, ponit aliquid in eo, qui habet alicuius gratiam.

Manifestatur. quia Gratia secundo modo accepta, ponit in eo, qui habet gratiam, donum, quod gratis accipit, & gratia tertio modo accepta, ponit in eo, doni accepti recognitionem, siue gratiarum actionem.

2. Conclusio. Dilectio Dei, secundum quod significat actum simplicem diuinæ voluntatis, non ponit aliquid, vt sic, in creatura.

Manifestatur. quia Deus ab æterno omnia dilexit, & tamen creatura ab æterno non fuit in seipsa.

3. Conclusio. Dilectio diuina ex parte effectus, secundum quod ad creaturas actu existentes terminatur, ponit aliquid in creatura.

Prob. ex differentia, quæ est inter dilectionem Dei, & dilectionē hominis, quæ est, quod cū bonum creaturę, ex diuina voluntate pendeat, ex dilectione Dei, profluit in re dilecta bonum, quod ei Deus vult. Voluntas autē hominis nō est causa boni voliti, sed mouetur a bono præexistente in re dilecta. Et inde est, quod dilectio hominis non causat bonitatē rei dilectæ, sed ipsam præsupponit in toto, vel in parte. Ex diuina vero dilectione causatur bonū in re dilecta, non quidem coæternum actui diuinæ dilectionis, sed tpe collatum.

4. Conclusio. Dilectio Dei generalis ponit aliquid in creatura dilecta.

Manifestatur. Nā dilectione generali, de qua dicitur sap. 11. Diligis omnia, quæ sunt, largitur Deus omnibus creaturis esse, & cætera naturalia, ad singulas naturas pertinentia.

5. Conclusio. Dilectio Dei specialis ponit aliquid in anima.

Manifestatur. Nam per hanc dilectionem trahitur creatura rationalis supra conditionem suæ naturæ ad participationem diuini boni, & secundum hanc dilectionem dicitur Deus aliquē simpliciter diligere, quia per ipsam vult ei, quem diligit, bonum simpliciter, quod est ipsemet Deus.

Ex

Ex speciali igitur dilectione diuina, quæ proprie gratia dicitur, tribuitur homini aliquod supernaturale bonum, quod gratia Dei appellatur. Ponit igitur gratia diuina aliquid in anima.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quod etiam gratia hominis ponit aliquid in eo, qui habet gratiam: ex hoc enim, quod aliquis dicitur habere gratiam hominis, intelligitur in eo esse aliquid, quod sit homini gratum, puta virtutem, pulcritudinem, vel aliquid huiusmodi. Differenter tamen gratia Dei, & gratia hominis significant aliquid in re dilecta. Gratia enim hominis non causat, sed præsupponit, quod in re dilecta diligit. Deus autem causat bonum, quod in re dilecta diligit.

Ad 2. Neg. antec. Deus enim viuificat animam mediante gratia. Ad cuius prob. neg. etiam consequentia, & ad eius probationem dicitur ad assumptum, quod Deus est quidem uita animæ, non tamen eo modo, quo anima est uita corporis. Anima enim est uita corporis formaliter: & quia inter formam, & materiam nihil potest cadere medium, propterea anima immediate corpus uiuificat, sicut quælibet alia forma immediate informat materiam. Deus autem uiuificat animam effectiue, & quia Agens informat materiam, non per se ipsum, sed per formam, hinc fit, ut Deus, non per alium agentem, sed per formam, idest per gratiam, animam viuificat.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod ad gratiam, non solum pertinet remissio peccatorum, sed etiam multa alia includit, puta pacem, sanitatem animæ, & his similia, sine quibus remissio peccatorum non fit. Vnde etiam remissio peccatorum requirit aliquod diuinum donum in anima.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Gratia sit qualitas animæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gratia non sit qualitas animæ.

1. Illud, quod agit in anima, non est qualitas animæ. Sed Gratia agit in anima, ipsam iustificando. Ergo Gratia non est qualitas animæ.

Maior prob. quia Nulla qualitas agit in suum subiectum: & hoc, quia cum actio qualitatis non sit absque actione subiecti, si qualitas ageret in suum subiectum, sequeretur quod subiectum ageret in seipsum.

2. Quod est nobilius, quam sit natura animæ, non est qualitas animæ. Sed Gratia est nobilior, quam sit natura animæ. Ergo Gratia non est qualitas animæ.

Maior prob. quia Substãtia est nobilior qualitate.

Minor prob. quia Multa possumus per gratiã, ad quæ natura non sufficit, vt dictum est. q. 109. in tribus primis Art.

3. Quod remanet, postquam desinit esse in anima, non est qualitas animæ. Sed Gratia remanet, postquam desinit esse in anima. Ergo Gratia non est qualitas animæ.

Maior prob. quia Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto, cuius est qualitas.

Minor prob. quia Si gratia non remaneret, redigeretur in nihilum, sicut ex nihilo creata fuit. Vnde Gal. vlt. dicitur noua creatura.

*Pro Affirmatiua.*

Nitor animæ est quædam qualitas animæ, sicut etiam pulcritudo corporis, est qualitas corporis. Sed Gratia est nitor animæ.

Ergo Gratia est qualitas animæ.

Minor prob. quia Glos. super illud Psal. 103. Vt exilaret faciem in oleo, dicit, quod Gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem.

*Determinatio.*

Dist. Gratia accipitur dupliciter. Primo pro gratuita Dei motione, ad cognoscendum, volendum, & operandum bonum. Secundo pro dono habituali gratuito.

Manifestatur hæc dist. Nam sicut iam dictum est art. 1. huius quæst. In eo, qui dicitur Dei gratiam habere, significatur esse in eo quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis, quo homo à Deo adiuuatur. Quot igitur modis homo ex Dei gratuita voluntate adiuuatur, tot modis accipitur gratia. Et quia homo dupliciter a Deo adiuuatur, vt dictum est. q. 109. art. 1. scilicet secundum quod mouetur ad bonum, & secundum quod infunditur ei supernaturale habituale donum: Ideo gratia accipitur, & pro Diuina Dei gratuita motione ad bonum, & pro habituali dono supernaturali à Deo infuso.

1. Conclusio. Gratia, secundum quod significat gratuitam Dei motionem, qua homo mouetur ad aliquod verum cognoscendum, & ad volendum, vel ad operãdum aliquod bonum, non est qualitas animæ, sed quidam animæ motus.

Mani-

Manifestatur. quia Actus mouentis non est habitus, in eo quod mouetur, sed motus, vt dicitur. 3. Phys. text. 18.

2. Concl. Gratia, secundum quod significat habituale donum, est qualitas animæ.

Prob. Creaturis, quæ ratione carent, sic Deus prouidet, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes quasdam, quæ sint principia naturalium actuū, vt secundum se ipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Ergo Multo magis Deus illis creaturis, quas mouet ad consequendum supernaturale bonum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suauiter, & promptè ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum, & hoc est gratiæ donum.

Antecedēs prob. quia Per huiusmodi formas, seu qualitates, fiunt creaturis irrationalibus, naturales, & faciles motus, quibus à Deo mouentur ad proprias operationes, & verificatur illud Sap. 8. Deus disponit omnia suauiter.

Conseq. prob. quia Non est conueniens, vt Deus minus prouideat his, quos diligit, ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit solum ad naturale bonum habendum.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquid agere in aliquo contingit dupliciter. Vno modo effectiuè. Alio modo formaliter. Ad maiorem dicitur, quod illud, quod agit in anima effectiuè non est in anima. Illud vero, quod agit in anima formaliter, est in anima. Tunc ad minorem dicitur, quod gratia agit in anima per modum causæ formalis, sicut dicimus, quod albedo facit subiectum albū, & ideo gratia est in anima ipsam iustificando.

Ad 2. Dicitur, quod gratia potest considerari dupliciter. Vno modo quantum ad suum esse, vt inquam est quædam expressio diuinæ bonitatis, naturam animæ excedens. Alio modo quantum ad modum essendi, quem habet in anima, in quantum est quædam imperfecta participatio diuinæ bonitatis, ita vt bonitas, quæ est substantia in Deo, sit accidens in anima. Ad maiorem dicitur, quod illud, quod est nobilius anima, quantum ad esse, & quātum ad modum essendi, non est qualitas animæ, sed est substantia perfectior anima. Quod autem est nobilius ipsa anima secundum suum esse, non autem quantum ad modum essendi, potest esse qualitas animæ. Tunc ad minorem dicitur, quod gratia est nobilior, quam sit anima, quantum ad esse; quia gratia est expressio diuinæ bonitatis, quæ est perfectissima substantia. Non autem est perfectior ipsa anima, quantum ad modum essendi. Gratia enim, secundum qđ participatur ab anima habet modum essendi accidentis: Non enim potest gratia esse substantia animæ, cum sit supra naturam animæ, sed est forma accidentalis, ei inhærens.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sicut dicit Boet. accidentis esse est in esse. Vnde accidens non dicitur esse ens, quasi habeat esse, sed quia eo aliquid est. Vnde magis dicitur esse entis, quam ens. Et quia eius est fieri, vel corrūpi, cuius est esse. vt dicitur. 7. Met. t. 2. Ideo propriè loquendo, nullum accidens fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri, vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit, vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur, idest in nouo esse cōstituuntur ex nihilo, idest non ex meritis, secūdum illud ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu, in operibus bonis. Gratia igitur non redigitur in nihilum, sicut nec propriè creatur, sed desinit esse in anima, secundum quod quis ex iusto fit peccator.

## ARTICVLVS III.

Vtrum Gratia sit idem quod virtus.

### *Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Gratia sit idem quod virtus.

1. Fides, quæ per dilectionem operatur, est idem quod virtus. Sed Gratia est fides, quæ per dilectionem operatur. Ergo Gratia est idem quod virtus.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de spir. & lit. c. 13. & 32. quod Gratia operans est fides, quæ per dilectionem operatur.

2. Cui conueniunt diffinitiones virtutis, est idem quod virtus. Sed Gratiæ conueniunt diffinitiones virtutis datæ à sanctis, & à Philosophis. Ergo Gratia est idem quod virtus.

Maior prob. quia Cuicunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum.

Minor prob. quia Gratia est bona qualitas mentis, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, quæ est vna diffinitio virtutis. Et iterum, Gratia est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur: quæ est altera diffinitio virtutis.

3. Habitus mentis est idem quod virtus. Sed Gratia est habitus mentis. Ergo Gratia est idem quod virtus.

Maior prob. quia Etiam scientia, quæ est quędam

dam qualitas mentis, est quodammodo virtus, vt dictum est .q.56.art.4.& 57.art.2.

Minor prob. Nā gratia est qualitas quædam, vt dictū est. Nō est aūt in quarta specie qualitatis quæ est forma, vel figura: quia qualitates quartę speciei pertinent ad corpus, gratia autem pertinet ad animam. Nec est in tertia specie, quæ est passio, & passibilis qualitas: quia qualitates tertiæ speciei sunt in parte sensitiua, vt prob.7.Phys. text.14. gratia autem est in mente. Nec est in secunda specie, quæ est naturalis potentia, vel impotentia: Tum quia Gratia est supra naturam. Tum quia Gratia non se habet ad bonum, & ad malum, sed ad bonum tantum, potentia vero naturalis se habet ad bonum, & ad malum. Relinquitur igitur, quod Gratia sit in prima specie qualitatis, quæ est habitus, vnde erit idem quod virtus.

*Pro Negatiua.*

Gratia non potest esse virtus Theologica. Ergo Gratia non est idem quod virtus.

Conseq. prob. quia Si gratia esset virtus, maximè videretur esse aliqua virtutum Theologicarum.

Antecedens prob. quia Gratia non est fides, nec spes: Nam hæ possunt esse sine gratia gratum faciente. Nec potest esse Charitas: quia Gratia pręuenit charitatem, vt August. dicit lib.2.de Præd.55.c.2.

*Determinatio.*

## Quorundam opinio.

Quidam posuerunt idem esse gratiam, & virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem: ita vt gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur. Virtus verò, secundum quod perficit ad bene operandum, & hoc videtur sensisse magister 2.dist. 26.

## Reprobatio.

Sed hoc stare non potest, ratione adducenda ad probandam veram sententiam.

## Vera sententia.

Concl. Gratia non est idem quod virtus infusa.

Prob. Illud, quod præsupponitur virtutibus infusis, & ad quod virtutes infusæ ordinantur, non est idem quod virtus infusa. Sed Gratia præsupponitur virtutibus infusis, & ad eam virtutes infusæ ordinantur. Ergo Gratia non est idem quod virtus infusa.

Minor. prob. Sicut se habet lumen naturale ad virtutes acquisitas, ita se habet lumen gratiæ ad virtutes infusas. Sed Lumen naturale præsupponitur virtutibus acquisitis. Ergo Lumen gratiæ præsupponitur virtutibus infusis.

Vtraque harum præmissarum manifestatur ex ipsa ratione virtutis. Virtus enim, vt dicitur 7.Phys. t.17. est dispositio perfecti ad optimum, dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Sensus huius diffinitionis est, quod Virtus est dispositio eius, quod est perfectum secundum naturam, ad optimum, idest ad operationem. Virtus enim præsupponit in eo, cuius est virtus, naturalem perfectionem, & perficit eundem ad operandum. Sicut Virtus sapientiæ præsupponit in homine naturalem perfectionem, puta naturale lumen intellectus, & disponit ipsum hominem ad optimum, idest ad cognitionem primarum causarum. Vnde virtus acquisita est dispositio perfecti secundum naturam, ad optimum, idest ad rectas operationes. Virtutes autem infusæ disponunt hominem ad supernaturales operationes, & ideo debēt præsupponere in ipso homine perfectionem supernaturalem, vt scilicet sit particeps diuinę naturę, q̄ perfectio, & participatio fit per lumen gratiæ, iuxta illud 2. Pet. 1. Maxima, & prætiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ.

Ex his igitur patet primo maior secundi syllogismi, s. quod lumen gratiæ se habeat ad virtutes infusas, sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas. Sicut enim lumen naturale perficit secundum naturam, ita supernaturale perficit secundum aliquid, quod est supra naturam. Et sicut lumen naturale perficit in ordine ad naturales operationes: ita lumen super naturale gratiæ est radix supernaturalium operationum, secundum illud ad Ephes.5. eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino, vt filij lucis ambulate.

Patet etiam minor .s. quod lumen naturale præsupponatur virtutib. acquisitis, ex ipsa ratione virtutis, quæ est, vt sit dispositio perfecti secundum naturam ad optimum, idest ad operationes, quæ ei conueniunt secundum naturam. Disponunt enim virtutes acquisitę hominem naturaliter perfectum, ad operationes sibi cōuenientes

tes secundum suam naturam. Sicut virtutes infusæ disponunt hominem iam supernaturaliter perfectum per lumen gratiæ, ad supernaturales operationes.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Aug. nominat fidem per dilectionem operãtem, gratiam, quia Actus fidei per dilectionem operantis est primus actus in quo gratia gratum faciens manifestatur. Vnde fides per dilectionem operans dicitur gratia, non identice, sed causaliter: quia fides per dilectionem operans est primus effectus ostendens gratiã gratum faciẽtem.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod quamuis tam gratia, quam virtutes faciant bonum habentem, tamen non eodem modo. Gratia enim facit bonum habentem, per supernaturalem perfectionem participatam ab habente, idest quatenus homo fit particeps naturæ diuinæ, sicut lumen naturale perficit hominem secundum naturam. Virtutes autem faciunt bonum, quatenus ipsum dirigunt ad operationes conuenientes perfectioni naturæ, secundum quam operans est perfectum, siue naturaliter, siue supernaturaliter. Et breuiter, Gratia facit bonum habẽtem, quia deificat hominem. Virtutes verò infusæ faciunt bonum habentem, quia ipsum disponunt ad supernaturales operationes, quarũ gratia est radix, & origo. Sicut lumen naturale perficit hominem in eo quod homo. Et virtutes acquisitæ disponunt ad operationes ex naturali lumine, vt à radice mannantes.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non omnis habitus, mẽtis est idem ꝙ virtus, sed ille habitus dr̃ virtus qui, disponit ad operationes, vt dictum est. Vnde Gratia est habitus, & est in prima specie qualitatis, qui habitus non est virtus, sed dispositio, quæ præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium, & radix.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Gratia non sit in essentia animæ sicut in subiecto, sed in aliqua potẽtiarũ.

1. Quod est in lib. arb. tanquã in subiecto, non est in essentia animæ, sed in potentia. Sed Gratia est in lib. arb. tanquam in subiecto. Ergo Gratia non est in essentia animæ tanquam in subiecto.

Maior prob. quia Voluntas, siue lib. arb. est quædam animæ potentia, vt dictum est. p. p. q. 83. artic. 2.

Minor prob. quia Aug. in Hyponosticon lib. 3. dicit, quod Gratia comparatur ad volũtatem, siue ad lib. arb. sicut sessor ad equum.

2. Quod est principium meriti est in potẽtia, & non in essentia animæ, sicut in subiecto. Sed Gratia est principium meriti. Ergo Gratia est in potentia animæ, & non in essentia, sicut in subiecto.

Maior prob. quia Meritum consistit in actu, seu operatione, quę semper ex aliqua potentia procedit.

Minor prob. quia Ex Gratia incipiunt merita hominis, vt Aug. dicit in lib. de corr. & gra. cap. 6. & alibi.

3. Anima non est capax gratiæ, in quantum habet essentiam. Ergo Gratia non est in essentia animæ tanquam in subiecto.

Antecedẽs prob. quia Si anima esset capax gratiæ, in quantum habet essentiam, sequeretur, ꝙ omnis anima esset capax gratię, quod est falsum, vt patet de animabus brutorum, quæ habent suas essentias & tamen non sunt capaces gratiæ.

Consequentia prob. quia Si essentia animæ esset propriũ subiectum gratiæ, sequeretur, quod anima esset capax gratiæ, in quantum habet essentiam, vtpote, quæ esset proprium subiectum gratiæ.

4. Si Gratia esset in essentia animæ sicut in subiecto, sequeretur, quod gratia posset intelligi in anima, nulla parte, siue potentia animæ intellecta, scilicet neque intellectu, neque voluntate, quod est inconueniens.

Conseq. probatur. Prius potest intelligi sine posteriori. Sed Essentia animæ est prior, quam sint suæ potentiæ. Ergo Quæ pertinent ad essentiam animæ, prius possunt intelligi in anima, quã intelligantur potentiæ. Vnde si gratia esset in essentia animæ, posset intelligi in anima, nulla eius potentia intellecta.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, per quod regeneramur in filios Dei, est in essentia animæ tanquam in subiecto. Sed Per gratiam regeneramur in filios Dei. Ergo Gratia est in essentia animæ tanquam in subiecto.

Maior prob. quia Generatio prius terminatur ad essentiam, quam ad potentiam.

*Determinatio.*

# Vnde pendeat huius quæst. solutio.

Quæstionis huius solutio ex dictis art. præc. depẽdet. De distinctione. n. gratiæ a virtute, duplex reci-

recitata fuit opinio. Quarũ prima erat, gratiam a virtute nequaquam secundum rem distingui. Altera vero, & uerior, erat, uirtutem a gratia realiter esse distinctam, sicut fuit probatum. Iuxta igitur hanc duplicem opinionem, dupliciter dicitur ad quæsitum.

1. Concl. Si Gratia sit idem quod virtus, necesse est dicere, gratiam esse in potentijs animæ sicut in subiecto.

Prob. Virtus est in potentia animæ sicut in proprio subiecto, vt dictum est quæst. 56. art. 1. Sed Gratia, secundum priorem opinionem, est idem quod virtus. Ergo Gratia, secundum hanc sententiam, est in potẽtia animę sicut in subiecto.

2. Concl. Si Gratia non sit idem quod virtus, vt verior sententia dicebat, non est in potentia, sed in essentia animæ sicut in subiecto.

Prob. dupliciter. Primò. Quod est in potentijs animæ, habet rationem virtutis. Sed Gratia, iuxta secundam opinionem, non habet rationem virtutis, sed est aliquid prius virtute, vt ostensum est art. præced. Ergo Gratia non est in potentia animæ sicut in subiecto, sed in aliquo, quod sit prius potentijs, quod est essentia animæ.

Maior prob. quia Omnis perfectio potentiæ habet rationem virtutis, vt ostensum est. q. 55. & 56.

Secundo prob. concl. Illud, per quod homo participat, secundum quandam similitudinem, naturam diuinam per quãdam regenerationem, siue recreationem, est in essentia animæ sicut in subiecto. Sed Per Gratiam homo participat per quandam similitudinem, naturam diuinam secundum quandam regenerationem, siue recreationem. Ergo Gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

Vtraque præmissa prob. quia Sicut per potentiam intellectiuam homo participat cognitionẽ diuinam per virtutem fidei, in intellectiua potentia sicut in subiecto existentem, & secũdum potentiam voluntatis amorem diuinum, per virtutem Charitatis, ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam secundum quandam regenerationem, quæ fit per gratiam.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Gratia enim non est in lib. arb. tanquam in subiecto, sed in essentia animæ, vt in corpore ostensum est. Ad prob. dicitur, quod comparatio sessoris ad equum, non est comparatio accidentis ad subiectum, sed mouentis ad motum. Vnde dicere, quod gratia se habeat ad lib. arb. vt sessor ad equum, non est dicere, quod gratia sit in lib. arb. vt accidens in subiecto, sed quod est mouens lib. arb. siue voluntatem, & hoc verum est: quia a Gratia effluunt virtutes, per quas mouetur voluntas ad operandum.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid esse principium meriti cõtingit dupliciter. Vno modo immediate. Alio modo mediate. Ad maiorem dicitur, quod est vera de eo, quod est principium meriti immediate, non autẽ de eo, quod est principium meriti mediate. Tunc ad minorem dicitur, quod gratia est principium meriti, mediate, scilicet mediantibus virtutibus, sicut essentia animæ est principium operum vitæ, mediantibus suis potentijs.

Ad 3. Negatur Antecedens. Ad prob. negatur consequentia. Anima enim est capax gratię, inquantum habet essentiam, non quamcunque, sed eam, per quam constituitur in specie rationalis creaturæ. Et quia anima non constituitur in specie humana per aliquam potentiam (cum potentiæ sint naturales animæ proprietates, speciem in qua anima reponitur consequentes,) sed per propriam essentiam, Ideo nõ sequitur ex hoc, quod essentia animæ rationalis est subiectum gratiæ, quod quælibet essentia cuiuslibet animæ sit subiectum gratiæ: quia hoc conuenit essentiæ animæ in quantum est talis speciei, scilicet creaturæ rationalis.

Ad 4. Dicitur dupliciter. primo, Negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quamuis potentiæ animæ secundum naturam sint posteriores ipsa animæ essentia, tamen quia sunt naturales animæ proprietates, consequentes animæ naturam, non potest anima esse sine ipsis potentijs. Vnde quamuis gratia sit in essentia animæ, non tamen per hoc est prior ipsis potentijs. Secundo respondetur, negando quod sit inconueniens illud, quod sequitur. Nam dato quod anima esset sine potentijs, ad huc diceretur rationalis secundum suam speciem, non quia actu haberet potentias, ex quibus denominatur rationalis, siue intellectualis, sed quia ex essentia talis speciei natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

# QVAESTIO CXI.

## *DE DIVISIONE GRATIAE.*

## ARTICVLVS I.

### Vtrum Gratia conuenienter diuidatur per gratia gratum facientem,& gratiam gratis datam.

*Pro Negatiua.*

VIdetur,quod Gratia non conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

1. Gratia gratum faciens debet facere hominem Deo gratum. Sed Nulla gratia facit hominem Deo gratum.

Ergo Nulla est gratia gratum faciens,quæ possit diuidi contra gratiam gratis datam.

Minor prob. Donum Dei non facit hominem Deo gratum, sed potius supponit hominem iam esse Deo gratum. Sed Omnis gratia est Dei donum,vt dictum est quæst.præced.

Ergo Nulla gratia facit hominem Deo gratum.

Maior huius prob. Non enim homo est Deo gratus, quia Deus dat sibi donum, sed potius è conuerso, quia Homo est Deo gratus, Deus dat sibi donum. Vnde gratia, quæ est Dei donum, non solum nō videtur facere hominem Deo gratum,sed potius uidetur,vt supponat hominē esse Deo gratum, propter quod ei Deus det gratiæ donum.

2. Differentia, quæ inuenitur extra genus gratiæ, inconuenienter diuidit genus gratiæ. Sed Gratis datum inuenitur extra genus gratiæ.

Ergo Gratis datum inconuenienter ponitur differentia diuidens genus gratiæ.

Minor probatur. Bonum naturæ est extra genus gratiæ. Sed Gratis datum potest etiam dici bonum naturæ.

Ergo Gratis datum inuenitur etiam extra genus gratiæ.

Maior huius probatur. quia Natura cōtra gratiam diuiditur.

Minor huius probatur.Quod non datur ex meritis,gratis datur. Sed Bonum naturæ datur sine meritis: merita enim naturam presupponunt.

Ergo Bonum naturæ gratis est datum.

3. Omnis diuisio debet esse per opposita. Sed Diuisio gratiæ in gratis datam, & gratum facientem non est per opposita.

Ergo Hęc diuisio non est conueniens.

Minor probatur. Quia gratia gratum faciens gratis nobis a Deo conceditur, secundum illud Rom.3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Vnde gratia gratum faciens est etiam gratis data, & inde inconuenienter contra ipsam diuiditur.

*Pro Affirmatiua.*

Illud,cui attribuitur gratum facere, & est gratis datum,conuenienter diuiditur in gratum faciens,et gratis datum.Sed Gratię attribuitur gratum facere,& est gratis data.

Ergo Gratia conuenienter diuiditur in gratis datam,& gratum facientem.

Minor prob. quia Apostolus ad Ephe.1.attribuit gratiæ gratum facere, dum dicit, Gratificauit nos in dilecto filio suo. Et Rom.2. attribuit gratiæ gratis datum dicens. Si autem gratia,iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.

*Determinatio.*

Conclusio. Gratia conuenienter diuiditur in gratiam gratum facientem, & in gratiam gratis datam.

Probatur. Illud, per quod homo secundum se ipsum Deo coniungitur, & per quod vnus homo alteri cooperatur,vt in Deum reducatur, conuenienter diuiditur in gratiam gratum facientem, & in gratiam gratis datam. Sed Per gratiam homo secundum se ipsum Deo coniūgitur, & vnus homo alteri cooperatur, vt in Deum reducatur. Ergo Gratia conuenienter diuiditur in gratiā gratum facientem,& gratis datam.

Maior probatur. quia Gratia gratum faciens est per quam homo secundum se ipsum Deo coniungitur. Gratia vero gratis data est, per quam vnus homo cooperatur alteri, vt in Deum reducatur,quæ quia datur supra meritum,dicitur gratia. Sed quia non datur homini ad hoc, ut ipse homo, cui datur, iustificetur, sed ut ad iustificationem alterius cooperetur, secundum illud 1. Corin.12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, scilicet aliorum, dicitur gratis data.

Minor probatur.quia Cum omnia, quæ sunt a Deo,ordinata sint,vt dicitur Rom.13.& hoc ordo rerum expostulet, ut quædam per alia in Deū reducantur, ut Dion.dicit 4.c.cęl. Hier.& gratia detur ad hoc, ut homo in Deum reducatur,conueniens fuit, ut esset quædam gratia per quam homo secundum se ipsum Deo coniungatur, & alia per quam unus homo per alium in Deum redu-

reduceretur, vt sic seruaretur diuinus ordo in reductione hominis in Deum.

### Ad Argumenta.

Ad 1. Negatur minor. Ad maiorem probationis dicitur, quod homo fit Deo gratus dupliciter, scilicet effectiue, & formaliter. Effectiue homo fit gratus Deo per ipsummet Deum. Per gratię donum, fit Deo gratus formaliter. Probatio huius maioris concludit gratiam non facere hominem Deo gratum effectiue, cum quo stat, vt faciat eum gratum formaliter.

Ad 2. Dicitur, quod illud dicitur gratis dari, quod non datur ex debito: Aliquid autem potest esse debitum dupliciter. Vno modo, quia ille, cui datur, meruit: sicut merces reddita his, qui in vinea laborauerant, non erat gratis data, sed ex debito, quia illi per suum laborem in vinea meruerant pręmium, & mercedem. Aliquid vero potest dici debitum, non quia ille, cui aliquid datur, illud meruerit, sed quia debetur ei secundum conditionem naturę. Sicut Pater, qui dedit portionem substantiæ filio suo, non gratis dedit, quia, & si filius non meruit recipere portionem suæ substantiæ, tamen ex eo quod erat filius, debebatur sibi hæreditas, & port o substantiæ patris. Deus igitur, & si nulli possit esse debitor, tamen aliqua dat ex debito, aliqua uero dat non ex debito. Illa dat ex debito, quę debentur creaturę secundum suas conditiones, ut est talis naturæ. Ex hoc enim, quod Deus vniuersum producere decreuit, ex debito produxit in eo Solem, Lunam, & alia corpora. & ex debito dedit corporibus cœlestibus, vt influere possent in hæc inferiora generabilia, & corruptibilia: & ex hoc, quod hominem talis naturæ condidit, ex debito debetur sibi anima rationalis, intellectus, uoluntas, sensus, corporis membra, & cætera, quæ ei conueniunt secundum suam naturam. Hæc enim dantur ex debito, non quidem existente in Deo, quasi obligante Deum, sed existente in creatura, quæ debet subijci Deo, vt in ea diuina ordinatio compleatur. Ea vero, quæ sunt supra naturam eius, cui dantur, dat Deus ex nullo debito, vt sunt supernaturalia dona, de qua distinctione dictum est etiam p.p.quæst.21.art.1.

Ad formam igitur argumenti negatur minor, scilicet quod gratis datum inueniatur extra genus gratiæ.

Ad cuius probationem negatur minor, scilicet quod bonum naturæ sit gratis datum. Bonum enim naturæ, & si non detur ex merito, datur tamen ex debito, scilicet ex hoc, quod naturæ debetur secundum diuinam ordinationem.

Ad cuius prob. negatur maior, scilicet quod omne illud, quod non datur ex meritis, gratis detur. Ad hoc enim, vt aliquid dicatur gratis dari, requiritur, vt nullo modo sit debitum, & quia bonum naturæ, licet non sit debitum ex meritis, est tamen debitum secundum naturæ conditiones, propterea non dicitur gratis dari. Dona autem supernaturalia, quia nullo modo sunt debita, propterea gratis dari dicuntur.

Ad 3. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod gratia gratum faciens, est gratis data, & addit supra rationem gratiæ gratis datæ aliquid ad gratiam pertinens, scilicet quod facit hominem Deo gratum: & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet sibi nomen commune. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis. Sicut gratum faciens, & non gratum faciens.

## ARTICVLVS II.

Vtrum Gratia conuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem.

### Pro Negatiua.

Videtur quod gratia inconuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem.

1. Quod non potest agere, inconuenienter diuiditur in operans, & cooperans. Sed Gratia non potest agere.

Ergo Gratia inconuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem.

Minor prob. Nullum accidens potest agere in suum subiectum.

Sed Gratia est accidens.

Ergo gratia non potest agere.

2. Sola gratia non potest operari in nobis iustificationem nostram.

Ergo Gratia non potest dici operans, ac per hoc inconuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem.

Consequentia prob. quia Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operaretur iustificationem nostram.

Antecedens prob. quia Aug. super illud Io.14. Opera, quæ ego facio, & ipse faciet: Dicit Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te.

3. Principalius agens non debet dici cooperans. Sed Gratia est principalius agens in nobis.

Ergo Gratia non debet dici cooperans.

Maior. quia Cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens.

Minor prob. quia Gratia principalius operatur in nobis, quam liberum arbitrium, secundum illud Rom.8. Non est currentis, neque uolentis, sed miserentis Dei.

4. Diuisio debet dari per opposita. Sed Operari, & cooperari, non sunt opposita.

Ergo Inconuenienter diuiditur gratia per operantem, & cooperantem.

Minor prob. quia Idem potest operari, & cooperari.

*Pro Affirmatiua.*

Aug. dicit in lib. de gratia, & lib. arb. cap. 17. Cooperando Deus in nobis, perficit, quod operando, incepit, quia ipse, vt vellimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.

Ergo Conuenienter gratia diuiditur per operantem, & cooperantem.

Conseq. prob. quia operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent.

*Determinatio.*

Dist. Gratia dupliciter accipitur. Vno modo pro diuino auxilio, siue pro diuina motione, qua nos Deus mouet ad bene volendum, & agendum. Alio modo pro habituali dono nobis diuinitus indito, de qua distinctione pluries dictũ est in quæstionibus 109. & 110.

1. Conclusio. Gratia, accepta pro diuino auxilio, quo Deus nos mouet ad bonum uolendũ, & agendum, conuenienter diuiditur per gratiã operantem, & cooperantem.

Prob. Voluntas nostra respectu diuinæ motionis aliquando se habet, vt mota, & non mouens. Aliquando se habet vt mota, & mouens.

Ergo Diuinum auxilium, quo Deus uoluntatem mouet, conuenienter diuiditur per gratiam cooperantem, & operantem.

Conseq. prob. quia Cum operatio alicuius effectus non attribuatur mobili, sed mouenti, In illo effectu, in quo mens nostra est mota, & non mouens, solus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quos mens nostra mouet, & mouetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc dicitur gratia cooperans.

Antecedens manifestatur. In nobis enim est duplex voluntatis actus. Primus quidem interior. Alius vero exterior, qui est a voluntate imperatus, vt dictum est quæst. 17. art. 9. Quantum ad actum interiorem, præsertim, quo voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat, uoluntas se habet ut mota tantum, Deus autem se habet ut mouens, & secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hũc actum, dicitur gratia operans. In actu autem exteriori voluntas se habet vt mouens, quia ipsum imperat, sed quia Deus etiam ad hunc actum adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, diuina motio respectu huius actus dicitur gratia cooperans.

Et confirmatur hæc ratio. quia August. post verba citata in argumento pro affirmatiua subdit. Vt autem vellimus, operatur, (hoc est, in actu interiori voluntatis, quo bonum incipit velle, Deus se habet ut operans) vt perficiamus, nobis cooperatur, idest in actu exteriori imperato a voluntate, Deus se habet vt cooperans. Quia igitur diuinum auxilium aliquando mouet uoluntatem, scilicet in primo actu, & aliquando adiuuat uoluntatem operantem, ut in actu exteriori, propterea conuenienter diuina hæc motio, qua a Deo mouemur ad bonum, diuiditur in gratiam operantem, & cooperantem.

Ratio huius primæ conclusionis breuius potest sic formari.

Illa motio uoluntatis, respectu cuius voluntas aliquando se habet tantum ut mota, & aliquando se habet non solum ut mota, sed etiam vt mouens conuenienter diuiditur per motionem operantem, & cooperantem.

Sed Respectu motionis, qua Deus nostram voluntatem mouet ad bonum, voluntas aliquando se habet tantum ut mota, aliquando uero se habet ut mota, & mouens.

Ergo Gratia, quæ est diuina motio, conuenienter diuiditur in gratiam operantem, & cooperantem.

Maior prob. quia Quando uoluntas est mota tantum, effectus attribuitur non voluntati, sed auxilio mouentis, & tunc auxilium dicitur operans. Quando vero voluntas etiam mouet, tunc attribuitur sibi effectus, & auxilio adiuuanti, & sibi cooperanti.

Minor prob. quia Voluntatis nostræ duplex est actus, scilicet elicitus, & imperatus, siue interior, & exterior, vt dictum est in alia forma probationis.

2. Conclusio. Gratia, quæ est habituale donum

num Dei,conuenienter diuiditur in gratiam operantem,& cooperantem.

Prob. Illud, quod sanat,iustificat,& gratam facit Deo animam, & ulterius est principium operis meritorij, conuenienter diuiditur in gratiam operantem,& cooperantem.

Sed Gratia, quæ est habituale donum, sanat, iustificat, & facit animam Deo gratam, & vlterius est principium operis meritorij.

Ergo Gratia, quæ est habituale donum, conuenienter diuiditur in gratiam operantem, & cooperantem.

Maior prob. quia Gratia habitualis, in quantum sanat, iustificat, & facit animam Deo gratam, dicitur operans. Inquantum est uero principium operis meritorii,quod ex lib.arb.procedit, dicitur cooperans.

Minor prob. quia Effectus gratiæ, sicut & cuiuslibet alterius formæ, est duplex. Quorum primus est esse. Secundus est operatio. Sicut caloris est facere calidum, & esse principium calefactionis exterioris. Primus igitur effectus gratiæ est facere iustum,& Deo gratum. Secundus est esse principium operis meritorij a lib. arb.prouenientis, coadiuuando ipsum,ut dictum est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod gratia secundum quod est quædam animæ qualitas, non agit in animam effectiue, sed tamen agit formaliter, sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, & ad eius probationem, quod ad iustificationem nostram, simul cum gratia, requiritur etiam motus lib.arb. quo dum iustificamur,Dei iustitiæ consentimus, ratione cuius consensus dicitur, quod Deus nos sine nobis non iustificat: tamen quia ille motus lib.arb.non est causa, sed effectus gratiæ, tota operatio nostræ iustificationis ad gratiam pertinet, & propterea gratia dicitur operans, dum mouet lib.arb.ad bonum uolendum, & operandum: & cooperans, dum ipsum adiuuat ad exteriorem operationem ab ipso imperatam.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob.dicitur,quod cooperari dicitur aliquis alicui, non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adiuuans ad præsuppositum finem. Homo autem per gratiam operantem adiuuatur a Deo, vt bonum uelit, & ideo præsupposito fine consequens est,vt gratia nobis cooperetur. Negatur igitur absolute assumptum, cooperari enim,potest pertinere etiam ad primum agens.

Ad 4. Dicitur, quod gratia operans, & cooperans est eadem gratia: idem enim est diuinum auxilium mouens uoluntatem ad uolendum bonum,& ad operandum, Et idem est habitus gratiæ,quæ sanat,& quę est principiū operis meritorij,tamen sunt diuersi effectus eiusdem gratiæ: alius enim effectus est mouere uoluntatem, & alius ipsam adiuuare ad operandum, & alius effectus est sanare, & alius causare opus meritorium: Argumentum igitur probat, quod non sint diuersæ gratiæ, sed tamen cum hoc stat, ut sint diuersi effectus gratię. Vnde ad formam dicitur negando minorem.

Ad prob. dicitur, quod operari, & cooperari possunt ad idem pertinere, tamen sunt diuersi effectus.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum Gratia conuenienter diuiditur in prauenientem, & subsequentem.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem,& subsequentem.

1. Effectus diuinæ dilectionis non potest dici subsequens, sed solum præueniens. Sed Gratia est effectus diuinæ dilectionis.

Ergo Gratia non potest dici subsequens, sed solum præueniens.

Maior prob.quia Dilectio Dei semper est pręueniens,& nunquam subsequens,secundum illud 1.Io.4. Non quasi nos dileximus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos.

2. Quod est tantum vnum, non potest diuidi in præueniens,& subsequens.Sed Gratia gratum faciens est tantum vna in homine. Ergo Gratia gratum faciens inconuenienter diuiditur in præuenientem,& subsequentem.

Maior prob. quia Idem non potest esse prius, & posterius.

Minor prob. quia Vna gratia est sufficiens secundum illud 2.Cor.12. Sufficit tibi gratia mea.

3. Si gratia diuideretur in præuenientem,& subsequentem, tanquam per diuersos specificos effectus, sequeretur, quod infinitæ essent species gratiæ,quod est inconueniens.

Conseq.prob. quia Effectus gratiæ, per quos ipsa

ipsa gratia cognoscitur, quorum vnus alium præcedit, sunt infiniti.

*Pro Affirmatiua.*

Est misericordia præueniens, & subsequens.

Ergo Etiam gratia couenienter diuiditur in præuenientem, & subsequentem.

Antec. prob. quia In Psal. 58. dicitur misericordia eius præueniet me. Et Misericordia tua subsequatur me.

Conseq. prob. quia Gratia Dei ex misericordia prouenit.

*Determinatio.*

Conclusio. Gratia, qualitercunque accipiatur, diuiditur conuenienter secundum diuersos effectus in præuenientem, & subsequentem.

Manifestatur. Nam sunt quinq; gradus gratiæ in nobis, quorum.

Primus est, vt anima sanetur.

Secundus, vt bonum velit.

Tertius, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur.

Quartus, vt in bono perseueret.

Quintus, vt ad gloriam perueniat.

Gratia igitur, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præueniens respectu secundi effectus, & pro vt causat secundum effectum, vocatur subsequẽs respectu primi effectus, & sic de alijs. Et sicut vnus effectus est posterior alio effectu, ita gratia potest dici præueniens, & subsequens, secundum eundem effectum, respectu tamen diuersorum: Gratię enim effectus, quo homo bonum efficaciter operatur, est pręueniens respectu perseuerantiæ, & subsequens respectu volitionis boni.

Et confirmatur. quia Hoc est, quod dicit Aug. in lib. de nat. & grat. c. 32. inquit enim. Præuenit, vt sanemur, Subsequitur, vt sanati, vegetemur, Præuenit, vt vocemur, Subsequitur, vt glorificemur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod licet gratia sit effectus diuinæ dilectionis, non tamen est eadem ratio de vtroque. Dilectio enim Dei nominat aliquid ęternum, & ideo nunquam potest dici nisi præueniens. Gratia autem significat temporalem effectum diuinæ dilectionis, qui potest præcedere aliquid, & aliquid subsequi, & ideo gratia potest dici præueniens, & subsequens.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid esse vnum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit idem secundum essentiam, & etiam secũdum effectum. Alio modo, quod sit vnum secundum essentiam, sed tamen diuersum secundum effectum. Ad maiorem dicitur, quod illud, quod est vnum secũdum essentiam, & etiam secundum effectum, non potest diuidi in plura. Quod vero est vnum tantum secundum essentiam, sed multiplex secundum effectus, potest secundum plura diuidi. Tunc ad minorem dicitur, quod gratia est vna secundum essentiam, & ideo secundum essentiam non diuiditur in plures. Quia vero est multiplex secundũ effectus, in plura secundum effectus diuiditur. Gratia enim, secundum quam iustificamur, non est alia, ab ea secundum quam glorificamur. Sicut enim charitas viç non euacuatur, sed perficitur *in patria*, ita etiam est dicendum de lumine gratiæ, & hoc quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod quamuis effectus gratiæ possint esse infiniti numero, sicut infiniti sunt actus humani, tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie, & propterea omnes conueniũt in hoc, quod vnus alium præcedit.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum Gratia gratis data conuenienter ab Apostolo. 1. Cor. 12. diuidatur.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gratia gratis data inconueniẽter ab Apost. 1. Cor. 12. distinguatur.

1. Infinita non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione. Sed Gratiæ gratis datæ sunt infinitæ.

Ergo Gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione.

Minor prob. Dona, quæ nobis a Deo conceduntur, tam corporis quam animæ sunt infinita.

Sed Gratiæ gratis datę dicuntur dona, quę nobis a Deo dantur.

Ergo Gratiæ gratis datæ sunt infinitæ.

2. Quod pertinet ad gratiam gratum facientem,

tem, inconuenienter ponitur gratia gratis data. Sed Fides pertinet ad gratiam gratum facientē. Ergo Fides inconuenienter ponitur ab Apostolo gratia gratis data.

Maior prob. quia Gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem.

Minor probatur. Quia per fidem iustificamur.

Et Confirmatur Argumentum. quia Spes, & Charitas non ponuntur sub gratia gratis data. Ergo Nec fides debet poni.

3. Operatio sanitatum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quædam sunt: Interpretatio etiam sermonum ad sapientiam, vel ad sciētiam pertinet, secundum illud. Dan. 1. Pueris his dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Ergo Inconuenienter diuiditur gratia sanitatum, & genera linguarum, contra operationem virtutum; & interpretationem sermonum contra sermonem sapientię, & scientiæ.

4. Inter gratias gratis datas ab Apost. enumeratas non ponuntur Intellectus, Consilium, Pietas, Fortitudo, & Timor. Ergo Gratiæ gratis datę inconuenienter ab Apost. numerantur.

Conseq. prob. quia Sicut sapientia, & scientia sunt dona Spiritus Sancti, ita etiam Intellectus, Consilium, Pietas, Fortitudo, & Timor, vt dictū est. q. 48. art. 4. Vnde sicut illa enumerantur inter gratias gratis datas, sic & cætera hæc dona enumerari debuerunt.

*Pro Affirmatiua.*

1. Apostolus. 1. Cor. 12. dicit. Alij per Spiritum datur Sermo Sapientiæ.
2. Alij Sermo scientiæ secundum eundem spiritum.
3. Alteri Fides in eodem spiritu.
4. Alij Gratia sanitatum.
5. Alij Operatio Virtutum.
6. Alij Prophetia.
7. Alij discretio Spiritum.
8. Alij interpretatio Sermonum.
9. Alij Genera linguarum.

*Determinatio.*

Concl. Gratia gratis data conuenienter diuiditur ab Apost. 1. Cor 12.

Prob. Quot sunt necessaria ad hoc vt homo aliū in rebus diuinis instruere possit, exterius docendo, vel persuadendo, tot conuenienter assignantur gratiæ gratis datæ.

Sed Nouem, quæ ab Apostolo assignātur, sunt necessaria ad hoc, vt homo alium in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem, docendo, & persuadendo instruere possit. Ergo Conuenienter ab Apostolo assignantur gratiæ gratis datæ superius enumeratæ.

Maior probatur, quia vt art. 1. huius quæst. dictum est. Gratia gratis data ordinatur adhoc, vt homo alteri cooperetur, vt reducatur in Deum, non quidem interius mouendo, hoc enim solius Dei est; sed solum exterius docendo, vel persuadendo. Vnde gratia gratis data illa continere debet sub se, quibus homo indiget adhoc, vt alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem.

Minor Manifestatur. Tria enim requiruntur ad hoc vt homo alium in rebus diuinis instruere possit.

Primò, Vt homo sit sortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc instruere alios possit.

Secundò, Vt possit confirmare, vel probare ea, quæ dicit, alias non esset efficax eius doctrina.

Tertiò, Vt ea, quæ concipit, possit conuenienter auditoribus proferre.

Quantum igitur ad primum, tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim, quod ille, qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem vt principia illius scientiæ sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ est certitudo de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur principia in catholica doctrina.

Secundò oportet, quod doctor rectè se habeat circa principales conclusiones scientiæ, & sic ponitur sermo sapientiæ, quæ est cognitio diuinorum.

Tertiò oportet, vt etiam abundet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantum adhoc ponitur sermo scientię, quæ est cognitio rerum humanarū, quia inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

Confirmatio autem in his, quæ subduntur rationi, est per argumenta. In his autē, quæ sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea, quæ sunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor Sacræ doctrinæ faciat, quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis. Siue sint ad salutē corporum: & quantum ad hoc, ponitur gratia sanitatum. Siue ordinentur ad solam diuinæ potestatis

tis manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, quod mare diuidatur: & quantum ad hoc, ponitur operatio virtutum. Secundo, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia, & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc, ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, vel quantum ad Idioma, in quo aliquis possit intelligi, & secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

Breuiter igitur colligendo numerum gratiarũ gratis datarum dicimus, quod gratiæ gratis datæ dantur ad hoc, vt homo possit alium instruere de diuinis. Ad hoc autem tria sunt necessaria. Primũ, vt homo, qui alium docere debet, habeat plenitudinem cognitionis diuinorum. Secundum, vt possit probare, & confirmare ea, quæ docet. Tertium, vt, quæ docere debet, possit conuenienter proferre his, quos instruit. Ad hoc, vt quis habeat plenitudinem cognitionis diuinorum, tria requiruntur. Primum est cognitio eorum, quæ in diuina scientientia tanquam principia supponuntur. Secundum est cognitio principalium conclusionum. Tertium est cognitio effectuum diuinorũ, ex quibus oportet interdum manifestare causas. Et ideo tres gratiæ gratis datæ sunt necessariæ ad plenitudinem notitiæ de diuinis, scilicet Fides, per quam prima principia creduntur. Sapientia, per quam cognoscuntur principales conclusiones, & Scientia, per quam diuini effectus sciuntur. Ad hoc vt homo confirmare possit, quæ docet de diuinis, requiruntur duo. Vnum est, vt faciat, quæ solus Deus facere potest, & hæc sunt opera miraculosa: quæ duplicia sunt. Aut enim sunt ad salutem corporum ordinata. Aut ad solam diuinæ potentiæ manifestationem. Sicut quod sol stet, aut tenebrescat, & his similia, & ideo ad hoc, vt qui diuina docet, ea confirmare possit, ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ, quæ sunt. Gratia sanitatum, Et operatio virtutum. Alterum est, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt duo, scilicet futura contingentia, & occulta cordium. Et propterea ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ. Ad cognoscenda futura contingentia ponitur prophetia. Ad cognoscenda occulta cordium ponitur discretio spirituum. Ad hoc autem, vt ille, qui diuina docere debet, possit conuenienter illa auditoribus proponere necessaria est facultas pronuntiandi, quæ attenditur, vel quãtum ad Idioma, vel quantum ad Sensum eorum, quæ sunt proferenda. Et propter hæc ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ. Propter primum ponitur gratia linguarum diuersarum. Propter secundum ponitur Interpretatio sermonum. Sic igitur ordinantur gratiæ gratis datæ.

Ad plenitudinem scientiæ dantur.
Fides. Propter principia.
Sapientia. Propter principales conclusiones.
Scientia. Propter effectus.

Ad Hoc vt possit confirmare dantur.
Gratia sanitatum propter corporalem salutem.
Operatio virtutum propter diuinæ potentiæ ostensionem. Ad hoc, vt faciat, quæ solus Deus facere potest.
Prophetia. Propter futura contingentia.
Discretio spirituum propter cognitionem occultorum cordium. Vt sciat, quæ solus Deus scire potest.

Ad hoc vt possit docenda proponere dantur.
Genera linguarum propter Idioma.
Interpretatio sermonum propter sensum sententiarum.

## *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. iterum negatur minor. Non enim omnia beneficia, quæ nobis diuinitus conceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur, sed solum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: sicut quod piscator abundet sermone sapientiæ, & scientiæ, & alijs huiusmodi. Et talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod fides dupliciter consideratur. Vno modo, vt est virtus iustificans. Alio modo, vt importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendos alios, de his, quę ad fidem pertinent. Non enumeratur fides inter gratias gratis datas, vt est virtus, qua iustificamur, sed vt importat supereminentem certitudinem eorum, quæ ad fidem pertinent. Ad confirmationem dicitur, quod spes, & charitas pertinent ad vim appetitiuam, secundum quod per eam homo secundum se ipsum in Deum ordinatur, & non secundum quod alijs cooperatur.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod gratia sanitatum distinguitur à generali operatione virtutum, quia habet specialem rationem inducendi ad fidem ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui varijs linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes mouendi

di

di ad fidem, & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

Ad 4. Dicitur ad antecedens, quod Sapientia, & scientia nō computantur inter gratias gratis datas, secūdum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea, q̄ sunt Sapientiæ, & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus Sancti, vt supra dictum est. q. 68. artic. 1. & 4. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quandam abundantiam scientiæ, & sapientiæ, vt homo possit non solum in seipso recte sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas significanter ponitur sermo sapientiæ, & sermo scientiæ: quia vt August. dicit lib. 14. cap. 1. de Trinit. Aliud est scire tantummodo, quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam. Aliud est scire, quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum Gratia gratis data sit dignior, quam gratia gratum faciens.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod gratia gratis data sit dignior, quam gratia gratum faciens.

1. Quod ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiæ, dignius est, quam quod ordinatur ad bonum vnius. Sed Gratia gratis data ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiæ: gratia vero gratum faciēs ordinatur tantum ad bonum vnius, vt supra dictum est. Ergo Gratia gratis data dignior est, quam gratia gratum faciens.

Maior prob. quia Bonum gentis, est melius, quam bonum vnius.

2. Illud, quod homo potest operari ad perfectionem aliorum, dignius est, quam illud, per quod homo tantum perficitur in se ipso. Sed Per gratiam gratis datam homo potest cooperari ad perfectionē aliorum: per gratiam vero gratum facientem perficitur tantum in se ipso, vt dictum est. Ergo Gratia gratis data dignior est, quam gratum faciens.

Maior prob. quia Maioris virtutis est, quod aliquis possit agere in aliud, quam solum in se ipso perficiatur. Sicut maior est claritas corporis, quod potest etiam alia corpora illuminare, quam eius, quod ita in se lucet, vt alia illuminare non possit.

Et confirmatur. quia Propter hoc Phil. 5. Ethic. c. 3. dicit, quod Iustitia est prçclarissima virtutum, quia per ipsam homo recte se habet etiam ad alios.

3. Id, quod est proprium meliorum, dignius est, quam illud, quod est commune omnium. Sed Gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiæ: Gratia autem gratis data est proprium donum digniorum membrorum Ecclesiæ. Ergo Gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciens.

Maior manifestatur. Nam ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est, quam sentire, quod est commune omnibus animalibus.

*Pro Negatiua.*

Charitas est dignior gratijs gratis datis. Ergo Gratia gratis data non est dignior, quam gratia gratum faciens.

Antecedens prob. quia Apost. 1. Cor. 12. enumeratis gratijs gratis datis, subdit. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, & sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate.

Conseq. prob. quia Charitas pertinet ad gratiam gratum facientem.

*Determinatio.*

Concl. Gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratia gratis data.

Prob. Gratia, quę ordinat hominem immediate ad coniunctionē vltimi finis, excellentior est, quam gratia, quæ ordinat hominem solum ad quędam pręparatiua vltimi finis. Sed Gratia gratum faciens ordinat hominē immediate ad coniunctionem vltimi finis. Gratia autem gratis data ordinat hominem ad quædam præparatiua vltimi finis. Ergo Gratia gratum faciēs nobilior est, & excellentior, quam gratia gratis data.

Maior prob. Virtus, quæ ordinat ad maius bonum, est excellentior. Sed Gratia, quæ ordinat hominem ad coniunctionem vltimi finis, ordinat ad maius bonum, quam quæ ordinat solum ad ea, quæ sunt ad finem. Ergo Gratia, quæ ordinat hominem ad coniunctionem vltimi finis, est excellentior, quam quæ ordinat hominem ad quædam præparatiua ad vltimum finem.

Maior huius prob. quia Vnaquæq; virtus tanto excellētior est, quanto ad altius bonū ordinat.

Minor huius prob. quia Finis semper potior est his, quæ sunt ad finem.

Minor principalis quo ad priorem partem, s. quod gratia gratum faciens cōungat hominem

Deo,habita est art. 1. huius. Quo ad Secundam, scilicet quod gratia gratis data ordinet ad quædã præparatiua vltimi finis, Manifestatur. Nam per prophetiam,miracula,& alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, vt vltimo fini coniungantur, sed tamen vltimo fini se non possunt coniungere, nisi per gratiam gratum facientem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur,quod bonum multitudinis est duplex,vt Phyl. dicit 12. Met. t. 52. Vnum quidem,quod est in ipsa multitudine:puta ordo, est bonum exercitus. Aliud est, quod est separatum a multitudine, quod est bonum ducis: puta Victoria,& hoc bonum separatum est melius,quam bonum coniunctum. Melior est enim victoria, q̃ ordo exercitus. Et rõ est,quia bonũ coniunctũ, scilicet ordo exercitus, ordinatur ad bonum separatum,scilicet ad Victoriam. Ecclesia habet duplex hoc bonum,scilicet coniunctum, & separatum. Coniunctum est ipse ordo ministrorum Ecclesiæ. Separatum est ipse Deus, ad quem omnis Ecclesiæ bonum ordinatur. Gratia gratis data ordinatur ad bonum Ecclesiæ coniunctum. Gratia vero gratum faciens ordinatur ad bonum Ecclesiæ separatum,qui est Deus. Ad formã igitur argu. dicitur ad maiorem, quod est vera de eo, quod ordinatur ad bonum communitatis separatum, non autem de eo, quod ordinatur solum ad bonum coniunctum. Et ad minorem dicitur, quod gratia gratis data ordinatur ad bonum Ecclesiæ,sed coniunctum. Gratia vero gratum faciens coniungit hominem vltimo separato fini, scilicet Deo,vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod hominem operari ad perfectionem aliorum per gratiam gratis datam dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt homo per gratiam gratis datam operetur ad perfectionem aliorum illud, quod operatur in se ipso per gratiã gratum faciẽtẽ. Alio modo, vt operetur ad perfectionem aliorum non illud, quod efficit in ipso per gratiã gratum facientem, sed aliquid aliud. Ad maiorem dicitur,quod est vera,quando quis per id,quod habet,operatur in alijs id,quod ipse est consecutus ex perfectione, quam habet: non autem est vera, quãdo per id, quod quis habet,non operatur in alijs, quod ipse, ex eo quod habet,est consecutus. Tunc ad minorem dicitur, quod per gratiam gratum facientem homo consequitur hoc,vt Deo coniungatur. Per gratiam vero gratis datam non coniungit homines Deo, sed solum eos disponit ad coniunctionem cum Deo. Vnde plus consequitur homo per gratiam gratum facientem in se ipso, quam faciat in alijs per gratiam gratis datam.

Et breuius dicitur ad maiorem, quod est vera ceteris paribus. Si enim esset aliquid, per quod homo se ipsum, & alios Deo coniungere posset, profecto excellentius esset, quam illud. per quod tm̃ se ipsum Deo coniungit: Sed si sit aliquid,per ꝙ hõ se ipsum Deo cõiungat, & aliud per quod solum disponat alios ad diuinam cõiunctionem, excellentius est id, per quod ipse homo Deo coniungitur, quam illud,per quod solum alios dispo nit ad diuinam coniunctionem.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur,quod ratiocinari non ideo est perfectius,quam sentire, ex hoc,quia ratiocinari est proprium, & sentire commune; nam dato quod omnia animalia essent rationalia,vel dato quod solus homo haberet sensum,adhuc ratiocinari esset quid nobilius, quam sit sentire. Sed ista excellentia rationis supra sensum est,quia sensitiua cognitio,ad intellectionem ordinatur. Illud igitur, ad quod aliud ordinatur est excellentius, quam sit id, quod ad ipsum ordinatur. Et quia gratia gratis data ordinatur ad gratiam gratum facientem,ideo hæc est excellentior illa. Vnde patet,quod est opposito modo,de sensu respectu intellectus,& de gratia gratis data respectu gratiæ gratum facientis. Nam ibi commune,scilicet sensus, ordinatur ad proprium, idest ad rationem. Hic autem proprium, idest gratia gratis data, quæ non est omnibus communis,ordinatur ad commune, idest ad gratiam gratum facientem, quæ est omnibus fidelibus communis.

## QVAESTIO CXII.

# De Causa Gratiæ.

## ARTICVLVS I.

### Vtrum Solus Deus sit causa gratiæ.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non solus Deus sit causa gratiæ.

1. Gratia, & Veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur Io. 1. Ergo Non solus Deus, sed aliqua etiam creatura potest esse causa gratiæ.

Conseq. prob. Nomine Iesu Christi intelligitur non solum diuina natura assumens, sed etiam natura creata assumpta.

2. Sacramenta noue legis causant gratiam. Ergo Non solum Deus est causa gratiæ.

Ante-

Antec.prob. quia Ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis,& veteris,quod sacramenta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis significabant.

Conseq.prob.Quia sacramenta noue legis sunt quædam visibilia elementa,& inde creaturæ.

3. Angeli superiores purgant,illuminant, & perficiunt Angelos inferiores,& etiam homines, vt Dion. dicit in libro cęl. Hier. Ergo Non solus Deus est causa gratiæ.

Conseq.prob.Quia creatura rationalis purgatur,illuminatur, & perficitur per gratiam.

*Pro Affirmatiua.*

In Psal.33.dicitur Gratiam, & Gloriam dabit dominus.

*Determinatio.*

Conclusio. Solus Deus est causa gratiæ.

Prob.ratione, & a simili.

Ratio est. Illud,quod excedit omnem facultatem naturæ creatæ, a solo Deo potest produci, & causari.Sed Gratia excedit totam facultatem naturæ creatæ. Ergo Gratia a solo Deo pōt causari.

Maior prob.quia Cum semper oporteat,vt causa sit potior suo effectu, nulla res potest agere vltra suam speciem, nec producere ea, quæ sunt supra suam naturam.

Minor prob. quia Gratia nihil aliud est,quam quædam participatio diuinæ naturæ,quæ excedit omnem creaturam.

Secundo prob. a simili. Sicut enim impossibile est,vt aliquid igniat,quod tamen non sit ignis,sic impossibile est, vt aliquid possit deificare communicando consortium diuinæ naturæ per gratiam, quod non sit Deus.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens,quod gratiā causari ab aliquo potest intelligi dupliciter. Vno modo, tanquam a causa effectiua principali. Alio modo,tanquam a causa instrumentali. Gratia est facta per Iesum Christum tanquam per causam principalem,secundum diuinitatem:ab humanitate vero eius,tanquam a causa instrumentali. Est enim humanitas Christi sicut quoddam organū diuinitatis eius,vt Dam.dicit lib.3.cap.13.Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute,sed virtute principalis agētis:& ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute,sed virtutæ diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad 2. Dicitur ad antecedens,quod Sacramenta nouæ legis sunt causa gratiæ, non quidem sunt causa principalis,sed tantum instrumētaliter: causatur enim gratia per sacramenta virtute Spiritus Sancti in sacramentis operantis, secundum illud Io.3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto,&c.

Ad 3.Dicitur ad antecedens,quod Angelus superior purgat inferiorem, non iustificando per gratiam, hoc enim soli Deo conuenit, sed solum infundendo eis aliquod diuinæ scientiæ lumen. Vnde neg.conseq.Ad prob.dicitur,quod nō omnis purgatio creaturæ est per gratiam, sed solum quæ est a peccato, & hæc est a solo Deo.

## ARTICVLVS II.

Vtrum requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod non requiratur aliqua præparatio,siue dispositio ad gratiam ex parte hominis.

1. Quod tollit rationem gratiæ,non requiritur ad gratiam.Sed Præparatio ex parte hominis tollit rationem gratiæ.Ergo Pręparatio ex parte hominis non præexigitur ad gratiam.

Minor prob. Operatio ex parte hominis tollit rationem gratiæ, secundum illud Rom.4.ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam,sed secundum debitum.Sed Pręparatio hominis per lib.arb. est per aliquam operationem. Ergo Huiusmodi præparatio tollit rationem gratiæ.

2. Quibusdam in peccato progredientibus data est gratia,sicut patet de Paulo,qui gratiam consecutus est, dum esset spirans minarum, & cedis in discipulos Domini,vt dicitur act.9.

Ergo Nulla præparatio requiritur ad gratiam consequendam ex parte hominis.

Conseq.prob. quia Ille, qui in peccato progreditur,non præparat se ad habendam gratiam.

3. Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia. Sed Deus,qui solus gratiam causat,est agens infinitæ virtutis. Ergo Deus non requirit in collatione gratiæ aliquam pręparationem in homine.

. Maior prob. quia Agens infinitæ virtutis, nec ipsam materiam requirit,vt in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur noua creatura Gal.vlt.

*Pro Affirmatiua.*

Amos.4. dicitur homini. Præparare in occursum Dei tui.&.1.Reg.8.dicitur. Præparate corda vestra Domino,

*Determinatio.*

Dist. Gratia dicitur dupliciter, vt pluries in tribus præcedentibus quæst. dictũ est. Quandoque quidem dicitur gratia, ipsum habituale donum Dei. Quandoque vero auxilium Dei mouentis animam ad bonum.

1. Concl. Ad habituale gratiæ donum requiritur in homine aliqua præparatio.

Prob. Nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Habitualis gratia est quedã forma in anima. Ergo Habitualis gratia requirit aliquam preparationem ex parte hominis.

2. Concl. Ad Gratiam, secundum quod significat auxilium Dei mouentis ad bonum, nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præueniens diuinum auxilium.

Manifestatur. quia Quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animã ad bonum. Motus. n. lib. arb. quo quispreparatur ad donum gratię suscipiendum est etiam a Deo, qui mouet lib. arb. ad bonum.

3. Concl. Præparatio ad gratiam habitualẽ, est ipse bonus motus lib. arb. moti a Deo.

Manifestatur. quia Enim huiusmodi actus lib. arb. est a lib. arb. dicitur homo se præparare secũdum illud Prouer. 16. Hominis est preparare animũ. Et iterũ. Quia huiusmodi lib. arb. motus est principaliter a Deo mouente ipsum, ideo dicitur voluntas hominis a Deo præparari, & a Domino gressus hominis dirigi, vt ibidem dicitur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod præparatio hominis ad gratiam est duplex. Quædã est simul cum infusione gratiæ, & hæc præparatio est perfecta. Alia est præparatio, quæ præcedit infusionem gratiæ, & hæc est imperfecta præparatio, fit enim per actũ lib. arb. moti a Deo. Prima præparatio est meritoria, non quidem gratiæ, quę iam habetur, sed gloriæ, quę nondũ habetur. Præparatio vero imperfecta nõ sufficit ad meritum, quia cum huiusmodi præparatio præcedat infusionem gratiæ, sine qua nullum est meritum, sequitur, quod non sit meritoria, & per consequens quod non tollat rationem gratiæ infundendæ. Vnde ad formam argumenti dicitur ad minorem, quod non omnis præparatio ex parte hominis tollit rationẽ gratię, cum non omnis talis præparatio sit perfecta, sed solum illa, quæ est simul cum infusione gratiæ. Præparatio vero, quæ præcedit ex se infusionem gratiæ, quæ præparatio est solus actus bonus lib. arb. moti a Deo, non est meritoria, nec tollit rationem gratiæ.

Ad maiorem prob. dicitur, quod non omnis operatio ex parte hominis est meritoria, sed solũ illa, quæ fit per lib. arb. informatum gratia gratum faciente.

Ad 2. Neg. Conseq. Ad prob. dicitur, quod cum præparatio ad gratiã sit a Deo mouente lib. arb. vt dictum est in præced. responsione. Deus aliquando mouet hominem ad bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio semper pręcedit ipsam gratiæ infusionem. Aliquando autem Deus perfecte mouet hominẽ ad bonum perfectum, & tunc homo subito consequitur gratiam, secundum illud Io. 6. Omnis, qui audit a patre, & didicit, venit ad me. Facile enim est in oculis Dei subito honestare pauperem. vt dicitur Eccl. 11. & hoc contigit Paulo, qui dum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius a Deo, audiendo, addiscendo, & veniendo, & propterea subito gratiam est consecutus. Ad prob. igitur Conseq. negatur assumptum, ille enim, qui in peccato proficit, si subito perfecte moueatur a Deo, pręparatur ad gratiam, & simul eam recipere potest, vt in Paulo apparuit.

Ad 3. Dicitur, quod agens infinitæ virtutis requirere in sua actione materiam, & materiæ dispositionem, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt indigeat materia ab alio facta, & disposita. Alio modo, vt præexigat materiam a se factã, & dispositam secundum exigentiam rei faciẽdæ. Tunc ad maiorem dicitur, quod agens infinitæ virtutis non præsupponit materiam ab alio factã, aut dispositam, sed tamen præsupponit materiã à seipso factam, & præparatam, vt recipiat debitã formam. Infusio igitur gratiæ præsupponit præparationem, non ab alio quam a Deo infundente gratiam factam: præparatur enim homo ad gratiam per actum lib. arb. moti a Deo in bonum.

Ad prob. autem maioris dicitur, quod agens infinitæ virtutis non requirit materiam ab alio productam, sed secundum conditionem rei faciendę, requirit materiam ab ipsomet productam, & dispositam ad receptionem debitæ formæ.

## ARTICVLVS III.

Vtrum necessario detur gratia, se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Necessario detur gratia, se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

1. Impossibile est Deum non recipere eum, qui ad se confugit.

Ergo Necessario datur gratia, facienti quod in se est.

Antec.

Antec.prob. Impossibile est in Deo esse iniquitatem. Ergo Impossibile est Deum non recipere fugientem ad se.

Conseq hæc prob.quia super illud. Roman.5. Iustificati ex fide pacem habeamus, Glos. dicit, Deus recipit eum, qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas.

2. Ista est causa quare Deus non concedit diabolo gratiam, inquit Ansel.in lib. de casu Diab. cap.3. quia ipse noluit accipere, nec paratus fuit. Ergo ei, qui vult accipere, & se præparauit, necessario datur gratia.

Consequentia probatur. quia Remota causa impediente gratiæ consecutionem, quæ est nolle, & non se præparare, necessario sequitur effectus gratiæ.

3. Forma naturalis necessario aduenit materiæ dispositæ ad talem formam. Ergo Multo magis gratia datur ex necessitate præparanti se ad gratiam.

Consequentia probatur. quia Cum omne bonum sit communicatiuum, vt Dionys. dicit 4.c. de diuin.nom. & gratia sit maius bonum, quam bonum naturæ, sequitur, quod sit magis communicatiua sui ipsius, & per consequens si forma naturalis necessario infunditur præparatæ materię, multo magis gratia infundatur cordi præparato.

*Pro Negatiua.*

Lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcunque pręparatum. Ergo Neque homo, quantumcunque se pręparet, non necessario recipit gratiam a Deo.

Conseq.probatur. quia Homo comparatur ad Deum, vt lutum ad figulum, secundum illud Hierem.18. Sicut lutum in manu figuli, si vos in manu mea.

*Determinatio.*

Dist. Præparatio dupliciter considerari potest. Vno modo, secundũ quod est a lib.arb. Alio modo, secundum quod est a Deo mouente.

Manifestatur hæc dist. quia Præparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a mouente, & a lib. arb. sicut a moto.

1. Concl. Præparatio ad gratiam, secundum quod est a lib.arb. nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem.

Prob. quia Donum gratiæ excedit omnem pręparationem virtutis humanæ.

2. Concl. Præparatio ad gratiam, secundum quod est a Deo mouente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.

Prob. quia Intentio Dei deficere non potest: Nam Aug. dicit in lib. de Pręd.55. quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicunque liberantur.

Correl. Si ex intentione Dei mouentis est, quod homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam cõsequitur. Dicitur enim Io.6. Omnis, qui audit a Patre, & didicit, venit ad me.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur antecedens. Ad prob. negatur Conseq. Ad cuius prob dicitur dupliciter. Primò, quod glosa illa loquitur de eo, qui confugit ad Deum per actum meritorium, lib. arb. iam per gratiam informati, quem si Deus non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit.

Secundo dicitur, quod si Glosa referatur ad motum lib.arb. ante gratiam, loquitur, secũdum quod ipsum cõfugium hominis ad Deum est per motionem diuinam, quam iustum est, non deficere ab eo, quod intendit.

Ad 2. Negatur Conseq. Non enim sequitur, quod quia causa non consecutionis gratiæ est nostrum non velle, quod causa consecutionis sit nostrum velle. Quia defectus gratiæ prima causa est ex nobis. Sed prima causa collationis gratiæ est a Deo, secundum illud Os.13. Perditio tua ex te Israel, tãtummodo in me auxilium tuum. Stat igitur, quod causa quare Diabolus non est consecutus gratiam fuerit eius mala voluntas, & tamẽ quod remota hac causa non necessario sequatur effectus gratiæ, quia gratia non est ex voluntate nostra, sed a Deo.

In argumento verò supponitur, quod sicut voluntas nostra est cã non consequendi gratiã, ita bona volũtas nostra sit causa cõsecutionis gratiæ.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod forma naturalis non ex necessitate sequitur ad materiæ dispositionẽ, nisi ex virtute agentis causantis ipsam materiæ dispositionem.

Sic gratia non necessario datur se præparanti, nisi secundum intenionem Dei causantis dispositionem animæ nostrę.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Gratia sit maior in vno quam in alio.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Gratia non sit maior in vno, quam in alio.

1. Quod causatur in nobis ex dilectione diuina, non est maius in vno, quam in alio.

Sed

Sed Gratia causatur in nobis ex dilectione diuina, vt dictum est quæst. 110. art. 1. Ergo Gratia non est maior in vno, quam in alio.

Maior prob. quia Diuina dilectio æqualiter ad omnes se diffundit, secundum illud Sap. 6. Pusillum, & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus.

2. Illud, quod est magis in vno, quam in alio, suscipit magis, & minus. Sed Gratia non suscipit magis, & minus. Ergo Gratia non est maior in vno, quam in alio.

Minor prob. Quod est in summo, non suscipit magis, & minus. Sed Gratia est in summo: coniungit enim vltimo fini.

Ergo Gratia non suscipit magis, & minus.

3. Vita non suscipit magis, & minus. Sed Gratia est animę vita, vt dictum est quęst. 110. art. 2. Ergo Gratia non suscipit magis & minus.

*Pro Affirmatiua.*

Quod datur secundum mensuram, non omnibus æqualiter datur. Sed Gratia datur secũdum mensuram.

Ergo Gratia non est æqualis in omnibus, sed in vno maior, quam in alio.

Minor prob. Quia ad Ephes. 4. dicitur. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

*Determinatio.*

Dist. Habitus duplicem magnitudinem habere potest, vt dictum est supra quæst. 52. art. 1. & 2. Vnam ex parte finis, vel obiecti, secundum quod dicitur vna virtus alia nobilior, in quantum ad maius bonum ordinatur. Aliam vero ex parte subiecti, quod scilicet magis, vel minus participat habitum inhærentem.

1. Conclusio. Gratia gratum faciens secundum magnitudinem, quæ est ex parte finis, vel obiecti, non potest esse maior, & minor.

Prob. Quod coniungit hominem summo bono, non potest ex parte obiecti, vel finis esse maius, vel minus. Sed Gratia gratum faciens coniũgit hominem summo bono. Ergo Gratia gratum faciens ex parte obiecti non est maior, vel minor.

2. Concl. Gratia secundum magnitudinem, quam habet ex parte subiecti, potest esse maior in vno, quam in alio, prout scilicet vnus perfectius illustratur a lumine gratiæ, quam alius.

Hęc Conclusio duplicem habet rationem. Prima desumitur ex parte præparantis se ad gratiam, & est talis. Qui se magis ad gratiam præparat, pleniorem gratiam recipit. Sed Vnus magis se, quam alius, ad gratiam præparat. Ergo Gratia potest esse maior in vno, quam in alio.

## Iudicium de hac ratione.

Quæ ratio, quãuis vera sit, non tamen est prima, & principalis. Non enim potest sumi prima ratio diuersitatis gradus gratiæ ex parte se præparantis ad gratiam, quia pręparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum lib. arb. eius præparatur a Deo: Vnde prima ratio, & causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei.

## Primaria ratio ad Conclusionem.

Prima igitur, & radicalis ratio, quare vnus maiorem habet gratiam, quam alius, est ex hoc, quia Deus diuersimode sua dona dispensat, vt ex diuersis gradibus, pulcritudo, & pefectio Ecclesiæ consurgat: sicut etiam diuersos gradus rerum instituit, vt esset vniuersum perfectum. Vnde Apost. ad Ephes. 4. postquam dixerat. Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diuersis gradibus subiungit. Ad consumationem Sanctorum, in ædificationem corporis Christi.

In forma. Sicut se habent diuersi gradus rerũ ad perfectionem vniuersi sic se habent diuersi gradus gratiæ ad perfectionem, & decorem Ecclesiæ. Sed Causa prima diuersitatis gradus rerũ est Deus, vt vniuersum sit perfectum. Ergo Causa diuersitatis graduum gratiæ in diuersis membris Ecclesiæ est Deus, vt ex hac diuersitate graduum Ecclesiæ pulcritudo consurgat.

Et Confirmatur authoritate Apost. ad Eph. 4. citata.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, ꝙ diuina dilectio, qua Deus de omnibus curam habet, potest considerari dupliciter. Vno modo, quantum ad ipsum diuinum actum, qui est simplex, & vniformis. Alio modo, quantum ad ea, quæ in creaturis ex diuina dilectione, & cura ꝓueniunt. Si consideretur primo modo, æqualiter se habet eius dilectio, & cura ad omnes: quia .s. Deus vno actu simplici, & maiora, & minora dispensat. Si vero consideretur secundo modo, inuenitur in diuina cura, & dilectione inæqualitas, in quantum .s. Deus sua cura quibusdam maiora, & quibusdam minora dona dispensat.

Ad 2. Dicitur, quod probat primam conclusionem, concludit enim, quod gratia ex parte finis, seu obiecti non suscipiat magis, & minus: Non enim potest gratia secundum hoc esse maior,

maior, vel minor, quia ad maius, vel minus bonũ ordinet. Sed est maior, vel minor, ex eo quod magis, vel minus ordinat ad idem bonum, magis, vel minus participandum.

Quamuis igitur gratia sit in summo, quatenus summo bono coniungit; tamẽ potest esse maior, vel minor secundum participationem subiecti, & ipsa gratia, & etiam finalis gloria.

Ad 3. Neg. Conseq. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de vita naturali, & de vita gratiæ. Vita enim naturalis pertinet ad substantiam hominis: Et quia substantia non suscipit magis, & minus, ideo vita naturalis non est maior in vno, quam in alio. Gratia autem est vita, quam participat homo accidentaliter, & ideo eam potest magis, vel minus habere.

## ARTICVLVS V.

### Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod homo possit scire, se habere gratiam.

1. Illud, quod est in anima per sui essentiam, potest ab eo, in quo est certissimè sciri. Sed Gratia est in anima per sui essentiam.

Ergo Gratia potest ab eo, in quo est, certissimè cognosci.

Maior prob. quia Certissima cognitio animæ est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam, vt Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 25.

2. Qui accipit scientiam a Deo, scit se scientiam habere, secundum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, veram scientiam. Ergo Pari ratione, qui accipit gratiam a Deo, scit se gratiam habere.

Conseq. prob. quia Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia.

3. Peccatum, quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. Ergo Multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

Conseq. prob. quia Lumen est magis cognoscibile, quam tenebra, secundum illud ad Ephes. 5. Omne, quod manifestatur, lumen est.

4. Dona Dei cognoscuntur ab eo, quia ea recipit. Sed Gratia est primum donum Dei. Ergo Homo, qui habet gratiam, potest certo cognoscere, se eam habere.

Maior prob. quia 1. Cor. 2. dicitur. Nos autẽ, non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui a Deo est, vt sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.

5. Genes. 22. Ex persona Domini dicitur ad Abraham. Nunc cognoui, quod timeas Dominum, idest cognoscere te feci: loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia.

Ergo Homo potest cognoscere se habere gratiam.

*Pro Negatiua.*

Nemo potest scire, vtrum sit dignus amore vel odio, vt dicitur Eccles. 9. Sed Gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore.

Ergo Gratiam gratum facientem nullus potest scire se habere.

*Determinatio.*

Dist. Tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo, per reuelationem. Alio modo, per se ipsum certitudinaliter. Tertio modo coniecturaliter per aliqua signa. Vnde aliquem scire se habere gratiam, hoc triplici modo potest intelligi, scilicet per reuelationem, per se ipsum certitudinaliter, & per seipsum coniecturaliter.

1. Conclusio. Aliquis potest scire se habere gratiam per reuelationem.

Manifestatur. Deus enim reuelat hoc, aliquibus ex speciali priuilegio, vt securitatis gaudiũ, etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant. Quod priuilegium concessum fuit Paulo, cui dictum est. 2. Cor. 12. sufficit tibi gratia mea.

2. Conclusio. Nullus potest per se ipsum certitudinaliter scire, se habere gratiam.

Prob. Illud, cuius principium est nobis ignotũ, non potest a nobis certitudinaliter cognosci. Sed Principium gratiæ est nobis ignotum. Ergo Nullus potest certitudinaliter cognoscere, se habere gratiam.

Maior manifestatur. quia Certitudo non potest haberi de aliquo, nisi possit dijudicari per proprium principium. Sic enim habetur certitudo de conclusionibus demonstratiuis, per indemonstrabilia vniuersalia principia: & nullus posset scire, se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret.

Minor probatur. quia Principium gratiæ, & obiectum est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Iob. 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. Et propterea Dei præsentia, & absentia in nobis per certitudinem cognosci non potest, secundum illud

illud Iob.9. Si venerit ad me, non videbo eum, & si abierit, non intelligam.

Et ideo homo non potest per certitudinem iudicare, se habere gratiam, secundum illud Apost. 1. Corinth. 4. Sed neque meipsum iudico, qui autem iudicat me, Dominus est.

3. Conclusio. Homo potest coniecturaliter per aliqua signa cognoscere, se habere gratiam.

Manifestatur. quia Quando homo percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & iterum non est sibi conscius alicuius peccati mortalis, potest coniecturare se habere gratiam.

Secundum quem modum potest intelligi illud, quod habetur Apoc. 1. Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit, nisi qui accipit, quia scilicet ille, qui accipit gratiam, per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit.

4. Conclusio. Cognitio coniecturalis, qua aliquis scit, se habere gratiam, est imperfecta.

Manifestatur. quia Apost. 1. Corinth. 4. dicit Nihil mihi conscius sum, Sed non in hoc iustificatus sum: & Psal. 18. dicitur, Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine, & ab alienis parce seruo tuo.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquid esse in anima per sui essentiam, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit in anima in ratione obiecti. Alio modo, vt sit in anima in ratione principij alicuius actus. Lapis enim est in anima in ratione obiecti: Species vero lapidis est in anima in ratione principij actus cognoscendi, similem doctrinam habes p. p. q. 87. art. 2. ad 2.

Quod igitur est in anima primo modo, certissime cognoscitur ab eo, in quo est. Quod vero est tantum secundo modo, non cognoscitur, nisi per suos actus, quorum est principium: quod si similes actus ab alio principio prouenire possint, non poterit quis cognoscere, se habere illum habitum, nisi secundum aliqualem coniecturam.

Tunc ad minorem dicitur, quod gratia est in anima, non in ratione obiecti, sed in ratione habitus, quatenus scilicet est principium bonarum operationum. Et ideo gratia non potest secundum seipsam cognosci, sed per suos actus.

Sed quia similes actus possunt etiam ex naturalibus principijs, puta ex acquisitis virtutibus prouenire, propterea ex huiusmodi actibus non potest quis, certo scire, se habere gratiam. Actus enim faciendi eleemosynam, potest esse actus charitatis, & etiam actus liberalitatis: & simile est de actibus aliarum virtutum. Vnde ex huiusmodi actibus non potest quis certo cognoscere, se habere gratiam.

Ad 2. Negatur Consequentia. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de scientia, & gratia. De ratione enim scientiæ est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum scientiam habet, & similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem, & hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionē intellectus, in quo prædicta dona existunt, & ideo quicunque habet scientiam, vel fidem, certus est, se habere illa.

Gratia verò, & charitas perficiunt appetitum, de cuius ratione non est certitudo, & ideo non potest quis certo scire, se habere huiusmodi habitus.

Ad 3. Dicitur ad antecedens, quod licet peccatum sit spiritualis tenebra, tamen habet pro obiecto bonum commutabile, quod est nobis notum. Gratia verò, licet sit spiritualis lux, tamen quia habet pro obiecto bonum incommutabile, quod ratione immēsitatis luminis est nobis ignotum, secundum illud. 1. Timoth. vlt. Lucem habitat inaccessibilem. Vnde Negatur Consequentiam. Ad probationem dicitur, quod tenebra minus cognoscitur, quā lux, cæteris paribus. Quod non est in proposito, nam peccatum est tenebra quidem secundum se, sed eius obiectum est nobis notum. Gratia vero est lux, sed inaccessibilis.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primò, quod dona Dei sunt duplicia, scilicet gratiæ, & gloriæ. Ad maiorem dicitur, quod est vera de donis gloriæ, quæ nobis dantur in spe, & certissime ea cognoscimus per fidem: non autem est vera de donis gratiæ, non enim possumus habere certitudinem, nos habere gratiam, per quam possimus gloriam promereri.

Ad probationem dicitur, quod Apostolus loquitur de donis gloriæ, non autē de dono gratię.

Vel dicitur Secundo ad eandem prob. quod Apost. loquitur de notitia, quæ est ex priuilegio per reuelationem, per quam certo cognoscere possumus, nos habere gratiam, vt in concl. prima dictum est. Quod innuens Apost. subdit ibidem. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum Sanctum.

Ad 5. Dicitur primo, quod illud verbum Abrahę dictum, potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In operæ enim illo, quod fecerat Abrahā, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorē habere.

Vel

Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri, vt sit sensus, Nunc te cognoscere feci per meam reuelationem, &c.

# DE EFFECTIBVS Gratiæ

*DEinde considerandū est de effectibus Gratiæ. Et Primo de Iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ Operantis. in quæst. 113.*

*Secundo de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis. quæst. 114.*

## QVÆSTIO CXIII.

## *DE IVSTICATIONE IMPII.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum Iustificatio impij sit remissio peccatorum.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod iustificatio impij non sit remissio peccatorum.

1. Illud, quod significat motum nō solum ad iustitiam, sed etiam ad omnes alias virtutes, non est iustificatio. Sed Remissio peccatorum est motus quidam non solum ad iustitiam, sed etiam ad omnes alias virtutes.

Ergo Remissio peccatorum non debet dici iustificatio.

Maior prob. quia Iustificatio significat tantum motum ad iustitiam, Vnde illud, quod significat motum etiam ad alias virtutes, non debet dici iustificatio.

Minor prob. Peccatum opponitur non solum iustitiæ, sed etiam omnibus alijs virtutibus, vt dictum est. q. 71. art. 1.

Ergo Remissio peccatorum non est solum motus ad iustitiam, sed ad omnes alias virtutes.

Conseq. hæc prob. quia Motus est de contrario in contrarium. Vnde remissio peccati, quod erit contra charitatem, erit motus ad charitatē, & remissio peccati imprudentiæ, erit motus ad prudentiam, & sic de alijs. Non igitur omnis peccatorum remissio, iustificatio dici debet.

2. Remissio peccatorum præcipue fit per fidem, & charitatem. Ergo Remissio peccatorum magis debet denominari a fide, & charitate, quā a iustitia.

Antecedens prob. quia Act. 15. dicitur. Fide purificans corda eorum. Et Prou. 10. dicitur. Vniuersa delicta operit charitas.

Conseq. prob. quia Vnumquodque debet nominari ab eo, quod est potissimum in ipso, vt dicitur 2. de Anima. tex. 49.

3. Quod præcedit iustificationem, non est iustificatio. Sed Remissio peccatorum præcedit iustificationem.

Ergo Remissio peccatorum nō est iustificatio.

Minor prob. Vocatio præcedit iustificationē. Sed Remissio peccatorū idem esse videtur, quod vocatio.

Ergo Remissio peccatorum præcedit iustificationem.

Maior huius prob. quia Rom. 8. dicitur. Quos vocauit, hos & iustificauit.

Minor huius prob. Deus enim vocare dicitur eum, qui ab ipso distat per peccatum.

*Pro Affirmatiua.*

Super illud Rom. 8. Quos uocauit, hos & iustificauit, dicit Glos. interlin. Remissione peccatorum. Ergo Remissio peccatorū est iustificatio.

*Determinatio.*

Prima Dist. Iustificatio potest accipi dupliciter. Vno modo actiue. Alio modo passiue. Iustificatio actiue significat motū ad iustitiam, fm quod est a iustificante. Iustificatio passiue accepta significat motu eius, qui iustificatur, qui terminatur ad iustitiam. Sicut calefactio hoc duplici modo accipi potest, scilicet actiue, & sic est motus ad calorem, secundum quod exit a calefaciente, & passiue, & sic significat motum calefactibilis, ut terminatur ad calorem. Hic est sermo de iustificatione passiue accepta, quæ significat motum ad iustitiam.

Secunda Dist. Iustitia cum importet quandā rectitudinem, dupliciter accipi potest. Vno modo proprie. Alio modo metaphorice. Iustitia proprie accepta est, quæ importat ordinem in ipso actu hominis, & secundum hoc, iustitia est quædam virtus, quæ etiam est duplex: est enim quædam virtus iustitiæ, quæ importat rectitudinem in actu hominis per comparationem ad alium singularem hominem, & dicitur iustitia particularis. Et est virtus distincta contra alias uirtutes Cardinales. Quædam uero ordinat actus hominis in comparatione ad bonum commune, & hæc dicitur Iustitia legalis, de qua dictum est in quæst. 90. Iustitia uero metaphorice accepta est, quæ importat rectitudinem quandam ordinis in

ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & inferiores animæ uires subduntur supremę scilicet rationi, quam dispositionem Phil.5.Ethic.c.vlt.vocat iustitiam metaphorice.

Breuiter igitur colligendo membra huius dist. dicitur, quod Iustitia tripliciter accipitur.

Primo vt significat rectitudinem actus humani in ordine ad alium singularem hominem: & sic Iustitia est uirtus specialis, una ex quatuor Cardinalibus.

Secundo, ut est directiua actuum humanorum in ordine ad bonum commune: & hæc dicitur iustitia legalis.

Tertio, ut significat rectitudinem dispositionis interioris, scilicet subiectionem rationis ad Deũ, & virium inferiorum ad rationem, & hanc iustitiam faciebat iustitia originalis in statu innocentiæ, & eandem facit gratia post peccatum, licet non omnino eodem modo, vt superius dictum est. Quando igitur quæritur, Vtrum Iustificatio impii sit remissio peccatorum, Non est sermo de iustificatione actiue accepta, sed passiue, Non secundum quod significat motum ad iustitiam proprie dictam, siue vt est virtus, siue vt est legalis, cum acquisitio iustitiæ sic acceptæ possit fieri absque aliqua peccatorũ remissione, potest enim quis iusto pretio vendere, & reddere vnicuique suum, & etiam seruare legem, ordinando actus suos ad commune bonum, absque aliqua peccatorum remissione. Sed est sermo de iustitia Metaphorice dicta, & est sensus, An motus ad iustitiam, quæ significat rectam interiorem dispositionem, dicatur remissio peccatorum.

3. Dist. Sed adhuc est sciendum, quod quis potest moueri ad hanc interiorem iustitiam dupliciter. Primo, per modum simplicis generationis.

Alio modo, secundum rationem motus. Ad intelligentiam huius distinctionis est considerandum, quod, vt dicit Phil.5.Phys. Hęc est differentia inter simplicem mutationem, & motũ, quod simplex mutatio est de non subiecto in subiectum, idest de priuatione, ad habitum, motus vero est de contrario in contrarium. Sicut sanatio, quæ significat motum ad sanitatem, potest dupliciter fieri.

Vno modo per modum simplicis mutationis, & sic primus homo, quando fuit creatus a Deo, assecutus est sanitatem, non per motum, vt scilicet prius fuerit infirmus, & postea factus sit sanus: sed factus est sanus in sui productione.

Alio modo potest quis moueri ad sanitatem ex infirmitate, vt communiter videmus in his, qui prius fuerunt infirmi. Sic in proposito quis potest fieri iustus dupliciter.

Vno modo per modum simplicis mutationis: & hoc modo iustitia potest competere etiam ei, qui non fuit in peccato, & sic Adam accepit a Deo originalem iustitiam.

Alio modo secundum rationem motus: & sic significat transmutationem quandam de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ. In hoc quæsito non est sermo de iustificatione, quæ est secundum rationem simplicis mutationis, hæc enim fieri potest absque aliqua peccatorum remissione, vt patuit in Adam, sed est sermo de iustificatione, quæ significat motum a statu iniustitiæ ad statũ iustitiæ, de qua Apost.Rom.4.dicit. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, &c.

Conclusio. Remissio peccatorum conuenienter iustificatio denominatur.

Prob. Motus, qui est a statu iniustitiæ ad statũ iustitiæ, conuenienter dicitur iustificatio. Sed Remissio peccatorum est quidam motus, & transitus a statu iniustitiæ ad statum iustitiæ.

Ergo Remissio peccatorum conuenienter dicitur iustificatio.

Maior prob. quia Motus magis denominatur a termino ad quem, quam a termino a quo: cum igitur terminus ad quem proceditur in remissione peccatorum sit iustitia, potius debet denominari a iustitia, quam a peccato.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod iustitia duplex est, scilicet proprie dicta, & metaphorice dicta. Iustitia proprie dicta est particularis virtus. Iustitia vero metaphorice dicta non est virtus, sed recta interior dispositio, vt scilicet ratio Deo subdatur, & vires inferiores subdantur rationi, quam rectam dispositionem concomitantur omnes virtutes. Iustificatio igitur non est motus ad iustitiam proprie dictam, nec ad aliquam aliam virtutem, ut sic, sed ad iustitiam, quæ est interior hominis recta dispositio.

Ad formam igitur argumenti negatur minor. Iustificatio enim primo, & per se non est motus ad aliquam particularem virtutem, sed ad rectã interiorem dispositionem.

Ad prob. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod peccatum cõsiderari potest dupliciter. Vno modo, vt opponitur particulari virtuti. Alio modo, vt opponitur rectę dispositioni interiori. Puta peccatum intemperantiæ consideratur, vt opponitur

ponitur virtuti temperantiæ,& vt peruertit ordinem rationis, in hoc quod subtrahit inferiores vires ab ordine rationis. Peccatum igitur non est terminus a quo iustificationis, quatenus est oppositum particulari virtuti, sed solum quatenus aduersatur interiori ordini, secundum quam considerationem peccatum dicitur iniquitas iuxta illud Io.1.c.3. Omnis, qui facit peccatum, iniquitatem facit.

Ad 2. Dicitur ad antecedens, quod licet remissio peccatorum fiat per fidem, tanquam per principium,& fundamentum iustificationis, & per charitatem quatenus coniungitur per ipsam homo secundum affectum Deo; tamen terminus per se iustificationis est rectitudo interioris ordinis: Non enim omnia vitia opponuntur directe fidei, vel charitati,& tamen omnia opponuntur illi rectæ dispositioni. Vnde simpliciter negatur ipsum antecedens.

Ad prob. dicitur, quod fides, & charitas significant specialem ordinem ad Deum, iustitia vero generalem ordinem dicit, & ideo ab ipsa debet denominari motus, qui est a vitio ad virtutem.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. etiam negatur minor. Ad cuius prob. dicitur, quod vocatio est auxilium Dei interius mouentis, & excitantis mētem ad deserendum peccatum, quæ quidem Dei motio non est ipsa remissio peccati, nec iustificatio, sed causa eius, est enim dispositio ad iustificationem, ut dictum est.

## ARTICVLVS II.

Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impii, requiratur gratiæ infusio.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impii, non requiratur gratiæ infusio.

1. Motus, qui est inter contraria mediata, potest esse ab vno extremo absque hoc quod perueniatur ad aliud extremū. Sed Iustificatio est quidam motus inter duo contraria, scilicet a peccato ad gratiam, quæ sunt contraria mediata. Ergo Potest peccator a peccato recedere, & tamen non peruenire ad gratiæ receptionem.

Minor prob. quia Inter statum peccati,& gratiæ datur status innocentiæ, in quo homo non habet gratiam, nec peccatum.

2. Illud, ad quod requiritur gratiæ infusio, ponit aliquid in nobis. Sed Remissio peccatorum non ponit aliquid in nobis. Ergo Ad remissionē peccatorum non requiritur gratiæ infusio.

Maior prob. quia gratia ponit aliquid in nobis, vt dictum est q.110.1.

Minor prob. quia Remissio culpæ consistit in reputatione diuina, Iuxta illud Psal.31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.

3. Ei, qui ex prodigo fit illiberalis, remittitur peccatum prodigalitatis manente peccato illiberalitatis. Ergo Remissio peccati potest fieri sine gratia.

Antecedens prob. Nullus potest subiici simul duobus contrariis. Sed Peccata prodigalitatis,& illiberalitatis sunt contraria. Ergo Idem non potest utroque peccato subiici. Vnde si ex prodigo factus est illiberalis, dimissum est sibi peccatum prodigalitatis, & tamen non est consecutus gratiam, cum sit sub peccato illiberalitatis.

*Pro Affirmatiua.*

Rom.8. dicitur. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio, requiritur gratiæ infusio.

Prob. Ad illud, quod fit per hoc, quod Deus offensus pacatur homini, qui ipsum Deum offendit, requiritur gratiæ infusio. Sed Peccatorū remissio, siue iustificatio fit per hoc, qđ Deus offensus pacatur homini offendenti. Ergo Ad remissionem peccatorum, quæ est iustificatio, requiritur gratiæ infusio.

Maior manifestatur. quia Per hoc, quod Deus homini peccatori pacatur, confertur ipsi homini effectus diuinæ dilectionis, qui per peccatū ablatus fuerat. Quamuis enim dilectio diuina, in qua pax cum Deo consistit, ex parte diuini actus sit æterna,& immutabilis; quantum tamen ad effectum, quem in nobis imprimit, quandoque interrumpitur, pro ut ab ipso peccando defficimus,& quandoque recuperamus. Effectus autem dilectionis, qui a nobis per peccatum excluditur est gratia, & ideo non potest intelligi, ut fiat remissio culpæ, absque infusione gratiæ.

Minor prob. quia Offensa non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Per hoc igitur peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Status enim peccati,& gratiæ sunt cōtraria immediata, ita vt necessariō

sit homini, qui iam peccauit, esse in uno, uel in altero, nec potest dari medium.

Ad prob. dicitur, quod plus requiritur ad hoc, vt offendenti remittatur offensa, quam ad hoc, quod simpliciter aliquis non offendens, non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere, quod vnus homo non odiat, nec diligat aliquem alium: sed si eum offendat, quod ei dimittat offensam, non contingit absque speciali beneuolentia. Sic etiam si homo non peccasset, potuisset sine gratia, & sine culpa esse: tunc enim status innocentiæ fuisset medius. Sed post peccatum non potest esse homo sine culpa, vel si Deus dimittat sibi culpam, per specialem dilectionem hoc fit, quæ specialis Dei beneuolentia per gratiam recuperatur. Et vnico verbo dicitur ad prob. quod licet ante peccatum in statu naturæ integræ, potuisset homo esse sine gratia, & sine culpa, post peccatum tamen primi parentis, vel est in statu culpæ, vel in statu gratiæ.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis diuinæ, sed etiam importat quendam gratiæ effectum, vt dictum est quæst. 110. art. 1. Ita etiam hoc, quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur: quod enim alicui peccatum non imputetur, procedit ex diuina Dei dilectione, quæ in nobis est gratia.

Ad 3. Negatur maior. Ei enim, qui transit ex vno peccato in aliud contrarium peccatum, non remittitur ei primum peccatum, sed manet, non quidem quo ad actum; transit enim quo ad actum, sed remanet secundum reatum: Non. n. idem est, desistere a peccato, & non habere peccatum. Vt Aug. dicit lib. 1. de nup. cap. 26. Et propter hoc Spiritus Sãctus monet, ut abstineamus a peccato, dicens. Fili peccasti, non adiicias iterũ, sed subdit, & de pristinis deprecare, remanet igitur post actum peccati reatus. Ad prob. dicitur. quod nullus potest simul subdi peccatis contrariis secundum actum, potest tamen simul subdi reatibus contrariorum peccatorum, qui reatus, cum conueniant peccato ex parte auersionis, non contrariantur ad inuicem. Qui igitur ex prodigo fit illiberalis, subiicitur reatui prodigalitatis, & actui, & reatui illiberalitatis, & sic nullum peccatum remittitur sine gratia.

## ARTICVLVS III.

Vtrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod ad iustificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii.

1. Per sacramentũ baptismi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrii, & interdum adulti. Ergo Deus potest etiam sine sacramentis hominem absque motu liberi arbitrii iustificare.

Antecedens prob. Et de pueris quidem manifestum est: cum enim careant vsu liberi arbitrii, baptizati iustificantur. De Adultis vero: quia Aug. refert in lib. 4. conf. c. 4. quod cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore letali, & dum desperaretur, baptizatus est, nesciens, & renatus est, quod fit per gratiam iustificantem.

Conseq. probatur quia Deus non alligauit suã virtutem sacramentis, vnde quod Deus cum sacramentis facit, potest sine ipsis facere.

2. Homo absque aliquo motu lib. arb. potest consequi a Deo donum sapientiæ.

Ergo Homo absque motu liberi arbitri pari ratione potest consequi a Deo donum gratiæ iustificantis.

Anteced. prob. quia Salomon in somno, quando vsus rationis non habetur, nec motus lib. arb. consecutus est a Deo donum sapientię, ut patet 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1.

3. Absque motu lib. arb. gratia in homine conseruatur.

Ergo Absq; motu lib. arb. potest quis gratiam consequi.

Conseq. prob. quia Per eandem causam gratia producitur in esse, & conseruatur. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad lit. c. 10. quod Ita se debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo semper fiat iustus.

*Pro Affirmatiua.*

Discere, non est sine motu lib. arbitrii. Sed Ad iustificationem impii necessarium est, ut iustificandus discat, & sic ad Deum veniat.

Ergo Iustificatio non est sine motu liberi arbitrii.

Maior probatur quia Addiscens consentit docenti.

Minor prob. quia Io. 6. dicitur. Omnis qui audit a patre, & didicit uenit ad me.

De-

*Determinatio.*

Conclusio. Ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij, si tamen habeat liberi arbitrij vsum.

Prob. Ad Iustificationem eius, qui est secũdum suam naturam liberi arbitrij, requiritur motus liberi arbitrij. Sed Homo secũdum suam naturam est liberi arbitrij. Ergo Ad iustificationem hominis, habentis rationis vsum, requiritur necessario motus liberi arbitrij.

Maior prob. Omnis motus creaturæ a Deo est secundum conditionem naturæ motæ. Sed Iustificatio est motus, quo Deus mouet hominem ad iustitiam. Ergo Iustificatio fit secundum conditionem naturæ eius, qui iustificatur: ita vt, cum, qui iustificatur, secũdum suam naturam sit liberi arbitrij, necessario requiritur ad eius iustificationem liberi arbitrij motus.

Maior huius prob. quia Deus mouet omnia secundum modum vniuscuiusque, sicut in naturalibus videmus. Aliter enim mouentur grauia, & aliter leuia per diuersam ipsorum naturam.

Minor huius prob. quia Deus est, qui iustificat impium, vt dicitur ad Rom 3.

Aliter formatur hęc litera. Deus mouet oĩa ſm modum vniuscuiusque, & ſm quod requirit conditio naturæ motæ. Sed Iustificatio est motus, quo Deus mouet ad iustitiam hominem, qui secũdum suam naturam est liberi arbitrij. Ergo Ad iustificationem impij requiritur vsus liberi arbitrij.

Aliter. Homo secundum suam naturam est liberi arbitrij. Ergo Ad iustificationem hominis requiritur motus liberi arbitrij.

Cõseq. prob. quia Cum iustificatio sit quædam diuina motio, qua mouet hominem ad iustitiam; & Deus moueat semper secundum conditionem naturæ motæ; sequitur euidenter, quod natura, quæ est liberi arbitrij, non moueatur a Deo, nisi accedente motu lib. arb. quod est moueri secundũ quod conuenit naturæ motæ. Deus igitur in iustificatione, ita mouet hominem ad iustitiam, & infundit donum gratiæ, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratię acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, in quo, quia fit mentio de pueris, & de adultis, ideo primo de pueris, non habentibus rationis vsum, dicitur, quod cum careant vsu liberi arbitrij, non requiritur ad eorum iustificationem motus liberi arbitrij, sed iustificantur a Deo per solam informationem animæ ipsorum, & hoc fit mediante sacramento, quia sicut peccatum originale, a quo iustificantur, & mundantur, non propria voluntate ad eos peruenit, sed per carnalem originem, ita etiam per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia deriuatur.

De Adultis vero dicitur, quod si nunquam habuerunt rationis vsum, vt sunt amentes, & furiosi a natiuitate, de his est eadem ratio, sicut de pueris non habentibus vsum liberi arbitrij, nec ad eorum iustificationem requiritur motus liberi arbitrij, sed iustificantur per simplicem informationem gratiæ.

Si vero aliquando habuerunt vsum liberi arbitrij, sed ipsum postea per infirmitatem, vel per somnum amiserunt, hi non consequuntur gratiam per aliquod sacramentum, nisi prius habuerint sacramentum in proposito, seu voto, quod sine motu liberi arbitrij non potest fieri. Et hoc modo ille, de quo loquitur Aug. renatus est, quia prius, & postea baptismum acceptauit.

Ad 2. Dicitur tripliciter. Primo negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod Salomon non meruit sapientiam dormiendo, nec accepit, sed in somno declaratum est ei, quod propter pręcedens desiderium infunderetur ei a Deo sapientia. Vnde ex eius persona dicitur sap. 7. Optaui, & datus est mihi sensus &c.

Dicitur secundo, negando etiam antecedens. Ad probationem dicitur, quod ille somnus Salomonis non fuit naturalis, sed somnus prophetiæ, secundum quod dicitur Num. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum, in quo casu aliquis vsum lib. arb. habet.

Tertio. Dicitur, negando Consequentiam. Non enim sequitur, quod si haberi possit sapientia sine motu lib. arb. quod possit pari ratione haberi gratia, non enim est eadem vtriusque ratio. Donum enim gratiæ iustificantis præcipue ordinat hominem ad bonum; bonum autem est obiectum voluntatis: & ideo ad ipsum mouetur homo per motum voluntatis, qui est motus lib. arb. Sapientia autem perficit intellectum, qui præcedit voluntatem. Vnde absque completo motu lib. arb. potest intellectus dono sapientiæ illuminari, sicut etiam videmus, quod in dormiendo aliqua hominibus reuelãtur, sicut dicitur Iob. 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos; instruit disciplinam.

Ad 3. Negatur Consequentia. Non est enim eadem ratio de infusione, & conseruatione gratiæ. In infusione enim gratiæ iustificantis est quędam humanæ animæ transmutatio, & ideo requiritur

quiritur

quiritur motus proprius animæ humanæ, vt anima moueatur secundum modum suum. Conseruatio autem gratiæ est absque transmutatione. Vnde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio diuini influxus.

## ARTICVLVS IV.

### Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod ad iustificationem impij non requiratur motus fidei.

1. Homo iustificatur non solum per fidem, sed etiam per quædam alia.

Ergo Ad iustificationem non magis requiritur motus fidei, quam aliorum, per quæ homo iustificatur.

Antecedens probatur. Iustificatur enim homo per timorem, secundum illud Eccles.1. Timor domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit iustificari. Iustificatur per charitatem, secundum illud Lucæ.7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Iustificatur per humilitatem, secundum illud Iac.4. Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et tandem iustificatur homo per misericordiam, secundum illud Prou.15. Per misericordiam, & fidem purgantur peccata. Non magis igitur motus fidei, quam motus harum virtutum requiritur ad iustificationem.

Conseq. prob. quia Ad iustificationem ideo requiritur motus fidei, quia per fidem iustificamur.

2. Homo potest cognoscere Deum, non solum per fidem, sed etiam alijs modis, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ. Ergo Ad iustificationem non requiritur necessario actus fidei.

Conseq. prob. quia Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi in quantum homo per fidem cognoscit Deum.

3. Si ad iustificationem requireretur motus fidei, sequeretur, quod iustificatio non posset fieri nisi post longam temporis moram. Sed Hoc est inconueniens, cum statim fieri possit.

Ergo Ad iustificationem non requiritur motus fidei.

Conseq. prob. quia Cum diuersi sint articuli fidei, oporteret hominem primo iustificandum, cogitare de omnibus fidei articulis, quod requirit longam temporis moram.

*Pro Affirmatiua.*

Rom.5. dicitur. Iustificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.

*Determinatio.*

Conclusio. Ad iustificationem impij requiritur motus fidei.

Prob. Ad iustificationem impij requiritur motus, quo mens in Deum conuertitur. Ergo Ad iustificationem impij requiritur motus fidei.

Antec. prob. quia Cum ad iustificationem impij requiratur motus lib. arb. vt dictum est artic. præcedenti, secundum quod mens hominis mouetur a Deo; & Deus moueat humanam mentem conuertendo eam ad se, secundum illud Psal.84. Secundum aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos. Manifeste sequitur, quod ad iustificationem requiratur motus mentis, quo se in Deum conuertit.

Consequentia probatur. quia Prima conuersio mentis in Deum fit per fidem, secundum illud Heb.11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad antecedens, quo ad iustificationem impij requiritur quidem, non solum motus fidei, sed etiam charitatis, timoris, humilitatis, & misericordiæ, sed diuersimode. Nã actus fidei est prior ordine naturæ, quem supradicta omnia præsupponunt, ratione dicta in corpore, quia scilicet prima cõuersio mentis in Deum est per fidem. Sed quia motus fidei non est ex se perfectus, ideo ipsum concomitatur charitas informans ipsum, vt sit perfectus. Et quia homo mouetur in Deum per lib. arb. vt ei subijciatur, ideo sequitur actus filialis timoris, & humilitatis, per quæ mens hominis Deo subijcitur. Actus autem misericordiæ potest præcedere, vel concomitari, vel sequi iustificationem. Si enim accipiatur misericordia, vt operatur per modum satisfactionis, quatenus per opera misericordiæ exibetur satisfactio pro peccato, Sic Sequitur iustificationem. Si vero sumatur misericordia, secundum quod compatitur aliorum miserijs, & cum affectu subuenit, est præparatoria ad iustificationem: secundum quod misericordes, misericordiam consequentur. Si tandem consideretur misericordia, secundum quod includit dilectionem Dei, & proximi, concomitatur ipsam iustificationem, & actus prædictarum virtutum. Vnde ad Argumentum neg.

Conseq.

Conseq. Ad cuius prob. dicitur, quod licet ad iustificationem concurrant etiam quædam alia, vt dictum est, tamen omnium horum fundamentũ, & radix est fides: cętera autem concomitantur fidei actum, vt dictum est.

Ad 2. Negatur Conseq. Ad prob. dicitur, quod fides requiritur ad iustificationem, vt homo iustificandus Deum cognoscat, non qualitercunque, sed vt est finis supernaturalis, quod fit primo per fidem. Cognitio enim naturalis non potest pertingere ad Deum, nisi vt est naturalis finis. Per donum autem sapientiæ cognoscitur quidem Deus, vt est supernaturalis finis, sed tale donum præsupponit actum fidei, vt patet ex dictis q. 68. art. 2. & 4. ad 3.

Ad 3. Negatur Conseq. Ad probationem dicitur, quod licet articuli fidei sint diuersi, tamen ad iustificationem sufficit credere, Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi, secundum illud Rom. 4. Credenti in eum, qui iustificat impium, reputabitur fides eius ad iustitiam.

## ARTICVLVS V.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

### *Pro Negatiua.*

VIdetur, quod ad iustificationem impij, non requiratur motus liberi arbitrij in peccatũ.

1. Sola charitas sufficit ad deletionem peccati: secundum illud Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas.

Ergo Ad iustificationem impij non requiritur motus lib. arb. in peccatum.

Conseq. prob. quia Obiectum charitatis non est peccatum.

2. Qui in anteriora tendit, non debet ad posteriora respicere. Sed Per iustificationem homo tendit ad anteriora, id est ad iustitiam. Ergo Ad iustificationem non est necessarius motus liberi arbitrij in peccatum præteritum, quod est quoddam posterius, id est retrorsum, respectu eius, qui iustificatur.

Maior prob. quia Apost. dicit ad Phil. 3. Quæ quidem retro sunt (id est peccata præterita) obliuiscens, ad ea vero, quæ sunt priora (id est ad iustitiam) extendens me ipsum, &c.

3. Si ad iustificationem impij necessarius esset motus lib. arb. detestantis peccatum, sequeretur, quod de omnibus peccatis cogitare deberet, & singula detestari. Sed Hoc est inconueniens. Ergo Ad iustificationem impij non requiritur motus lib. arb. contra peccatum.

Maior conditionalis prob. quia Cum non remittatur vnum peccatum sine alio (impium est enim, sperare dimidiam veniam a Deo) si impius debet iustificari, omnia peccata debet detestari.

Minor prob. Tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationem. Tum quia peccatorum, quorum homo est oblitus, veniam habere non posset.

### *Pro Affirmatiua.*

Psal. 31. dicitur. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

### *Determinatio.*

Conclusio. In iustificatione impij oportet, quod sit duplex motus lib. arb. Vnus, quo per desideriũ tendat in Dei iustitiam. Alius, quo detestetur peccatum.

Prob. Omne, quod mouetur de vno extremo ad aliud, siue de vno termino ad alium terminũ, oportet vt se habeat ad vtrunque terminorum, vt scilicet recedat a termino a quo, & accedat ad terminum ad quem: vt in motu corporum apparet. Sed Iustificatio est quidam motus humanæ mẽtis ab vno termino, scilicet a peccato, ad alium terminum, scilicet ad iustitiam, vt dictum est art. 1. huius quæst.

Ergo Mens humana debet per lib. arb. se habere ad vtrunque horum terminorum, vt scilicet recedat a peccato, tanquam a termino a quo, & accedat ad iustitiam, tanquam ad terminum ad quem.

Sed Accessus, & recessus in motu lib. arb. accipitur secundum detestationem, & desiderium.

Ergo Oportet, vt in iustificatione impij sit hic duplex motus lib. arb. scilicet quo per desiderium tendat in Deum, & quo per detestationem recedat a peccato.

Subsumptum probatur. ex August. dicente super Io. dum exponitur illud, Mercenarius autem fugit. Affectiones nostræ motus animorum sunt, letitia, animi diffusio, timor, animi fuga est: progrederis animo cum appetis, fugis animo, cum metuis.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod quia ad eandem virtutem pertinet prosequi vnum oppositorum, & fugere aliud, ideo ad charitatem, non solum pertinet Deum diligere, sed

sed etiam detestari peccata, per quę anima à Deo separatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ad posteriora, idest ad peccata, non debet homo regredi per amorem, sed quantum ad hoc debet eorum obliuisci, iuxta sententiam Apost. vt ad ea non afficiatur: debet tamē eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur, sic enim ab eis recedit.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod homo debet detestari singula peccata, quæ cōmisit, quorum tamen memoriam habet, ex tali enim consideratione, quæ non in instanti iustificationis, sed ante fieri debet, fit in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata commissa, interque etiam includuntur peccata obliuioni tradita: quia homo in illo statu est ita dispositus, vt etiam de his, quæ non meminit, contereretur, si memoriæ adessent: & iste motus concurrit ad iustificationem. Nec ex hoc sequitur aliquod inconueniens. Non primum quidem, quia iste motus fit ante iustificationem. Non secundum, quia qui vniuersaliter omnia detestatur peccata, detestatur etiam oblita virtualiter.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

1. Substantia rei non connumeratur his, quę ad rem requiruntur. Sed Remissio peccatorum est ipsa iustificationis substantia. Ergo Remissio peccatorum non debet connumerari his, quæ ad iustificationem requiruntur.

Maior prob. Nam homo non connumeratur animæ, & corpori.

Minor habita est art. 1. huius quæst.

2. Idem non debet connumerari sibi ipsi. Sed Remissio culpæ, & gratiæ infusio sunt idem. Ergo Remissio culpæ non debet connumerari infusioni gratiæ.

Maior prob. quia Vnum multitudini opponitur.

Minor. quia Illuminatio, & tenebrarum expulsio idem sunt.

3. Effectus non debet connumerari suæ causæ. Se Remissio peccatorum consequitur ad motum lib. arb. in Deum, & in peccatum, sicut effectus ad causam. Ergo Remissio peccatorum non debet connumerari alijs, quæ requiruntur iustificationem impij.

Maior prob. quia Ea, quæ connumerantur quasi ad inuicem condiuisa, sunt simul natura, quod non est de causa, & effectu, qui ad causam sequitur, & est ea posterior.

Minor prob. quia Per fidem, & contritionem remittuntur peccata: Vnde motus in Deum per fidem, & motus in peccatum per contritionem sunt causa remissionis peccatorum.

*Pro Affirmatiua.*

Finis debet connumerari inter ea, quæ pertinent ad rem. Sed Remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Ergo Remissio peccatorum debet numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem.

Maior prob. quia Finis est potissimum in vnoquoque.

Minor prob. quia Esaiæ.27. dicitur. Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum eius.

*Determinatio.*

Conclusio. Remissio peccatorum debet numerari inter alia, quæ requirūtur ad iustificationem impij. Quæ sunt, Gratiæ infusio, Motus lib. arb. in Deum per fidem, & motus lib. arb. in peccatum, & tandem ipsa culpæ remissio.

Prob. Consumatio motus debet connumerari his, quæ ad motum requiruntur. Sed Remissio culpæ est consumatio motus iustificationis. Ergo Remissio culpæ debet connumerari alijs requisitis ad iustificationem.

Maior prob. quia Consumatio motus est terminus motus, vnde debet connumerari alijs pertinentibus ad motum.

Minor Manifestatur. Et quod Iustificatio sit quidam motus, habitum est art. 1. huius quæst. Quod vero remissio culpæ sit consumatio huius motus, qui est Iustificatio, ostenditur. In quolibet enim motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo requiritur motio mouentis. Secundo motus mobilis. Tertio cōsumatio motus, siue peruentio ad finem. Quæ inueniuntur etiam in motu iustificationis. Ex parte enim motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio. Ex parte lib. arb. moti accipiuntur duo motus ipsius lib. arb. scilicet ille, quo recedit à termino à quo, idest a peccato, & accedit ad terminum ad quem idest ad gratiam. Consumatio vero, siue peruentio ad finem huius motus est remissio culpæ. In-

pæ. In hoc enim iustificatio consumatur. Nam ex hoc, quod gratia infunditur, sequitur secundum naturam remissio peccati: Sicut ex illuminatione sequitur tenebrarum destructio.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliqua possunt requiri ad rem dupliciter. Vno modo, vt intrinseca rei, vt sunt anima,& corpus in homine: anima enim, & corpus hominis pertinent ad hominis substantiam.

Quædam vero extrinsece: vt ad productionem hominis requiritur coniunctio maris, & fœminæ, quod semen alteretur, & corpus formetur, & quod anima creetur, & corpori infundatur, & his similia.

Tunc dicitur ad maiorem, quod substantia rei non debet connumerari his, quæ pertinent ad substantiam rei, potest tamen numerari, alijs extrinsece requisitis ad rei substantiam: licet enim homo non debeat connumerari animæ, & corpori, potest tamen connumerari alijs requisitis ad hominis productionem.

Et ad minorem dicitur, quod remissio peccatorum, quæ pertinet ad iustificationem impij, eo modo quo est terminus dans speciem motui, dicitur esse ipse motus. Licet enim in iustificatione, quæ fit per modum mutationis simplicis, puta quando fuit iustificatus primus homo in sui productione, vel Angelus, vltimus iustificationis terminus dans speciem motui sit gratia; tamẽ in iustificatione impij, vltimum est expulsio peccati, quæ dat speciem iustificationi. Hic igitur terminus iustificationis, qui dat speciem huic motui, connumeratur non ipsi iustificationi, sed alijs extrinsece prærequisitis ad ipsam iustificationem.

Ad 2. Dicitur, quod gratię infusio, & culpæ remissio, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum substantiam actus, & hoc modo sunt idem: Eodem enim actu Deus largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum, & sic differunt secundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur: aliud est enim infundere gratiam, & aliud remittere culpam. Sicut in rebus naturalibus, licet idem motus sit corruptio formæ embrionis, & generatio animæ vegetatiuæ, tamen ex parte obiectorum differunt, quia aliud est generare, & aliud est corrumpere.

Ad minorem igitur dicitur, quod infusio gratiæ, & remissio culpæ sunt idem ex parte motus, non autem ex parte obiectorum, & ideo vnum alteri potest connumerari.

Ad 3. Dicitur, quod connumeratio plurium simul est duplex. Quędam est secundum diuisionẽ generis in species: Et in tali connumeratione oportet, vt connumerata sint simul. Sicut quãdo diuiditur animal per suas species, animal nõ connumeratur speciebus, sed species tantum diuidẽtes genus simul connumerantur. Alia est connumeratio secundum differentiã eorum, quæ requiruntur ad complementum alicuius. Puta in domo connumerantur simul fundamentum, paries, tectum, & aliæ partes domus. Et in hac connumeratione vnum connumeratorum potest esse altero prius. Ad maiorem igitur dicitur, quod in primo modo enumerationis causa non debet effectui connumerari: secus est autem in secundo. Et ad probationem dicitur, quod est vera de connumeratione, quæ est secundum diuisionem generis in species. Et quia connumeratio præsens est eorum, quæ requiruntur ad iustificationem, ideo vnum enumeratum potest esse altero prius: & causa potest suo effectui connumerari.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Iustificatio impij fiat in instanti.

### *Pro Negatiua.*

Videtur, quod Iustificatio impij non fiat in instanti, sed successiue.

1. Quod exigit deliberationem consilij, non potest fieri in instanti. Sed Iustificatio impij exigit deliberationem consilij. Ergo Iustificatio impij non fit in instanti.

Maior prob. quia Deliberatio discursum quendam importat, qui successionẽ quandam habet.

Minor prob. quia Ad iustificationem requiritur actus lib. arb. qui est eligere, eligere autẽ deliberationem consilij prçexigit, vt dictum est quęstio. 13. artic. 1.

2. Quod exigit actualem considerationem multorum, non fit in instanti. Sed Iustificatio impij exigit actualem considerationem multorum. Ergo Iustificatio impij non fit in instanti, sed successiuè.

Maior prob. quia Intelligere multa simul in actu, est impossibile, vt dictum est p. par. q. 85. art. 4. Vnde Illud, quod exigit actualem considerationem plurium rerum, non fit in instanti, sed successiuè.

Minor probatur. quia Ad iustificationem impij requiritur motus lib. arbit. in Deum, & in peccatum, vt dictum est, qui motus non fit absque actuali consideratione. Vnde cum intellectus non possit simul considerare Deũ, &

peccatum, & motus lib. arbit. non fiat nisi in id, quod actu cōsideratur, sequitur, quod hic motus lib.arb.in diuersa fiat in tempore.

3 Illud, ad quod requiritur gratiæ infusio, nō fit in instanti. Sed Ad iustificationem requiritur gratiæ infusio, vt dictum est. Ergo Iustificatio nō fit in instanti.

Maior prob. Infusio formæ suscipientis magis, & minus, non fit in instanti, sed successiue. Sed Gratia est forma, quæ suscipit magis, & minus, vt dictum est quæst. 112. art. 4. Ergo Infusio gratiæ non fit in instanti, sed successiue.

Maior huius prob. quia Forma suscipiens magis, & minus, successiue recipitur, nō subito, vt patet de albedine, & nigredine.

4. Illud, quod exigit motum lib. arb. meritorium, non potest fieri in instanti, sed fit successiue. Sed Ad iustificationem requiritur motus liberi arbitrij meritorius, vt dicetur quæstione seq. art. 2.

Ergo Iustificatio non fit in instanti, sed successiue.

Maior prob. quia Cum quis prius debeat consequi formam, quam possit operari per formam illam: & gratia sit principium meriti, prius debet gratia infundi, deinde meritorie operari. Vnde in iustificatione, prius debet infundi gratia, deinde lib. arbit gratia adiutum mouetur in Deum, deinde in peccatum, & sic iustificatio fit successiue.

5. Instans, in quo remittitur culpa, est aliud ab instanti, in quo infunditur gratia.

Ergo Iustificatio non fit in instanti, sed successiue.

Anteced. prob. quia Si instans, in quo remittitur culpa, & in quo infunditur gratia, non essent diuersa instantia, sed solum vnum, sequeretur, quod contraria. i. culpa, & gratia in eodem essent simul, quod est impossibile.

Conseq. probatur. quia Inter duo instantia necessario cadit tempus medium, vt dicitur 6. Physic. tex. 2.

*Pro Affirmatiua.*

Illud, quod fit per gratiam Spiritus sancti, fit subito. Sed Iustificatio fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis.

Ergo Iustificatio fit subito, & non successiue.

Maior prob. quia Spiritus sanctus subito aduenit mentibus hominum secundum illud Act. 2. Factus est repente de Cœlo sonus, tanquam aduenientis spiritus vehementis. Vbi dicit Glossa, quod nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia.

*Determinatio.*

Concl. Iustificatio impij fit a Deo in instanti.

Prob. Infusio gratiæ fit in instanti. Sed Iustificatio impij tota consistit originaliter in infusione gratiæ, per eam enim lib. arbitr. mouetur, & culpa remittitur. Ergo Iustificatio impij fit in instanti.

Maior probatur. Impressio formæ ab agente non requirente aliam dispositionem in subiecto, cui debet formam imprimere, præter eam, quam ipse facit, & non indigente tempore ad disponendum subiectum, fit in instanti. Sed Infusio gratiæ est ab agente, qui non requirit aliam dispositionem in subiecto, cui gratiam imprimit, præter eā, quam ipse facit, & qui potest subito subiectum disponere ad gratiam recipiendam. Ergo Infusio gratiæ fit in instanti.

Maior huius manifestatur. Quod enim aliqua forma non subito imprimatur in aliquo subiecto, contingit ex hoc, quod subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore, ad hoc vt subiectum disponat. Et ideo videmus, quod statim cum materia est disposita per alterationem præcedentem, forma substantialis acquiritur materiæ. Et eadem ratione, quia diaffanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu. Impressio igitur formæ, quæ est ab agente, qui potest subito disponere subiectum, potest subito, & in instanti fieri.

Minor huius manifestatur. Et quo ad priorem partem, quæ est, quod infusio gratiæ est ab agente, qui non requirit in subiecto gratiæ aliam dispositionem præter eam, quam ipse facit, manifesta est ex dictis, quæst. præced. artic. 2. vbi dictum est, quod Deus, qui gratiam infundit, non requirit in subiecto aliam dispositionem præter eam, quam ipse facit, quam dispositionem aliquando facit subito, aliquando paulatim, vt eadem quæstione, & artic. ad 2. dictum est.

Quo vero ad aliam partem eiusdem minoris, quæ est, quod Deus subito possit subiectum gratiæ, scilicet lib. arbitr. disponere, ostenditur.

Agens infinitæ virtutis potest subito disponere quamcunque materiam ad receptionem cuiuscunque formæ, & multo magis lib. arbitr. cuius motus secundum naturam potest esse instantaneus. Sed Deus, qui est gratiæ auctor, est infinitæ virtutis.

Ergo Deus potest quamcunque creatam materiam

teriam subito disponere ad receptionem formæ, & multo magis lib.arb. ad receptionem gratiæ.

Maior huius manifestatur. Quod enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc, quod est aliqua proportio eius, quod in materia resistit virtuti agentis: & propter hoc videmus, quod quanto virtus agentis est fortior, tanto citius materia disponitur. Agens igitur infinitam habens virtutem, subito materiam disponere potest.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquem actum requirere præcedentem deliberationem, dupliciter contingit. Vno modo per se, ita vt talis actus non possit fieri sine tali præcedente deliberatione. Alio modo per accidens. Et iterum, ad actum aliquem esse requisitam præcedentem deliberationem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt requiratur tanquam pertinens ad substãtiam actus. Alio modo, tanquam via ad actum.

Ad maiorem igitur dicitur, quod si aliquid requirat præcedentem deliberationem, necessario, & semper, & quod talis deliberatio pertineat ad substantiam eius, quod fit; talis actus non potest esse in instanti: ratione dicta in arguendo.

Si autem huiusmodi deliberatio, non sit necessario requisita, sed solum per accidens, & non pertineat ad substantiam actus producendi; maior est falsa. Ad introductionem enim formæ substantialis in materia exigitur præcedens dispositio successiua, vt via ad ipsam introductionem formæ, & tamen forma in instanti introducitur in materia.

Tunc ad minorem dicitur, quod ad infusionem gratiæ non requiritur necessario deliberatio præcedens. Motus enim lib. arb. qui ad iustificationem concurrit, est consensus ad detestãdum peccatum, & ad accedendum ad Deum, qui consensus subito fit.

Sed quando huiusmodi deliberatio concurrit ad ipsam iustificationem, non pertinet ad substãtiam actus iustificationis, sed est via ad iustificationem, sicut motus localis corporis illuminantis est via ad ipsam illuminationem.

Ad 2. Dicitur, quod intelligere, & considerare multa simul, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt considerentur multa simul, vt multa, ita vt vnum ad aliud non ordinetur, vel vt sub vno non contineantur, & sic impossibile est multa simul intelligere, & considerare, vt dictum est p.par. quæst.85.art.4. Alio modo, vt intelligantur, & considerentur plura per modum vnius, quatenus vel sub vno continentur, vel ad inuicem, & ad vnum ordinentur.

Ad maiorem dicitur, quod illud, ad quod requiritur actualis consideratio multorum, vt multa sunt, vera est ipsa maior: non enim possumus multa, vt multa simul intelligere, & considerare. Sed tunc negatur minor. Nam ad iustificationem requiritur quidem motus lib. arb. ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad Deum, sed vnum horum ad alterum ordinatur: detestatio enim peccati ordinatur ad accessum ad Deum, propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia peccatum est contra Deum, cui vult adherere, & ideo simul lib.arb. detestatur peccatum, & Deo adheret: Sicut corpus simul recedit a termino a quo, & accedit ad terminum ad quem.

Si vero maior intelligatur de actuali consideratione plurium, vt plura sunt; falsa est: & ad probationem iam dictum est, quod nõ possumus intelligere plura, vt plura, sed tamen intelligere, & considerare plura, vt vnum sunt aliquo modo, non inconuenit.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem negatur etiam maior. Ad cuius prob. negatur assumptum: Suscipere enim magis, & minus, non est ratio, quod forma non simul possit recipi. Nã lumen suscipit magis, & minus, & tamen potest secundum aliquem gradum subito, & in instanti recipi. Sed vera ratio, quare vna forma successiue recipiatur, est, quia subiectum non est dispositum, & agens non potest subito disponere, vt in corpore dictum est.

Ad 4. Negatur maior. Ad probationem negatur assumptum, quo ad id, quod dicit, esse necessarium prius recipere formam, deinde operari secundum illam formam. Hoc enim falsum est. In eodem enim instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam illã: Sicut ignis statim generatus, sursum mouetur: & si eius motus esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Et quia motus lib.arb. est instantaneus, ideo non oportet, vt impij iustificatio sit successiua.

Ad 5. Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod non est dare vltimum instans, in quo homo est sub culpa, sed per totum aliquod tempus est sub culpa, & in vltimo instanti illius temporis est sub gratia.

Pro quo est sciendum, quod successio duorum oppositorum in eodem subiecto, aliter est consideranda in his, quæ subiacent tempori, & aliter in his, quæ sunt supra tempus.

In his enim, quæ subiacent tempori, non est

dare vltimum instans, in quo forma prior subiecto inest. Est autem dare vltimum tempus, in quo materia erat sub priori forma, & primum instans, in quo forma subsequens inest materiæ, vel subiecto.

Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnum instans aliud instans præcedens immediate, eo quod instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea, vt probatur in 6. Physic. Sed tempus terminatur ad instans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formam, subest formæ oppositæ, & vltimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis tmporis, habet formam, quæ est terminus motus.

Sed in his, quæ sunt supra tempus aliter, se habet. Si qua enim successio sit ibi affectuum, vel intellectualium conceptionum, puta in Angelis, talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut & ipsa, quæ mensurantur, non sunt continua, vt in p. par. quæstio. 53. artic. 2. & 3. habitum est. Vnde in talibus est dandum vltimum instans, in quo primum fuit, & primum instans, in quo est id, quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium, quia non est ibi continuitas temporis, quę hoc requirebat.

Mens autem humana, quæ iustificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori, inquantum scilicet intelligit cum continuo, & tempore, secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, vt dictum est p. par. quæstio. 85. artic. 1. & secundo.

Et ideo iudicandum est de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, vt scilicet dicamus, quod non est dare vltimum instans, in quo culpa infuit, sed vltimum tempus: est autem dare primum instans, in quo gratia inest, in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum Gratiæ infusio sit prima ordine naturæ, inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gratiæ infusio non sit prima inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

1. Recedere a malo prius est secundum naturam, quam accedere ad bonum.

Sed Remissio culpæ pertinet ad recessum a malo, infusio vero gratiæ pertinet ad prosecutionem boni.

Ergo Remissio culpæ prior est, quam infusio gratiæ.

Maior probatur. quia In Psal. 30. dicitur. Declina a malo, & fac bonum.

2. Dispositio naturaliter præcedit formam, ad quam disponit.

Sed Motus lib. arb. est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ.

Ergo Motus lib. arb. naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

3. Remotio eius, quod impedit motum, & motus ipse, priora sunt, quam id, quod sequitur ex motu. Sed Culpa impedit motum lib. arb. in Deum.

Ergo Remissio culpę præcedit motum lib. arb. in Deum, & infusionem gratiæ, quæ hunc motum sequitur.

*Pro Affirmatiua.*

Causa naturaliter prior est suo effectu. Sed Infusio gratiæ est causa omnium aliorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

Ergo Infusio gratiæ pręcedit secundum naturam, omnia, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

Minor probatur. Ex his, quæ dicta sunt artic. præced.

*Determinatio.*

Dist. Infusionem gratię esse priorem inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum tempus. Alio modo secundum naturam.

1. Conclusio. Infusio gratiæ non est prior, alijs requisitis ad iustificationem, secundum tempus.

Prob. Eorum, quæ requiruntur ad id, quod non est successiuum, sed instantaneum, vnum non est prius altero.

Sed Iustificatio non est successiua, sed instantanea, vt art. præced. dictum est.

Ergo Eorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vnum non est prius altero, sed omnia sunt simul.

2. Conclusio. Eorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, ordine naturæ, vnum est prius altero: Inter quæ primum est gratiæ infusio. Secundum est motus lib. arb. in Deum.

Ter-

Tertium est motus lib.arb. in detestationem peccati. Quartum est remissio culpæ.

Prob. In quolibet motu primum naturaliter est motio mouentis. Secundum est dispositio materiæ, siue motus mobilis. Vltimum vero est finis, vel terminus motus.

Sed Iustificatio est quidam motus a culpa ad iustitiam, vt dictum est.

Ergo In iustificatione prior est motio Dei mouentis, quæ est gratiæ infusio, deinde est motus mobilis, scilicet motus lib.arb. in Deum, & in peccatum, & vltimo est finis, vel terminus motus, qui est remissio culpæ.

Secundo prob. Specialiter Conclusio, quo ad illam partem, quod motus lib.arb. in Deum sit prior, motu eiusdem lib.arb. in peccatum.

Ille, qui iustificatur, propter hoc detestatur peccatum, quia est contra Deum.

Ergo Motus lib. arb. in Deum præcedit motũ lib. arbit. in peccatum: cum motus lib.arbit. in Deum sit ratio, & causa motus lib.arb. in peccatum.

Aliter. Motus lib.arb. in Deum est causa, & ratio motus lib.arb. in peccatum.

Ergo Motus lib.arb. in Deum est prius, quam motus eiusdem lib.arb. in peccatum.

Prob. Antec. quia Propter hoc ille, qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deũ.

Conseq. prob. quia Causa, & ratio alicuius, prę cedit id, cuius est ratio, & causa.

Tertio prob. specialiter conclusio, quo ad vltimam partem, scilicet quod Remissio culpæ sit vltima inter hæc quatuor requisita ad iustificationem, hac ratione.

Tota transmutatio, quæ fit in iustificatione, ordinatur ad remissionem culpæ, tanquam ad finem, vt dictum est art. 1. huius quæst.

Ergo Remissio culpæ est vltima inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primò, ad maiorem, quod recessus a termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo, ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus a termino a quo, præcedit accessum ad terminum ad quem: Prius enim est in subiecto mobili oppositum, quod abijcitur, quam id, quod per motum, mobile assequitur. In aqua enim, quę transmutatur de frigido in calidum, prius est frigiditas, quæ abijcitur, quam calor, qui introducitur.

Alio modo considerantur recessus, & accessus, ex parte agentis, & hoc modo e conuerso se habent. Agens enim, per formam, quæ in eo prę existit, agit ad remouendum contrarium. Sicut Sol per suam lucem agit ad remouendam tenebras. Et ideo ex parte Solis, prius est illuminare, quam tenebras remouere. Ex parte vero aeris illuminandi, prius est purgari a tenebris, ordine naturæ, quam consequi lumen: licet vtrumque sit simul tempore.

Igitur ex parte Dei prius est infusio gratiæ, quam remissio culpæ. Ex parte vero hominis prius est liberari a culpa, quam consecutio gratiæ iustificantis.

Maior igitur propositio est vera ex parte eius, qui mouetur, non autem ex parte mouentis.

Dicitur Secundo negando minorem. Nam infusio gratiæ non est terminus ad quem iustificationis, sed est causa recessus a culpa, & adeptionis iustitiæ.

Et quia causa naturaliter præcedit suum effectum, ideo gratiæ infusio præcedit recessum à malo, & accessum ad bonum. Pro quo est sciendum, quod secundum quod iustificatio est motus quidam, habet terminos a quo, & ad quem. Terminus a quo est culpa. Et terminus ad quem est iustitia metaphorice dicta, scilicet dispositio recta interior, secundum quam homo recte disponitur in seipso, vt subdatur Deo secundum sui partem superiorem, & vires inferiores subdantur rationi.

Deus igitur per suam gratiam remouet hominem a culpa, & perducit ipsum ad iustitiam, & ideo gratia præcedit, tum recessum a peccato, tũ consecutionem iustitiæ, tanquam causa suos effectus. Et si iustificatio fieret absque motu lib.arb. essent solũ tria in iustificatione, s. infusio gratiæ, consecutio iustitiæ, & recessus a culpa: hic enim esset ordo ex parte Dei mouentis. Ex parte vero iustificati, prius esset recessus a culpa, quam consecutio iustitiæ: Et gratia mouens esset prior, recessu a culpa, & accessu ad iustitiam, vtpotè quæ est causa.

Sed quia Iustificatio in Adultis non fit sine motu lib.arb. Ideo ordo naturæ ex parte Dei mouentis est. Primò motio diuina per gratiam. Secundò consecutio iustitiæ. Tertiò motus lib. arb. in Deum. Quartò motus lib.arb. in peccatum. Et Quintò est remissio culpæ.

Ex parte vero hominis iustificari: Primò, est gratia Dei mouens: hæc.n. semper præcedit. Secũdo est remissio culpę. Tertiò, est motus lib.arb in detestationem peccati. Quartò, est motus lib. arb. in Deum. Et Quintò, est consecutio iustitię.

Suppo-

Supponitur igitur in minori vnum falsum, scilicet quod infusio gratiæ sit terminus ad quem iustificationis, quod tamen non est verum. Infusio enim gratiæ non est terminus ad quem iustificationis, sed est causa motiua hominis a statu peccati ad statum iustitiæ. Vnde ad iustificationem requiruntur quinque, scilicet Gratiæ infusio. Cõsecutio iustitiæ. Remissio culpæ. Motus lib. arb. in Deum. Et Motus lib. arb. in peccatum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod dispositio subiecti præcedit naturaliter susceptionem formę: prius enim, ordine naturæ subiectum disponitur, quam consequatur formam. Tamen ipsamet subiecti dispositio sequitur actionem agẽtis disponentis subiectum. Vnde prius est actio agẽtis disponentis materiam, deinde est dispositio materiæ, & vltimo est cõsecutio formę, ad quam subiectum disponitur. Sic in proposito. Prius est diuina motio, quæ est per gratiam, deinde sequitur motus lib. arb. & tandem est consecutio iustitiæ. Dispositio igitur naturaliter præcedit formam, idest consecutionem formæ, ad quam disponit; tamen dispositio subiecti sequitur actionem disponentis: Sicut in calefactione aquæ potest apparere, quod dicimus. Dispositio enim aquæ ad calorem, præcedit formam caloris intro ducẽdi in ipsam aquam, & ad quam disponitur: tamen ipsa dispositio aquæ, est post actionem, & calorem ignis disponentis aquam ad suscipiendum calorem. Sic in proposito motus lib. arb. in Deum, & in peccatum præcedit quidem iustitiam, ad quam lib. arb. disponitur, tamen sequitur gratiæ infusionem, per quam Deus lib. arb. ad iustitiam disponit.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod est vera in motibus exterioribus, non autem in motibus animi. In motibus enim exterioribus prius oportet remouere impedimenta motus, deinde sequitur motus, & tandem acquiritur terminus motus. In motibus autem interioribus contrarium accidit. Prius enim in intentione est finis, siue terminus motus, deinde est motus ipse: quod si sit aliquod impedimentum, tandem intenditur remotio, licet in executione contrariũ fiat. Prius .n. remouetur impedimẽtũ, deinde sequitur motus, & tandem peruenitur ad terminum. Et quia iustificatio est quidam motus interior animi, & lib. arb. propterea, prius mouetur lib. arb. in Deum tanquam in finem, quam ad remouendum impedimentum peccati.

## ARTICVLVS IX.

### Vtrum Iustificatio impij sit maximum opus Dei.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Iustificatio impij non sit maximum opus Dei.

1. Illud per quod quis consequitur gratiam patriæ, maius est, quam illud, per quod consequitur gratiam viæ. Sed Per glorificationem homo consequitur gratiam patriæ, & per iustificationem consequitur gratiam viæ. Ergo Glorificatio maius quid est, quam iustificatio.

Maior prob. quia Gratia patriæ maior est, quam gratia viæ.

2. Illud, quod ordinatur ad bonũm vniuersale, maius est, quam illud, quod ordinatur ad bonum particulare. Sed Creatio cœli, & terræ ordinatur ad bonum vniuersale, Iustificatio vero ordinatur solum ad particulare bonum vnius. Ergo Creatio cęli, & terræ maius opus est, quam iustificatio.

Maior prob. quia Bonum vniuersi maius est, quam bonum vnius hominis, vt dicitur 1. Ethicor. c. 2.

Minor prob. quia Creatio cęli, & terræ ordinatur ad bonum totius vniuersi, Iustificatio vero ordinatur solum ad bonum hominis, qui iustificatur.

3. Actio, per quam ex nihilo aliquid fit, & ad quam nihil cooperatur agẽti, maior est, quam actio, per quam ex aliquo aliquid fit, & ad quam nullum aliud agens potest cooperari agenti. Sed Creatio est operatio, per quam ex nihilo aliquid fit, & ad quam nullum aliud agens potest cooperari creanti. Iustificatio vero est actio, per quam ex aliquo aliquid fit, scilicet ex impio iustus: & ad quam homo cooperatur per motum lib. arbit. vt ex dictis patet. Ergo Creatio maius opus est, quam iustificatio.

*Pro Affirmatiua.*

In Psal. 144. dicitur. Miserationes eius super omnia opera eius. In Collecta etiam Dominicæ 8. post oct. Trinit. dicitur, Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miserando manifestas. August. quoque tract. 72. in Ioan. Exponens illud Ioan. 14. Maiora horum faciet, dicit. Maius opus est, vt ex impio iustus fiat, quam creare cęlum, & terram.

Deter-

*Determinatio.*

1. Distinct. Opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi. Alio modo, ex partæ rei factæ.

2. Distinct. Aliquod factum potest dici magnum dupliciter. Vno modo absolutè. Sicut dicitur Mons magnus. Alio modo secundum proportionem. Sicut granum milij potest dici magnum respectu alicuius minoris grani: & mons potest dici paruus respectu montis maioris.

1. Conclusio. Creatio est maximum Dei opus ex parte modi agendi.

Hanc Conclusionem probat tertium argumentum factum pro negatiua.

2. Conclusio. Iustificatio, ex parte rei factæ, est maius opus, quam creare cęlum, & terram.

Prob. Actio, quæ terminatur ad bonum æternum, maior est, ex parte eius, quod fit; quam actio, quæ terminatur ad bonum mutabilis naturæ.

Sed Iustificatio impij terminatur ad bonum æternum, quod est bonum participationis diuinæ: Creatio verò terminatur ad bonum, quod est mutabilis naturæ.

Ergo Iustificatio ex parte eius, quod fit, maior est, quam creatio cœli, & terræ.

Et confirmatur hæc ratio, & conclusio. quia Cum August. loco citato dixisset. Maius est, quod ex impio iustus fiat, quam creare cęlum, & terram, subiungit. Cęlum enim, & terra transibit, Prædestinatorum autem salus permanebit.

3. Conclusio. Opus glorificationis, secundum quantitatem absolutam eius, quod fit, maius opus est, quam iustificatio.

Hanc Conclusionem probat primum argumentum factum pro negatiua. est enim absolute maius bonum gratia patriæ, quam viæ.

4. Conclusio. Iustificationis opus secundum quantitatem proportionalem eius, quod fit, maius opus est, quam sit opus glorificationis.

Manifestatur. quia Plus excedit donum gratiæ, dignitatem impij, qui erat dignus pęna, quam donum gloriæ, dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quod est iustificatus, est dignus gloria.

Et confirmatur ratio, & conclusio. quia August. eodem loco dicit. Iudicet, qui potest, vtrum maius sit, iustos Angelos creare, quam impios iustificare: certè si æqualis est vtrunque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Iam dictum est, concludere, quod opus glorificationis ex parte facti, secundum quantitatem absolutam, est maius, quam sit opus iustificationis: cum quo stat, vt Iustificatio, ex parte facti, secundum proportionem sit maius opus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod est vera, quando bonum vniuersale, & particulare sunt eiusdem generis, vel ordinis, putà quod tam vniuersale, quam particulare, sint bona creata, naturalia, vel supernaturalia. Bonum enim naturale vniuersale melius est, quam bonum naturale particulare. Non autem est vera, quando non sunt eiusdem ordinis. Si enim vniuersale bonum sit naturale, particulare vero supernaturale, & diuinum, potius est particulare bonum, quam vniuersale. Tunc ad minorem dicitur, quod bonum, ad quod terminatur creatio, bonum est vniuersale quidem, sed naturale: gratia verò est supernaturale bonum, Et ideo bonum gratiæ vnius, maius est, quam bonum naturæ totius vniuersi.

Ad 3. Iam dictum est, quod probat primam conclusionem: Concludit enim, quod creatio, ex parte modi operandi, sit maximum Dei opus.

## ARTICVLVS X.

### Vtrum Iustificatio impij sit miraculosa.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Iustificatio impij sit opus miraculosum.

1. Quod est maius opus, quam sint opera miraculosa, est opus miraculosum. Sed Iustificatio impij est maius opus, quam opera miraculosa.

Ergo Iustificatio impij est opus miraculosum.

Maior prob. quia Opera miraculosa sunt maiora, non miraculosis. Vnde opus, quod est maius operibus miraculosis, est magis miraculosum.

Minor

Minor prob. Ex authoritate inducta in artic. præced. pro affirmatiua ex August. & etiam in corpore.

2. Motio voluntatis contra propriam eius inclinationem est opus miraculosum. Sed Iustificatio est motio voluntatis contra eius inclinationem.

Ergo Iustificatio est opus miraculosum.

Maior prob. a simili in naturalibus. Quando enim Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, est opus miraculosum: vt quando illuminat cęcum, vel suscitat mortuum. Pari ergo ratione, quando operatur aliquid in voluntate contra eius inclinationem, erit opus miraculosum.

Minor prob. quia Voluntas impij ex se tendit in malum, & per iustificationem mouetur in bonum.

3. Quod aliquis subito, sine studio sapientiam assequatur a Deo, est opus miraculosum. Ergo Quod aliquis a Deo gratiam consequatur, est miraculosum.

Conseq. prob. quia Sicut Sapiētia est donum Dei, ita & iustitia. Vnde si miraculosum est, quod Deus infundat sapientiam, ita miraculosum erit, quod Deus infundat gratiam.

*Pro Negatiua.*

Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem. Sed Iustificatio impij non est supra potentiam naturalem.

Ergo Iustificatio impij non est opus miraculosum.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de pręd. SS. cap. 5. Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium.

*Determinatio.*

Distinct. In operibus miraculosis tria inueniri consueuerunt. Primum est ex parte potentiæ agentis. Vt scilicet sola diuina virtute possint fieri, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam; vt dictum est p. p. qu. 105. artic. 7. & 8. & q. 110. artic. 4. Secundum est, vt forma inducta sit supra naturalem potentiam talis materię. Sicut suscitatio mortui dicitur opus miraculosum, quia vita est supra naturalem potentiam talis corporis. Tertium est, vt fiat pręter solitum, & consuetum ordinem causandi effectum. Sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito, præter solitum cursum sanationis, quæ fit a natura, vel arte, est opus miraculosum.

1. Concl. Iustificatio, ex parte potentiæ agentis, est opus miraculosum.

Prob. Ea, quæ sola virtute diuina possunt fieri, sunt opera miraculosa.

Sed Iustificatio impij sola virtute diuina potest fieri.

Ergo Iustificatio impij, ex parte agentis, est opus miraculosum. Et secundum hunc modum creatio mundi, & vniuersaliter omne opus, quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dicitur.

2. Conclusio. Iustificatio impij, ex parte subiecti, non est opus miraculosum.

Prob. Introductio formæ in subiecto, quod est naturaliter capax formæ, quæ introducitur, non est opus miraculosum ex parte subiecti.

Sed Iustificatio est infusio gratiæ in anima, quæ naturaliter est capax gratiæ.

Ergo Iustificatio ex hac parte non est opus miraculosum.

Minor prob. quia Anima rationalis, ex hoc ipso quod est facta ad Dei imaginem, est gratiæ capax, vt ex authoritate August. inducta patet.

3. Concl. Iustificatio, ex parte modi, quo fit, aliquando non est miraculosa, & aliquando est miraculosa.

Manifestatur. Communis, & consuetus cursus, quo fit iustificatio, est, vt Deo mouente interius animam, homo conuertatur ad Deum: primo quidem conuersione imperfecta, vt postmodum ad perfectam deueniat, quia Charitas inchoata meretur augeri, vt ita mereatur perfici, vt August. dicit tract. 5. in epist. Io. Quandoque vero tam vehementer Deus animam mouet, vt statim quandam perfectionem iustitiæ assequatur. Si igitur Iustificatio fiat secundum consuetum modum, scilicet mouendo de imperfecto ad perfectum paulatim, non est miraculosa ex hac parte. Si vero fiat præter consuetum modum, idest subito sit perfecta, est miraculosa. Et sic facta fuit conuersio D. Pauli: facta enim fuit subito, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, & ideo Conuersio D. Pauli in Ecclesia celebriter commemoratur tanquam miraculosa.

Ad

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod aliquod opus esse altero maius, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quia id, quod per tale opus fit, est maius: secundũ quẽ modum suscitatio mortui est minus opus, quam iustificatio. Quia per suscitationem mortui fit vita naturalis corporis, per iustificationem autẽ fit vita supernaturalis animæ. Alio modo, ex parte modi producendi effectum, quia scilicet effectus vnius producitur secundum consuetum modũ, effectus vero alterius præter consuetum modum: & sic potest dici, quod Conuersio Pauli maius quid sit, quam conuersio Iudæorum, & gẽtilium per prædicationem Apostolorum. Tunc ad formam dicitur ad maiorem, quod opus maius, ope re miraculoso, est miraculosum, si tamen sit maius, non solum ex parte rei factæ, sed etiam ex modo faciendi: si autem sit maius, solum ex parte rei factæ, non est necesse, vt sit tam miraculosum, sicut aliud, quod est maius ex parte modi faciendi. Et ad minorem dicitur, quod iustificatio facta secundum consuetum modum (si enim præter consuetum modum fiat, est miraculosa) est maior, quam alia opera miraculosa, puta quam illuminatio cæci nati, ex parte rei factæ, cum per ipsum fiat bonum supernaturale: sed tamen est minor, ex parte modi, quia fit secundum consuetum modum, vt dictum est.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod non quandocumque res naturalis mouetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum, alioquin miraculosum esset, quod aqua calefieret, & quod lapis sursum proijceretur: sed tunc tale opus est miraculosum, quando fit præter ordinem, & facultatem propriæ causæ, quæ nata est hoc facere. Et quia Iustificationem nullus potest facere nisi Deus, ideo iustificatio impij, quantum est ex parte causæ, non est miraculosa, nisi fiat præter consuetum modum, vt in corpore dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de dono scientiæ, & de dono gratiæ. Sapientiam enim, & scientiam homo natus est acquirere a Deo per proprium ingeniũ, & studium, & ideo quando præter hunc modum homo efficitur sciens, vel sapiens, est miraculosum. Gratiam autem non potest homo acquirere per suam operationem, sed Deo operante, & ideo acquisitio gratiæ a Deo non est miraculosa, nisi fiat præter consuetum modum, ut dictum est.

## QVÆSTIO CXIV.

### *DE MERITO, QVOD EST EFFEctus gratiæ cooperantis.*

### ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit aliquid mereri a Deo.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Homo non possit aliquid mereri a Deo.

1. Qui reddit alicui, quod debet ei, non meretur aliquid ab eo. Sed Homo per bona opera, quæ facit, reddit Deo, quod debet, immo non potest recompensare Deo, quæ debet, quin semper amplius ei debeat, vt Phil. dicit 8. Ethic. cap. vlt. & Luc. c. 17. dicitur. Cum omnia, quæ præcepta sunt, feceritis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. Ergo Homo non potest aliquid mereri a Deo.

2. Ex eo, quod aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit. Sed Homo bene operando sibi proficit, uel alteri homini, non autem Deo. Ergo Homo non potest aliquid a Deo mereri.

Minor quo ad vltimam partem prob. Ex eo, quod dicitur Iob 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?

3. Quicũque apud aliquem aliquid meretur, constituit sibi eum debitorem. Sed Homo non constituit sibi per sua opera Deum debitorem. Ergo Homo non potest aliquid a Deo mereri.

Maior prob. quia Debitum est, vt aliquis merenti mercedem rependat.

Minor prob. quia Deus nulli est debitor, secundum illud Rom. 10. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?

*Pro Affirmatiua.*

Ille, cuius operi est merces a Deo, potest aliquid mereri a Deo. Sed Operi hominis est merces a Deo. Ergo Homo potest aliquid mereri a Deo.

Maior prob. quia Merces dicitur, quod pro merito redditur.

Minor prob. quia Ier. 31. dicitur. Est merces operi tuo.

*Determinatio.*

Concl. Homo non potest simpliciter aliquid a Deo mereri, secundũ absolutã rationem meriti.

KKKKK Prob.

Prob. Inter eũ, qui meretur ab aliquo aliquid, quod habet absolutam rationem meriti, & eum, a quo illud meretur, debet esse æqualitas simpliciter. Sed Inter hominem, & Deũ non potest esse æqualitas simpliciter. Ergo Homo non potest aliquid a Deo, secundum absolutam rationem meriti, mereri.

Maior prob. Quod pertinet ad iustitiam simpliciter, debet esse inter æquales. Sed Meritum, secundum absolutam rationem meriti, pertinet ad iustitiam simpliciter. Ergo Inter eum, qui meretur, secundum absolutam rationem meriti, & eum, a quo meretur, debet esse æqualitas simpliciter.

Maior huius prob. quia Iustitia est æqualitas quædam, vt patet per Phil. 5. Ethic. c. 1. 2. 3. 4. & ideo iustitia simpliciter est inter eos, qui sunt æquales. Inter eos autem, inter quos non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus. Sicut dicitur esse hoc modo iustitiã, inter patrem, & filium: Dominum, & seruum. Vnde Phil. in eodem lib. dicit, quod est quoddam ius paternum, & dominatiuum. Ad hoc igitur, quod inter aliquos sit iustitia secundum veram rationem iustitiæ, exigitur, quod sint æquales. Vnde illud, quod pertinet ad iustitiam, debet esse inter æquales.

Minor huius ostenditur. Nam meritum, & merces, siue præmium ad idem referuntur. Merces enim dicitur, quæ recompensatur alicui pro labore, siue pro merito: & est præmium, siue merces, quoddam pretium operis meritorii. Vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita recompensare mercedem operis, vel laboris est actus iustitiæ. Pertinet igitur meritum, sicut & præmium ad iustitiam, quæ erat minor probanda.

Minor principalis, scilicet quod inter Deum, & hominem non sit æqualitas simpliciter, manifestatur. Nam Deus, & homo in infinitum distant.

Vel aliter probatur Conclusio. Inter quos est meritum secundum veram, & propriam rationem meriti, debet inter eos esse iustitia secũdum veram rationem iustitię. Sed inter Deum, & hominem non potest esse iustitia secundum veram, & propriam rationem iustitiæ.

Ergo Inter Deum, & hominem non potest esse meritum, secundum propriam rationem meriti.

Maior manifestatur. quia Meritum secundum propriam rationem meriti, pertinet ad iustitiam, sicut, & merces, tam enim merces, quam meritum ad iustitiam referuntur: est enim merces quasi pretium meriti.

Minor prob. Iustitia, secundum veram, & propriam rationem iustitiæ, est inter æquales: est enim iustitia æqualitas. Sed Deus, & homo non sunt æquales: cum in infinitum distent.

Ergo Inter Deum, & hominem non potest esse propria ratio iustitiæ.

Et adhuc manifestatur hæc minor. quia Iustitia, quæ est inter eos, qui non sunt æquales, non dicitur iustitia simpliciter, sed tantum secundum quendam modum, vt patet per Phil. 5. Ethic. vbi dicit, quod ius paternum, quod scilicet est inter patrem, & filium, & dominatiuum, quod est inter dominum, & seruum, non habent rationem iusti simpliciter, sed solum quodammodo.

2. Conclusio. Homo potest mereri aliquid a Deo, secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis.

Manifestatur. Inter Deum, & hominem potest esse iustitia, non quidem secundum æqualitatem simpliciter, sed secundum proportionem quandam, in quantum vterque operatur secundum modum suum. Vnde sicut modus, & mensura humanæ virtutis est homini a Deo, ita conueniens est, vt homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, *id, ad quod* ei operandi virtutem deputauit. *Sicut etiam res* naturales hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod a Deo sunt ordinatæ; quamuis differenter hoc contingat, in homine, & in alijs creaturis in fra hominem. Creatura enim se ipsam mouet ad agendum per liberi arb. & ideo sua opera habere possunt rationem meriti, quod non est in aliis animalibus.

Homo igitur meretur aliquid a Deo, quatenus per virtutem sibi datam a Deo operatur, & consequitur id, ad quod Deus ipsum ordinauit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Cum enim actus iustitiæ, quo quis reddit debitum, sit meritorius, quando homo propria volũtate facit illud, quod debet, meretur. Quamuis igitur omnia homo Deo debeat; tamen dum facit, quod debet, meretur aliquid a Deo, non quidem secundum absolutam rationem meriti, sed quia Deus bene operantibus mercedem constituit.

Ad 2. Negatur maior de eo, qui in opere alterius, non quærit aliquem profectum, aut vtilitatem sibi, sed solum gloriam, in opere eius, qui ope-

operatur. Tunc ad minorem subsumendam dicitur, quod Deus ex bonis nostris non quærit vtilitatem, sed gloriam, idest manifestationem suæ bonitatis, quod etiam ipse Deus ex propriis operibus quærit. Ex hoc autem, quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed potius nobis aliquid accrescit, tamen meremur, in quãtum propter eius gloriam operamur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod est vera de eo, qui meretur secundum propriam meriti rationem, non autem de eo, qui meretur ex præsupposita liberalitate, & ordinatione eius, apud quē meretur. Et quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, qua decreuit, recte operantibus mercedem dare, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantũ debitum est, vt sua ordinatio impleatur.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Aliquis sine gratia posit mereri vitam æternam.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod aliquis sine gratia posit mereri vitam æternam.

1. Illud, ad quod homo a Deo ordinatur secundum suam naturam, potest mereri absque gratia. Sed Homo ordinatur a Deo ad vitam æternam secundum suam naturam.

Ergo Homo potest mereri uitam æternam sine gratia.

Maior prob. quia Illud homo a Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur, ut dictum est art. præced.

Minor prob. quia Homo naturaliter appetit esse beatus.

2. Homo cum gratia potest aliquo modo mereri vitam æternam.

Ergo Multo magis eam mereri potest sine gratia.

Conseq. prob. Qui facit opus minus debitum, magis meretur, quam qui facit opus magis debitum. Sed Homo sine gratia facit opus minus debitum, quam homo, qui est in gratia. Ergo Si homo cum gratia meretur, multo magis homo sine gratia mereri potest.

Maior prob. quia Idem opus, quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium.

Minor prob. Opus eius, qui minora recepit beneficia, est minus debitum. Sed Qui non est in gratia, minora recepit benefitia a Deo, scilicet sola bona naturalia, quam ille, qui est in gratia, qui recepit etiam donum supernaturale.

Ergo Qui non est in gratia, sed per sua naturalia operatur, facit opus minus debitum.

3. Vnus homo potest apud alium mereri, etiã si nunquam suam gratiam ante habuerit.

Ergo Multo magis homo absque gratia poterit vitam æternam a Deo mereri.

Conseq. prob. quia Misericordia, & liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam, & liberalitatem humanam.

*Pro Negatiua.*

Rom. 6. dicitur. Gratia Dei uita æterna.

*Determinatio.*

Dist. Homo sine gratia in duplici statu considerari potest. In statu naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Et in statu naturæ corruptæ, sicut est in nobis ante reparationē gratiæ.

1. Concl. Homo in statu naturæ integræ non potest mereri vitam æternam per sua naturalia absque gratia.

Prob. Actus eius, qui potest mereri uitam ęternam, sunt diuinitus ordinati ad vitam æternam. Sed Actus hominis, in puris naturalibus existentis, non sunt diuinitus ordinati ad vitam æternam.

Ergo Homo, in puris naturalibus existens, nō potest mereri uitam ęternam.

Maior prob. quia Meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Vnde actus, qui ordinantur diuinitus ad merendum ęternam vitam, sunt meritorij, qui vero non ordinantur ad ipsam, non sunt meritorij.

Minor prob. Ad illud, quod excedit proportionem humanæ naturæ, etiam in statu integro consideratæ, non ordinantur humani actus diuinitus. Sed Vita ęterna est quoddam bonum excedens proportionem cuiuscumque naturæ createę, & per consequens, proportionem naturę humanæ, etiam in sua integritate consideratę.

Ergo Actus hominis, etiam in statu naturę integræ, non ordinantur diuinitus ad vitam æternam absque superaddito dono supernaturali gratiæ.

Maior huius prob. quia Nullius rei actus ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem suæ virtutis, & hoc, quia est ex institutio-

ne diuinę prouidentiæ, vt nihil agat vltra suam virtutem.

Minor huius prob. quia Beatitudo æterna excedit etiam cognitionem intellectus creati, secundum illud. 1. Cor. 2. Nec oculus uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, &c.

Et breuius prob. Conclusio. Actus hominis, in puris naturalibus existentis, non ordinantur diuinitus, absque gratia, ad merendum uitam æternam.

Ergo Homo, in puris naturalibus existens, nō potest mereri uitam ęternam sine gratia.

Conseq. prob. quia Meritum dependet ex Dei ordinatione, vt dictum est art. præced.

Antec. prob. quia Per diuinam prouidentiam non ordinantur actus creaturæ ad ea, quę excedunt proportionem principii ipsorum actuum, qualis est uita ęterna, quæ excedit etiam cognitionem creatam, secundum illud Apost. citati.

2. Conclusio. Homo in statu naturæ lapsæ non potest sine gratia mereri uitam æternam.

Prob. Nullus, in statu peccati existens, potest mereri uitam æternam, nisi prius reconcilietur Deo, dimisso peccato.

Ergo Homo in statu naturæ lapsæ non potest mereri vitam æternam sine gratia.

Antec. prob. quia Peccatum est quædam Dei offensa, & ideo non potest quis, a Deo aliquid mereri, nisi dimissa offensa.

Conseq. prob. quia Remissio peccati, & offensę Dei non fit sine gratia: peccatori enim non debetur uita, sed mors, secundum illud Rom. 6. stipendia peccati mors.

Correl. Homo igitur, in statu naturæ integræ existens, non potest mereri uitam æternam sine gratia, propter vnam rationem, quia eius actus non ordinantur diuinitus ad uitam ęternam, cū sit supra suam naturam. Homo vero, in statu naturæ corruptę, nō solum propter hanc rationem, non potest sine gratia mereri uitam æternam, sed ulterius non potest mereri, propter impedimentum peccati. Vnde gratia, in homine existente in statu naturæ integræ, vnum tantum facit: eleuat enim hominem ad diuinorum participationem. In homine vero, existente in statu naturæ lapsæ, facit duo: primo sanat, & reconciliat hominem Deo; deinde eleuat eum ad meritorie operandum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod hominem esse ordinatum a Deo secundum suam naturam ad aliquid, potest dupliciter intelligi.

Vno modo, vt illud consequatur secundum propriam virtutem. Alio modo, vt illud non consequatur nisi per superadditam virtutem.

Primo modo, homo ordinatur ad naturalem beatitudinem.

Secundo vero modo, ordinatur ad supernaturalem beatitudinem.

Maior est vera de eo, ad quod homo ordinatur secundum primum modum, non autem de eo, ad quod ordinatur secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quod homo est quidem ordinatus a Deo ad beatitudinem uitæ æternæ consequendam, non propria uirtute, sed per auxilium gratiæ; & sic eius actus potest esse meritorius uitæ ęternæ. Dicitur autem homo naturaliter ordinari a Deo ad uitam æternam; non quia habeat naturalem inclinationem ad ipsam, ut sic, sed quia talis finis naturaliter homo est capax.

Ad prob. minoris alias dictum est, quod homo naturaliter appetit beatitudinem in communi, non autem beatitudinem supernaturalem in particulari, cum naturaliter eam non possit cognoscere.

Ad 2. Negatur conseq. Ad maiorem probationis dicitur, quod est vera cęteris paribus. Si enim sint duo opera, quorum vtrumque sit meritorium; quod est minus debitum, est magis meritorium. Sed si vnum ipsorum non sit meritorium, etiam si sit minus debitum, nullo modo erit meritorium. Puta seruare virginitatem, est opus magis meritorium, quam honorare parentes, quia cum utrumque opus sit meritorium, & virginitas est minus debita, est opus magis meritorium, virginitatem seruare, quam parentes honorare. Sed si quis faciat unum opus, quod non habeat rationem meriti, etiam si nullo modo sit debitum, non erit per hoc meritorium. Magis enim meritorium opus est, non occidere, siue honorare parentes, quam procedere ad bellum, & mori in bello, quando non fit pro fide tuenda: quia quamuis ire ad bellum, sit minus debitum, tamen quia ex se non est meritorium, non potest dici magis meritorium, quam opus debitum. Quia igitur opus humanum absque gratia non est meritorium, ideo ex hoc, quod non est debitum, non potest dici magis meritorium. Et per hoc patet responsio ad probationem eiusdem maioris. Idem enim opus non debitum, si tamen sit meritorium, est magis meritorium, quam opus debitum. Secus est autem, si opus minus debitum non sit ex se meritorium.

Ad

Ad 3. Dicitur dupliciter, secundum duplicem rationem in corpore positam, ad probandas conclusiones. Et iuxta primam rationem, qua dicebatur, quod homo non potest mereri, quia eius actus non ordinatur ad aliquid supra suam naturam absque gratia, negando consequentiā. Non enim est eadem ratio de merito apud homines, & apud Deum. Homo enim non habet virtutem merendi ab alio homine, & ideo homo vnus potest ab alio, absque eo quod habuerit prius eius gratiam mereri: cum gratia illius non sit sibi causa merendi, apud ipsum. Homo autem habet a Deo virtutem merendi, vt dictum est, & cum hęc virtus merendi apud Deum sit per gratiam; non potest homo, etiam in statu naturæ integræ, mereri absque gratia.

Et Ad probationem dicitur, quod quamuis sit maior misericordia Dei, quam hominis; tamen, cum homo non possit mereri absque Deo dante virtutem merendi, sequitur, quod homini merenti apud Deum sit necessaria gratia: & in hoc apparet maior Dei misericordia, & liberalitas, vt nō solum det præmium merenti, sed prius dat virtutem merendi.

Secundum vero aliam rationem, loquendo scilicet de homine in statu naturæ lapsæ, dicitur ad antecedens, quod nec vnus homo, qui alium offendit, potest apud offensum mereri, nisi prius recipiatur in gratiam eius per condonationem offensæ. Vnde absolute loquendo de homine offendente, est par ratio, de merito apud Deū, & apud homines. Sicut enim homo, qui alium offendit, non meretur nisi per remissionem offensæ, sic nec homo apud Deum: & quia remissio offensę fit per gratiam, ideo indiget homo peccator gratia sanante, & gratum faciente ad hoc, vt mereri possit vitam æternam a Deo.

## ARTICVLVS I·I.

### Vtrum Homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno.

*Pro Negatiua.*

VIdetur, quod Homo in gratia constitutus nō possit mereri vitam æternam ex condigno.

1. Passiones huius temporis non sunt condignæ ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Rom.8. Ergo Per nulla alia opera potest homo mereri vitam æternam ex cōdigno.

Conseq.prob. quia Inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriæ sanctorum passiones.

2. Qui perducitur ad vitam æternam, non ex meritis, sed ex sola Dei miseratione, non meretur eam ex condigno. Sed Homo in gratia existens perducitur ad vitam æternam, nōn ex meritis, sed ex sola Dei miseratione. Ergo Homo in gratia existens non meretur vitam æternā ex condigno.

Minor prob. quia Super illud Rom.6. Gratia Dei vita æterna, dicit Glos. Posset recte dicere, Stipendium iustitiæ, vita æterna, sed maluit dicere Gratia Dei vita æterna, vt intelligeremus, Deum ad æternam vitam pro sua misericordia nos producere, non meritis nostris.

3. Actus eius, qui meretur aliquid ex condigno, æquantur vitæ æternæ. Sed Nullus actus hominis, etiam in gratia existentis, in hac vita potest æquari vitæ æternæ. Ergo Homo non potest mereri vitam æternam ex condigno.

Maior prob. quia Illud meritum videtur esse condignum, quod æquatur mercedi.

Minor prob. quia Vita æterna cognitionem, & desiderium nostrum, charitatem, & dilectionem viæ, sicut & naturam excedit:

*Pro Affirmatiua.*

Illud, quod redditur homini secūdum iustum iudicium est merces condigna. Sed Vita æterna redditur homini secundum iustum iudicium. Ergo Vita æterna est merces hominis condigna.

Minor prob. quia 2.Tim 2.dicitur. In reliquo reposita est mihi corona iustitię, quam reddet mihi dominus in die illa iustus iudex.

*Determinatio.*

Distin. Opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum quod procedit à libero arbitrio nostro. Alio modo, secundum quod procedit a gratia Spiritus Sancti.

1. Concl. Opus bonum hominis, secundum suam substantiam, & secundum quod procedit ex libero arbitrio hominis, non est meritorium vitæ æternæ ex condigno.

Prob. Opus, quod est maxime inæquale vitæ æternæ, non potest esse meritorium vitæ æternæ ex condigno.

Sed Opus bonum hominis, secundum suam substantiam, & secundum quod procedit a lib. arb. hominis, est maxime inæquale vitæ æternæ.

Ergo Opus hominis, secundum suam substantiam, & secundum quod procedit ex lib.arb. non potest esse meritorium vitæ æternæ ex condigno.

Maior prob. quia In merito ex condigno, meritum debet æquari mercedi.

2. Concl.

2. Concl. Opus bonum hominis, secundum suam substantiam, & secundum quod est ex eius lib.arb. potest esse meritorium vitæ æternæ de congruo.

Manifestatur. quia Inter opus meritorium hominis, secundum suam substantiam, vt est ex lib. arb.& vitam æternam est quædam æqualitas proportionis; Videtur enim congruum, vt homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis.

3. Concl. Opus meritorium hominis, secundũ quod procedit ex gratia Spiritus sancti, est meritorium vitæ æternæ ex condigno.

Manifest. quia Sic, valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti mouentis in vitam æternam; secũdum illud Io.4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attẽditur etiam prætium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secundum illud Rom.8. Si filij, & hæredes.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad Antec. quod Passiones huius temporis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum suam substantiam, secundum quod procedunt a lib.arb. Alio modo, secundum quod sunt à virtute Spiritus Sancti. Si considerentur primo modo, non sunt condignę ad futuram gloriam, & sic de eis locutus est Apost. loco cit. in arg. Si vero de eis loquamur secundo modo, sunt meritoriæ de condigno æternæ vitæ, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod Consecutio vitæ æternæ habet duplicem causam, scilicet primam, & subsequentem. Causa prima est Dei misericordia. Causa subsequens est meritum nostrum. Qui igitur perducitur ad vitam æternam ex sola Dei miseratione, absque vllo suo merito, non meretur eam ex condigno. Sed si perducatur ad vitam æternam, ex Dei miseratione, tanquam ex causa prima, & ex meritis, tanquam ex causa subsequenti, ex condigno eam meretur. Tunc ad formam argumenti negatur minor. Homo enim existens in gratia perducitur ad vitam æternam, ex Dei quidem miseratione, tanquam ex causa prima, sed ex meritis, tanquam ex causa subsequenti.

Ad prob. dicitur, quod Glosa illa intelligitur quantum ad causam primam perueniendi ad vitam æternam: & sensus est, quod, Nos perducimur ad æternam vitam ex Dei miseratione, & non ex meritis, tanquam ex causa principali, cum quo tamen stat, vt etiam ex meritis, tanquam ex causa subsequenti, & ex condigno, eam, qui est in gratia, consequatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod gratia Spiritus Sancti, quam in pręsenti habemus, & si non sit æqualis gloriæ actu, est tamen æqualis in virtute: sicut semen arborum, & si actu sit minus arbore, tamen virtute continet totam arborem. Vnde sicut in semine est virtus, ex qua arbor producitur; sic per gratiam inhabitat in nobis Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ. Vnde. 2. Cor. 1. dicitur. Gratia pignus hæreditatis nostræ.

## ARTICVLVS IV.

Vtrum Gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Gratia non sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.

1. Virtutes, quæ sunt principium operis, sunt principium merendi. Sed Quælibet virtus est principium alicuius operis. Ergo Quælibet virtus, & non sola charitas, est principium merendi.

Maior prob. quia Merces debetur operi iuxta illud Matth.20. Voca operarios, & redde illius mercedem.

Minor prob. quia Virtus est habitus operationis, vt dictum est quæst.55.art.2.

2. Virtus, quæ minuit laborem, non est magis principium merendi, quam alia virtus. Sed Charitas minuit laborem. Ergo Charitas non est magis principium merendi, quam sint aliæ virtutes.

Maior. prob. quia. 1. Cor.3. dicitur. Vnusquisq; propriam mercedem accipiet, secundum propriũ laborem.

Minor prob. quia August. dicit in lib. de verb. Dom. serm.9. quod omnia sęua, & immania, facilia, & quasi nulla facit amor. Vnde videtur, quod charitas potius diminuat meritum, quam quod sit merendi principium.

3. Illa virtus, cuius actus sunt maxime meritorij, videtur maxime esse principium merendi. Sed Actus fidei, & patientiæ, siue fortitudinis sunt maxime meritorij: vt patet de martiribus, qui pro fide patienter, & fortiter vsque ad mortem certauerunt. Ergo Virtutes fidei, & patientiæ, siue fortitudinis videntur maxime principium merendi.

*Pro Affirmatiua.*

Virtus, cui promittitur Dei manifestatio, est maxime principium merendi. Sed Charitati promittitur

mittitur Dei manifestatio. Ergo Charitas est maxime principium merendi.

Maior prob.quia In manifesta Dei cognitione consistit vita æterna,secundum illud Io.17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum,&c.

Minor prob.quia Io.14. dicitur. Si quis diligit me, (quod fit per charitatem) diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum.

*Determinatio.*

Dist.Humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidem,& principaliter ex diuina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo vero,ex parte lib.arb.in quantum scilicet homo habet præ ceteris creaturis, vt per se agat,quatenus voluntarie agit. Duo igitur requiruntur ad hoc,vt actus sit meritorius. Primo, quod sit a Deo ordinatus ad mercedem æternæ vitæ. Secundò, vt sit voluntarius.

1. Concl.Gratia est principium meriti humani actus, secundum quod est ordinatus a Deo ad æternam vitam principaliter per charitatem, & secundario per alias virtutes.

Prob. Primo quo ad priorem partem sic. Illa virtus, cuius proprius actus est mouere humanã mentem ad fruitionem diuini boni,est principale principium meriti actus humani,secundum quod est a Deo ad vitam æternam præordinatus. Sed Charitatis proprius actus est mouere humanam mentem ad fruitionem diuini boni. Ergo Charitas est principale principiũ meriti humani actus, quatenus est a Deo ad vitam æternam ordinatus.

Maior prob.quia Vita æterna in Dei fruitione consistit. Vnde virtus,quæ est principale principium motus humanę mentis in hanc fruitionem, erit principale principium meriti, secũdum quod humanus actus est meritorius ex diuina ordinatione.

Altera pars prob. Virtutes, quarum actus per charitatem ordinantur ad diuinam fruitionem, sunt principium meriti secundario. Sed Aliarum virtutum actus ordinãtur ad vltimum finem,& ad æternam vitam per charitatem.Ergo Alię virtutes sunt secundarium principium meriti humani actus.

Minor prob. quia Aliarum virtutum actus, quatenus ad Deum ordinantur,imperantur a charitate.

2. Conclusio. Charitas est principale principium meriti actus humani, secundum quod est ex lib.arb.& voluntarius.

Prob. Illud, per quod, quod facimus, maxime voluntarie facimus,est principale principium meriti,secundum quod ad meritum concurrit voluntarium. Sed Per charitatem maxime voluntarie facimus illud, quod facimus. Ergo Charitas est principale principium meriti, secundum quod ad rationem meriti concurrit voluntarium, siue lib.arb.

Minor prob. quia Quod ex amore facimus; maxime voluntarie facimus.

Quia igitur charitas est,quę primo mouet mẽtem humanam in diuinam fruitionem, & etiam facit, vt maximè voluntariè faciamus, quæ facimus; ideo est principale principium meriti. Et quia aliæ virtutes non ordinantur ad diuinam fruitionem,nisi per charitatem;ideo aliæ virtutes sunt secundarium principium meriti.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ad hoc, vt virtus sit principium merendi, non sufficit, vt sit principium cuiuscunque operis, sed operis, quod in Deum ordinetur. Quod si actus virtutis immediatè, & principaliter in vltimum finem ordinetur, erit virtus principale principium meriti. Si autem eius actus sit ab actu alterius virtutis in finem ordinatus, erit principium meriti secundario.Tunc ad minorem dicitur,quod quęlibet virtus est quidem principium operis, sed tamen sola charitas habet actum immediatè circa vltimum finem, vt potè cuius obiectum est vltimus finis. Ideo actus charitatis præcipuè est meritorius, actus vero aliarum virtutum, vt potè quæ habent pro obiecto ea,quę sunt ad finem,vt alias dictum est, propterea ordinantur ad vltimum finem per actum charitatis. Vnde charitas principaliter, & aliæ virtutes secundario sunt principium meriti.

Ad 2. Dicitur, quod aliquod opus potest esse laboriosum,& difficile dupliciter. Vno modo, ex magnitudine operis: & sic martyrium difficilius, & laboriosius opus est,quam dare eleemosynam, vel ieiunare. Alio modo,ex deffectu operantis:secũndum quem modum difficilius est alicui discolo abstinere a ludo, vel audire concionem, quam bono Religioso ieiunare, & assiduè orare. Magnitudo laboris, quæ est ex magnitudine operis, pertinet ad augmentum meriti, qui enim opera magis difficilia, & laborosa facit, magis meretur. Labor autem, qui est ex parte operantis,non solũ non auget meritum, sed potius tollit rationem meriti, prouenit enim hic labor, ex eo quod operans,non prompta voluntate operatur. Tunc ad maiorem dicitur,quod est vera de labore, qui est ex magnitudine operis. Quod enim tollit laborem,

rem, qui eſt ex magnitudine operis, non eſt principium meriti, quia talis labor eſt de ratione meriti. Non autem eſt vera de eo, quod tollit laborẽ, qui eſt ex indiſpoſitione operantis, talis enim labor meritum tollit. Si quis enim non promptè ieiunet, non tantum meretur, vt ille, qui promptè ieiunat. Et ad minorem dicitur, quod Charitas non tollit laborem, qui eſt ex magnitudine operis, immo facit aggredi opera maxima: operatur enim magna ſi eſt, inquit Greg. in Hom. pent. Sed tollit laborem, qui eſt ex indiſpoſitione operantis, dum ipſum promptum reddit ad bona opera exercenda, quod non tollit meritum, vt dictũ eſt.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod actus fidei, & fortitudinis non ſunt meritorij niſi per charitatem: fidei enim actus meritorij ſunt, quando fides per dilectionẽ operatur, vt dicitur ad Gal. 5. Et etiam actus patientiæ, & fortitudinis non ſunt meritorij, niſi ſint ex charitate. Vnde Apoſt. 1. Cor. 13. dicit. Si habuero omnem fidem, & ſi tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.

## ARTICVLVS V.

Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur, quod homo poſſit ſibi mereri primã gratiam.

1. Qui poteſt ſibi mereri iuſtificationem, poteſt ſibi mereri primam gratiam. Sed Homo poteſt ſibi mereri iuſtificationem. Ergo Homo poteſt ſibi mereri primam gratiam.

Maior prob. quia Homo iuſtificatur per primã gratiam. Vnde qui ſibi meretur iuſtificationem, meretur ſibi & primam gratiam.

Minor prob. quia Aug. dicit in præfa. Pſal. 31. Fides meretur iuſtificationem.

2. Deus non dat gratiam niſi dignis. Ergo Aliquis ex cõdigno poteſt mereri primã gratiam.

Conſeq. prob. quia Non dicitur aliquis dignus aliquo dono, niſi qui ipſum ex condigno promeruerit.

3. Apud homines aliquis poteſt mereri donum iam acceptum. Ergo Multo magis primam gratiam iam ſuſceptam, poteſt homo promereri à Deo per ſubſequentia opera.

Antec. prob. quia Qui equum accepit a Domino, meretur ipſum, bene vtendo eo in ſeruitio Domini.

Conſeq. prob. quia Deus liberalior eſt, quam homo.

*Pro Negatiua.*

Illud meretur homo, quod imputatur ſibi ſecundum debitum, quaſi merces operum. Sed Gratia non poteſt imputari homini ſecũdum debitum. Ergo Gratiam non poteſt homo mereri.

Minor prob. quia Ratio gratiæ repugnat mercedi operum, ſecundum illud Rom. 4. Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.

*Determinatio.*

Diſt. Gratia poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, vt eſt donum quoddã, quod gratis a Deo homini datur. Alio modo, vt eſt quædam participatio diuinæ naturæ.

1. Concl. Gratia, ſecundum quod eſt donum gratis datum, nullo modo cadit ſub merito.

Prob. quia Omne meritum repugnat gratiæ. Vt enim Apoſt. Rom. 11. dicit. Si gratia, iam non ex operibus.

2. Concl. Gratia, ſecundum quod eſt res quædam, nullo modo poteſt cadere ſub merito eius, qui non habet gratiam.

Prob. dupliciter. Primo, Gratia excedit naturam eius, qui non habet gratiam. Ergo Gratia non cadit ſub merito eius, qui nõ habet gratiam.

Prob. ſecundo. Qui habet impedimentum pro merendi gratiam, non poteſt gratiam mereri. Sed Qui non habet gratiam, habet impedimentum promerẽdi gratiam, ſcilicet peccatum. Ergo Qui non habet gratiam, non poteſt mereri gratiam.

3. Concl. Qui habet gratiam, non poteſt mereri gratiam, quam iam habet.

Prob. Terminus operis nõ poteſt eſſe eiuſdem operis principium. Sed Gratia, quam quis habet, eſt principium operis meritorij, id autem, quod quis meretur, eſt terminus operis. Ergo Gratia habita non poteſt cadere ſub merito habentis gratiam.

Correl. Ex quo ſequitur, quod ſi is, qui eſt in gratia, aliud gratuitum donum mereatur, puta maiorem participationem diuinæ naturæ, virtute præcedentis gratiæ, quod illud non ſit prima gratia.

4. Concl. Nullus poteſt ſibi mereri primam gratiam.

Hæc Concl. Sequitur manifeſte ex dictis. Nam gratia, ſecundum quod eſt gratuitum Dei donũ, nullo modo cadit ſub merito, vt vero eſt res quædam, non cadit ſub merito nõ habentis gratiam, ſed ſolum poteſt cadere ſub merito habentis iam gratiam, qui cum nõ poſſit mereri gratiam, quam habet, ſequitur euidenter, quod prima gratia, neque

que

que vt est donum, neque vt est res, potest cadere sub merito.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod, vt habetur lib. 1. retract. c. 28. Ipse Aug. aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit, initium fidei esse ex nobis, sed consumationem nobis dari ex Deo, quod ipse ibidem retractat. Et ad hunc sensum videtur pertinere id, quod dixit, quod fides iustificat. Sed si supponamus (vt veritas rei habet) quod initiũ fidei sit in nobis à Deo, iam etiam ipse actus fidei consequitur ipsam gratiam primam, & ideo actus fidei non potest esse meritorius primæ gratiæ. Igitur homo iustificatur per fidem, non quasi fides mereatur iustificationem, sed quia dum iustificatur, credit; eo quod motus fidei requiratur ad iustificationem impij, vt dictum est quæst. præced. art. 4.

Ad 2. Negatur consequentia. Deus enim non dat gratiam nisi dignis, non ita, quod prius digni fuerint; sed quia eos per gratiã ipse facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine. Ad probationem dicitur, quod qui recipit gratiam est dignus, quia a Deo, qui dat gratiam, fit dignus.

Ad 3. Negatur Conseq. Non enim est eadem ratio de gratia hominis, & Dei. Gratia enim hominis non est causa operum omnium, quæ agit is, qui habet hominis gratiam: & ideo potest vnus homo, qui nõdum habet alterius gratiam, facere aliquid, per quod ipsam mereatur. Gratia autem Dei est principium omnium operum; quæ meritorie operari potest homo, vt ex dictis patet, & ideo impossibile est, vt aliquis mereri possit aliquid a Deo, nisi mediante gratia Dei prius habita: & in hoc apparet maior Dei misericordia, & liberalitas, quod cum nõ possimus meritorie operari sine ipso, confert principium operandi, & dat mercedem operis meritorij.

## ARTICVLVS VI.

Vtrum Homo possit alteri mereri primam gratiam.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Homo possit alteri mereri primam gratiam.

1. Qui potest alteri mereri interiorem sanationem, potest mereri alteri primam gratiam. Sed Vnus homo potest alteri mereri interiorem sanationem. Ergo Vnus homo potest alteri mereri primam gratiam.

Maior prob. quia Interior sanatio hominis est per primam gratiam.

Minor prob. quia super illud Matth. 9. Videns Iesus fidem illorum &c. dicit Glos. Ordin. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena, vt intus, & extra sanaret hominẽ.

2. Qui potest mereri alteri salutem, potest ei mereri primam gratiam. Sed Vnus homo potest mereri alteri salutem. Ergo Vnus homo potest alteri mereri primam gratiam.

Maior prob. Quia Salus hominis non potest esse nisi per gratiam.

Minor prob. quia Iacob. vlt. dicitur. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo Vnus potest mereri alteri salutem.

Conseq. hæc prob. quia Orationes iustorum non sunt vacuæ, sed efficaces: vt enim ibidem subditur. Multum valet deprecatio iusti assidua.

3. Qui meretur alicui recipi in æterna tabernacula, meretur ei primam gratiam. Sed Quis potest mereri alteri, recipi in æterna tabernacula. Ergo Vnus potest mereri alteri primam gratiam.

Maior prob. quia Nullus recipitur in æterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solam aliquis meretur vitam æternam.

Minor prob. quia Luc. 16. dicitur. Facite vobis amicos de Mammona iniquitatis, idest date eleemosynam, vt cum defeceritis, recipiant vos, scilicet pauperes per suas preces, in æterna tabernacula.

*Pro Negatiua.*

Ier. 15. dicitur. Si steterit Moyses, & Samuel coram me (qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum) non erit anima mea ad populum istum. Ergo Nullus potest mereri alteri primam gratiam.

*Determinatio.*

Dist. Opus nostrum habet rationem meriti ex duobus, vt dictum est. Primo quidem, ex vi motionis diuinæ: & sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo, secundum quod procedit ex lib. arb. in quantum voluntarie aliquid facimus: & ex hac parte est meritum congrui, quia congruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem suam virtutem superexcellenter operetur.

1. Conclusio. Merito condigni nullus potest alteri mereri primam gratiam, nisi solus Christus.

Hæc Concl. habet duas partes. Prima est, quòd Nullus potest mereri alteri primam gratiam. Altera est, quod Christus potest alteri mereri primam gratiam.

Prob. Primo, quo ad priorem partem. Qui non mouetur à Deo per donum gratiæ, nisi vt ipse ad vitam perueniat, nō potest alteri mereri primam gratiam. Sed Vnusquisque nostrum mouetur à Deo per donum gratiæ, solum vt ipse ad vitam æternam perueniat. Ergo Nullus nostrum potest alteri primam gratiam mereri.

Altera pars probatur. Qui mouetur a Deo per donum gratię, non solum vt ipse ad gloriam perueniat, sed etiam vt alios ad vitam æternam perducat, potest alijs mereri primam gratiam. Sed Christi anima mota est a Deo per gratiam, non solum vt ipse perueniret ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam vt alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ, & auctor salutis humanæ, secūdum illud Heb. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis &c. Ergo Christus meruit nobis primam gratiam.

2. Concl. Merito congrui potest, qui est constitutus in gratia, mereri alteri primam gratiam.

Manifestatur. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitię proportionem, vt Deus impleat voluntatem hominis in gratia existentis ad saluationem alterius: & si quandoque non sequatur effectus salutis in eo, cui quis in gratia constitutus salutem petit, est propter impedimentum peccati, quod inuenitur in eo, pro quo petitur salus.

### *Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod vnus homo per fidem potest alteri mereri interiorem sanationem, & per consequens primam gratiam, merito congrui, sed non merito condigni, vt dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod aliquis potest mereri alteri salutem de congruo, non de condigno.

Ad probationem dicitur, quod impetratio orationis innititur diuinæ misericordiæ, meritum autem condigni innititur iustitiæ, & ideo multa orando impetrat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam, secundum illud Dan. 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus praeces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

Ad 3. Dicitur ad minorem, & ad eius probationem, quod Pauperes eleemosynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam orando. Vel merendo, per alia bona opera de congruo, eis, a quibus recipiunt eleemosynas. Vel tandem quia per ipsa opera misericordiæ, quę quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

## ARTICVLVS VII.

### Vtrum Homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

### *Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod Homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

1. Illud, quod iustè a Deo petitur, videtur homo posse mereri. Sed Reparatio post lapsum iustè a Deo petitur.

Ergo Reparationem post lapsum potest homo sibi mereri.

Minor probatur. quia Nihil iustius a Deo petitur, quam reparatio post lapsum, vt Aug. dicit, secundū illud Psal. 70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me domine.

2. Homo potest aliquo modo mereri alteri reparationem post lapsum, sicut & primā gratiam. Ergo Multo magis sibi mereri potest, vt reparetur post lapsum.

Conseq. prob. quia Homini multo magis sibi opera sua prosunt, quam alteri.

3. Qui sibi mereri potest vitam æternam, potest mereri reparationem post lapsum. Sed Homo, qui aliquando fuit in gratia, meruit sibi per bona opera vitam æternam.

Ergo Homo potest sibi mereri reparationem post lapsum.

Maior prob. quia Non potest quis ad vitam æternam peruenire, nisi reparetur per gratiam. Si igitur homo, dum esset in gratia, meruit vitam æternam, post lapsum potest sibi mereri reparationem, vt vitam ęternam, quam prius meruerat, consequi valeat.

### *Pro Negatiua.*

Homini in peccatum lapso, nihil valebunt pręcedentia merita, ad hoc vt resurgat.

Ergo Homo non potest sibi mereri raparationem post lapsum.

Antec. prob. quia Ezech. 18. dicitur. Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitię eius, quas fecerat, non recordabuntur.

De-

*Determinatio.*

Concl. Nullus, etiam in gratia existens, potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui.

Prob. Quo ad vtramque partem. Et quo ad primam. Motio diuinæ gratiæ, a qua dependet ratio meriti, interrumpitur in homine lapso, per peccatum, in quo labitur.

Ergo Omnia beneficia, quæ postmodũ a Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ, quę motio ad hæc beneficia non se extendit.

Quo ad secundam prob. Meritum congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur, ne consequatur effectum, propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur.

Ergo Multo magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentnm, quod est, & in eo, qui meretur, & in eo, cui meretur, hic enim vtrumque in vnam personam concurrit. Nullo igitur modo potest sibi quis mereri reparationem post lapsum.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur, quod potest dici iustum dupliciter. Vno modo, quia innititur iustitiæ. Alio modo, quia tendit ad iustum. Tunc ad maiorem dicitur, quod id, quod iuste a Deo petitur, quia innititur iustitiæ, potest petens mereri. Si vero iuste petatur solum quia in iustum tendit, non cadit sub merito. Ad minorem igitur dicitur, quod reparationem post lapsum iuste homo a Deo petit, non quod eius petitio, aut oratio innitatur iustitiæ, sed quia ad iustitiam eius petitio ordinatur, & innititur solum huiusmodi petitio, & oratio diuinæ misericordiæ.

Ad 2. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod homini prosunt magis opera sua, quam alterius, si non adsit impedimentum. Quando enim aliquis pro alio petit reparationem, potest non esse impedimentum, saltem ex parte petentis, & merentis. Sed quando quis petit propriam reparationem, ex parte vtriusque est impedimentum, quia scilicet is, qui petit, & is pro quo petitur, scilicet idemmet, est in statu peccati.

## Ad 3. quorundam responsio.

Ad 3. Quidam dixerunt, quod nullus, in gratia existens, meretur absolute uitam æternam, nisi per actum finalis gratiæ, scilicet sub conditione, si perseueret. Vnde negabant absolute minorem.

## Reprobatio.

Sed Hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus vltimæ gratiæ est minus meritorius, quam præcedentes, propter ægritudinis oppressionem: vnde si per præcedentes actus gratię nō meretur homo vitam æternam, multo minus per illum vltimum actum eam mereri poterit.

## Vera Responsio.

Dicitur igitur, concedendo ipsam minorem, quilibet enim actus charitatis meretur absolute uitam æternam. Sed quia per peccatum sequēs ponitur impedimentum præcedenti merito, non sequitur effectus eius: sicut causæ naturales non sortiuntur aliquando effectus propter superuenientia impedimenta. Negatur igitur absolute maior: potest enim quis mereri sibi vitam æternam, & non reparationem post lapsum, ratione dicta in corpore.

## ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo possit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis.

*Pro Negatiua.*

Videtur, quod Homo non possit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis.

1. Si Homo posset mereri augmentum gratiæ, vel charitatis, sequeretur, quod gratia augmentata non posset vlterius expectare aliud premium. Quod est inconueniens.

Conseq. prob. quia Cum aliquis acceperit pręmium, quod meruit, non debetur ei alia merces, sicut de quibusdam dicitur Matt. 6. Receperunt mercedem suam. Vnde si quis mereretur augumentum gratiæ, reciperet mercedem, scilicet gratiam maiorem, & sic non deberetur ei præmium vitæ æternæ.

2. Principium meriti est gratia, vel charitas, vt dictum est art. 2. & 4.

Ergo Nullus potest maiorem gratiam mereri, quam habeat.

Conseq. prob. quia Nihil agit ultra suam speciem.

3. Si augmentum gratiæ, vel charitatis cadit sub merito, sequeretur, quod per quemlibet actum charitate informatum aliquis mereretur augmentum charitatis: quod tamen est falsum.

Conſeq. prob. quia Illud, quod cadit ſub merito, meretur homo per quemlibet actum a gratia, vel charitate procedentem. Sicut per quemlibet talem actum meretur homo vitam æternam.

Falſitas conſequentis oſtenditur. Si Homo per quemlibet actum charitate informatum meretur augmentum gratiæ, vel charitatis, ſequeretur, quod per quemlibet actum meritorium, gratia, vel charitas augeretur; quod etiam eſt falſum.

Conſeq. hæc prob. quia Id, quod homo a Deo meretur, infallibiliter conſequitur, niſi impediatur per peccatum, ſequens. dicitur enim. 2. Tim. 1. Scio cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt, depoſitum meum ſeruare. Si igitur homo quolibet actu gratia informato meretur; ſequitur, quod in quolibet actu gratia augeatur: Quod eſt falſum.

Falſitas conſequentis huius oſtenditur. quia Actus charitatis quandoque non ſunt ita feruentes, ut ſufficiant ad charitatis augmentum.

Vel aliter formatur hoc argumentum. Si Augmentum charitatis caderet ſub merito, ſequeretur, quod in quolibet actu charitate informato, homo haberet augmentum gratiæ, vel charitatis, quod tamen eſt falſum.

Conſeq. prob. quia Si augmentum charitatis caderet ſub merito, homo ipſum mereretur in quolibet actu charitate informato, ſicut in quolibet tali actu uitam æternam meretur. Et cum Deus infallibiliter det homini merenti, quod meretur, vt patet ex 2. Tim. 1. ſequitur quod in quolibet actu recipiat homo a Deo augmentum gratiæ.

Falſitas autem conſequentis oſtenditur. quia Non quilibet actus, etiam charitate informatus, eſt tanti feruoris, ut ſufficiat ad charitatis augmentum.

*Por Affirmatiua.*

Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, vt dicit Aug. tract. 5. ſuper Epiſt. Ioan.

Ergo Augmentum Charitatis cadit ſub merito.

*Determinatio.*

Concl. Augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.

Prob. Illud, ad quod motio gratiæ ſe extendit, cadit ſub merito condigni; ut art. 6. & 7. dictum eſt. Sed Ad augmentum gratiæ, & charitatis, motio gratiæ ſe extendit.

Ergo Augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.

Minor prob. Ad progreſſum motus charitatis, vel gratiæ ſe extendit motio gratiæ.

Sed Augmentum gratiæ eſt progreſſus motus gratiæ.

Ergo Ad augmentum charitatis ſe extendit motus gratiæ.

Maior huius prob. quia Motio mouentis, non ſolum ſe extendit ad vltimum terminum motus, ſed etiam ad totum progreſſum in motu.

Minor huius prob. Nam motio gratiæ habet pro vltimo termino uitam æternam, progreſſus huius motus eſt augmentum charitatis, iuxta illud Prou. 4. Iuſtorum ſemita, quaſi lux ſplendens, procedit, & creſcit (per augmentum charitatis) vſque ad perfectum diem, qui eſt dies glorię.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur conſeq. Ad prob. dicitur, quod cum præmium, ſit terminus meriti, ſicut eſt duplex terminus in quolibet motu, ſcilicet ultimus, qui habet rationem ſolum termini, & medius, qui poteſt habere rationem termini reſpectu præcedentis partis motus, & rationem principij reſpectu ſequentis motus. Ita duplex eſt præmium in motione gratię, ſ. vita æterna, quę habet rationem ultimi termini, & augmentum gratiæ, quod habet rationem medij: eſt. n. terminus pręcedentis meriti, & principium meriti ſequentis, quouſq; ad vltimum terminum æternæ uitæ perueniatur. Ad autoritatem autem ſcripturę inductam ex Matt. 6. dicitur, quod Dominus loquitur de his, qui bona opera faciunt propter temporale præmium, conſtituentes ipſum quaſi vltimum finem, tales enim, cum non tendant ad uitam æternam, eam non conſequuntur, ſed recipiendo temporalem fauorem; recipiunt mercedem ſuã, quam ut ultimum finem operum intendunt.

Ad 2. Negatur conſeq. Ad prob. dicitur, quod augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem gratię præcedentis, ſed ſolũ ſupra quantitatem. Vnde gratia precedens non agit ſupra id, quod eſt ſupra ſuam ſpeciem, & virtutem, ſed ſupra id, qđ eſt maius ſecundum quantitatem, & hoc non eſt inconueniens, quia ſemen, quod eſt minoris quãtitatis, quam planta, producit plantam, quæ eſt in ſemine ſecundum virtutem.

Ad 3. Dicitur ad priorem formam, negando falſitatem cõſequentis. Meretur enim homo per quemlibet actum charitate formatum, augmentum charitatis, ſicut gratiæ conſummationẽ, quæ eſt uita æterna.

Ad

Ad prob. Negatur conseq. meretur enim homo per quemlibet actum gratuitum augmẽtum, sed tamen non semper statim tale augmentum recipit, sicut nec statim recipit æternã vitam, sed suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum.

Ad aliam formam negatur cõseq. Ad prob. dr̃ quod per quẽlibet actũ charitate formatũ meretur augmẽtum gratiæ, quod tamen non in quolibet actu consequitur, sed quando fuerit sufficienter dispositus. Sicut etiam in quolibet actu charitate formato meretur vitam æternã, quam tamen, non statim recipit, sed tempore debito.

## ARTICVLVS IX.

Vtrum Homo possit perseuerantiam mereri.

*Pro Affirmatiua.*

Videtur, quod aliquis possit perseuerantiam mereri.

1. Illud, quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito habentis gratiam. Sed Homo obtinet perseuerantiam petendo. Ergo Homo potest mereri perseuerantiam.

Minor prob. quia Alioquin frustra peteretur a Deo in petitionibus orationis Dominicæ, vt August. exponit in lib. de bono perseuer. c. 2.

2. Homo potest mereri non posse peccare. Ergo multo magis potest mereri non peccare, quod est perseuerare in bono.

Antec. prob. quia Homo potest mereri vitam æternam, de cuius ratione est, non posse peccare.

Conseq. prob. quia Non posse peccare maius est, quam non peccare. Si igitur illud cadit sub merito, multo magis hoc sub merito cadere potest.

3. Homo potest mereri augmentum gratiæ, quam habet, vt artic. præced. dictum est. Ergo Multo magis potest mereri perseuerantiam.

Conseq. prob. quia Maius est augmentũ gratiæ, quam perseuerantia in gratia, quam quis habet.

*Pro Negatiua.*

Omne, quod quis meretur, a Deo cõsequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed Perseuerantiam non consequuntur omnes, qui habent opera meritoria, etiam nullo opposito impedimẽto. Ergo Perseuerantia non cadit sub merito.

Quod si negetur minor. quia Hoc est propter impedimentum peccati.

Dicitur, quod hoc verum non est, quia Hoc ipsum, quod est peccare, opponitur perseuerantiæ, ita quod si aliquis per perseuerantiam mereretur, Deus non permitteret cadere ipsum in peccatum.

*Determinatio.*

Dist. Dupliciter aliquis potest obtinere a Deo perseuerantiam in bono. Vno modo, per hoc quod lib. arb. determinatur ad bonum per gratiam consumatam: & hæc est perseuerantia, quę erit in gloria. Alio modo, ex parte motionis diuinæ, quæ hominem inclinat in bonum vsque in finem, & hæc est perseuerantia viæ.

1. Concl. Perseuerantia patriæ cadit sub merito.

Prob. Terminus vltimus diuinę gratuitę motionis cadit sub merito, vt dictum est art. præced. Sed Perseuerantia patriæ pertinet ad vltimum terminum diuinæ gratuitæ motionis, scilicet ęternæ beatitudinis. Ergo Perseuerantia patriæ cadit sub merito.

2. Concl. Perseuerantia viæ non cadit sub merito, sed ipsam Deus gratis largitur cuicunq; largitur.

Prob. Quod pertinet ad principium meriti, non cadit sub merito, vt dictum est de prima gratia, quæ, quia est principium omnis meriti, sub merito non cadit. Sed Perseuerantia viæ pertinet ad principium meriti: dependet enim solum ex diuina motione, quæ est principium omnis meriti. Ergo Perseuerantia viæ non cadit sub merito, sed si quis eam a Deo accipit, gratis, & absque vllo merito accipit.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Negatur maior. Multa enim impetramus orando, quæ tamen non meremur. Nam Deus audit peccatores, veniam petentes, quam tamen non meremur. Vt patet per August. tract. 44. in Ioan. super illud, Scimus, quia peccatores Deus non audit. Alioquin frustra dixisset Publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori. Et similiter aliquis orando impetrare potest perseuerantiæ donum sibi, vel alteri, quod tamen non meretur. Non ergo frustra petitur, etiam si non cadat sub merito.

Ad 2. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de eo, quod est nõ posse peccare, quod pertinet ad perseuerãtiam patriæ, & de eo, quod est non peccare, quod pertinet ad perseuerantiam viæ. Illud enim cadit sub merito, quia comparatur ad gratuitam motionem, & ad motum lib. arb,

arb. meritorium, vt terminus. Hęc vero comparatur ad eundem motum, vt principium meriti. Et quia terminus meriti cadit sub merito, non autem principium; ideo illa perseuerantia cadit sub merito, non autem ista.

Ad prob. dicitur, quod & si non posse peccare maius sit, quam non peccare; tamen non posse peccare pertinet ad terminum meritoriæ motionis, non peccare verò pertinet ad principium meriti: & ideò primum cadit sub merito, non autem secundum, vt dictum est.

Ad 3. Negatur conseq. Ad prob. dicitur, quod licet gratiæ augmentum maius quid sit, quam perseuerantia in gratia, quam quis habet, tamen quia gratiæ augmentum est terminus, licet non vltimus, diuinæ motionis, ideo cadit sub merito, perseuerare vero in gratia, quæ habetur, pertinet ad principium meriti, vt dictum est. Et ideo Augmentum gratię cadit sub merito, non autem perseuerare in gratia, quam quis habet in via.

## ARTICVLVS X.

### Vtrum Temporalia bona cadant sub merito.

*Pro Affirmatiua.*

VIdetur; quod Temporalia bona cadant sub merito.

1. Illud, quod promittitur aliquibus, vt prętium iustitiæ, cadit sub merito: Sed Temporalia bona promissa sunt in lege veteri, vt præmiũ iustitiæ, vt patet Deut. 28. Ergo Bona temporalia cadunt sub merito.

2. Illud, quod Deus retribuit alicui, pro seruitio sibi facto, cadit sub merito. Sed Bona temporalia retribuuntur a Deo aliquibus, pro seruitio sibi facto. Ergo Bona tẽporalia cadunt sub merito.

Minor prob. quia Exod. 1. dicitur. Et quia timuerunt obstetrices Deum, Aedificauit illis domos, vbi dicit Glos. Greg. quod Benignitatis earum merces potuit in æterna retribui: sed culpa mendacij terenam retributionem accepit. Et Ezech. 29. dicitur. Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est redita ei: & postea subdit. Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti; pro eo quod laborauerit mihi.

3. Propter demeritum peccati aliqui puniuntur a Deo temporalibus pęnis, sicut patet de Sodomitis Gen. 19.

Ergo Propter meritum aliqui debent temporaliter remunerari.

Conseq. prob. quia Sicut se habet malum ad demeritum, ita se habet bonum ad meritum. Vnde sicut malum temporale cadit sub demerito, ita bonum temporale debet cadere sub merito.

*Pro Negatiua.*

Ea, quæ similiter se habent ad bonos, & ad malos, non cadunt sub merito. Sed Bona temporalia similiter se habẽt ad omnes, & bonos, & malos. Ergo Bona temporalia non cadunt sub merito.

Minor prob. quia Eccles. 9. dicitur. Vniuersa æquè eueniunt iusto, & impio, bono, & malo, mundo, & immundo, immolanti victimas, & sacrificia contemnenti.

*Determinatio.*

1. Dist. Aliquid cadere sub merito potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt cadat sub merito simpliciter. Alio modo, vt cadat sub merito secundum quid.

Manifestatur hæc dist. Nam quod sub merito cadit est præmium, vel merces, & habet rationem boni. Bonum autem hominis est duplex. Quoddam est bonum hominis simpliciter. Et quoddam est bonum hominis secundũ quid. Bonum hominis simpliciter est vltimus finis eius, secundum illud Psal. Mihi autem adhærere Deo bonum est: & per consequens omnia bona ducentia ad hunc finem sunt bona simpliciter hominis. Bonum autem hominis non simpliciter, sed secundũ quid, est, quod est ei bonum, vt nũc, vel quod ei est secundum quid bonum. Bonum igitur hominis simpliciter cadit sub merito simpliciter. Bonum vero hominis secundum quid cadit sub merito secundum quid.

2. Dist. Temporalia bona dupliciter considerari possunt. Vno modo, vt sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam ęternam. Alio modo considerantur secundum se. Primo modo considerata, pertinent ad bonum hominis simpliciter. Secundo vero modo, pertinent ad bonum hominis secundum quid.

1. Concl. Bona temporalia secundum quod sunt vtilia ad opera virtutũ, quibus in gloriam perducimur, cadunt sub merito simpliciter.

Prob. Quæ pertinent ad bonum hominis simpliciter, cadunt directe, & simpliciter sub merito. Sed Bona temporalia, secundum quod sunt vtilia ad opera virtutum, per quæ ad æternam vitam peruenimus, pertinent ad bonum hominis simpliciter: vt sunt augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adiuuatur post primam gratiam, ad perueniendum ad beatitudinem.

Ergo

Ergo Bona temporalia, vt deseruiunt operibus virtutum, cadunt simpliciter, & directe sub merito.

Correl. Et propterea Deus tantum dat viris iustis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum in vitam æternam. Vnde Psal. 33. dicitur. Timentes Dominum non minuentur omni bono, scilicet ad salutem necessario. Et Psal. 36. dicitur. Non vidi iustum derelictum, scilicet in his, quæ sunt sibi ad salutem necessaria.

2. Concl. Bona temporalia, secundum se considerata, non cadunt sub merito simpliciter, sed solum secundum quid.

Prob. Quæ cadūt sub merito simpliciter, sunt bona hominis simpliciter, & non tantum secundum quid. Sed Bona temporalia, secundum se considerata, non sunt bona hominis simpliciter, sed tantum secundum quid. Ergo Bona temporalia non cadunt sub merito simpliciter, sed solum secundum quid.

Declaratur secunda pars conclusionis, quomodo scilicet bona temporalia sic considerata, cadāt sub merito secundum quid. Dicuntur enim hæc bona cadere sub merito secundum quid, quatenus homines mouentur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, puta ad bellandum, vel ad mercaturas exercendum, in quibus suum intentum, Deo fauente, consequuntur. Vnde sicut vita æterna habet simpliciter rationem mercedis per relationem ad motionem diuinā, qua homo ad æternam vitam mouetur, Sic temporalia bona habent rationem mercedis, quatenus voluntas hominis mouetur ad hæc temporalia bona prosequenda. Vnde victoria Iudit habuit rationem mercedis, quatenus eius voluntas a Deo mota fuit, ad trucidandum Holofernem. Et victoria Regis Babylonis, & Titi habuerunt rationem mercedis, quatenus a Deo moti fuerunt ad puniēdum populum hebreorum, primò de Idolatria, & postea de occisione Christi, quamuis ipsi in hoc non habuerint hanc rectam intentionem.

*Ad Argumenta.*

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod illa temporalia promissa fuerunt figura spiritualium bonorum, quæ in nobis implentur. Carnalis enim populus promissis præsentis vitæ inhærebat, & illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit. Vt August. dicit lib. 4. contra faust. c. 2.

Ad 2. Dicitur ad minorem, & ad eius prob. quod illæ retributiones dicuntur esse diuinitus factæ secundum comparationem ad diuinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis illorum. Præcipuè quantum ad Regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum quasi volens Deo seruire, sed potius, vt sibi Dominium vsurparet. Tamen quia a Deo mouebatur ad puniendos Tyrios, mercedem dicitur accepisse. Similiter etiam obstetrices, licet habuerint bonam voluntatem, quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit recta voluntas, quantum ad hoc, quod mendacium confinxerunt: Sed quia a Deo ad liberationem puerorum mouebantur, mercedem acceperunt, vt ædificarentur sibi domos.

Ad 3. Dicitur ad antec. quod propter demeritum puniuntur mali temporalibus pęnis, quatenus per ea non adiuuantur ad consecutionem vitæ æternę. Vnde huiusmodi punitio, quamuis sit per temporalia mala, pertinet tamen ad spiritualem pęnam. Iusti autem his pęnis temporalibus adiuuantur ad æternam vitam consequendam: habent enim rationem medicinæ, vt dictum est quæst. 35. art. 7. & 8.

Breuiter igitur dicitur ad antec. quod propter demeritum mala puniuntur a Deo pęnis temporalibus, quatenus ordinantur ad spirituale malum, scilicet ad priuationem vitæ æternæ, quatenus non adiuuantur ad eius consecutionem. Vnde sicut bona temporalia, quatenus ordinantur ad consecutionem æternę vitæ, cadunt sub merito; ita pœnę temporales, quatenus ad priuationem æternę vitæ ordinantur, sub demerito cadunt.

*AD ARGVMENTVM pro Negatiua.*

Ad Argumentum pro Negatiua dicitur, ad minorem, & ad eius probationem, quod omnia temporalia æque eueniunt bonis, & malis, quantum ad substantiam bonorum, vel malorum, non autem quantum ad finem.

Boni enim (non autem mali) per huiusmodi temporalia bona, vel mala, perducuntur ad beatitudinem. Ad quam nos perducere dignetur Dominus noster Iesus Christus, qui eam nobis suo sanguine promeruit.

AMEN.

AD Laudem, gloriamque Sanctissimæ Trinitatis Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, & ad Beatissimæ Virginis Mariæ matris D.N. Iesu Christi, & Beati Dominici Patris nostri, & B. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, & omnium Sanctorum cœlestis Curiæ finitur Formalis Explicatio Primæ, Secundæ Summæ Sac. Theologiæ eiusdem S. Thomæ Aquinatis. die 21. Iunij, Anni 1614. Aetatis Ann. 44. & Mens. 5. In ædibus SS. Inquisitionis Mantuæ.

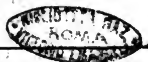
*Omnia à me scripta, & scribenda Sanctæ Matris Ecclesiæ Catholicæ, & Apostolicæ Romanæ Magistræ, & columnæ veritatis, correctioni humiliter submitto.*
*Ego Fr. Hieron. a Camerino Ord. Præd.*

---

## Errata, ac loca quædam sic legenda.

*Pag. 11. c. 1. lin. 25. In id, In eo. 56. c. 1. 40. Aliquid perfundens. Aliquis. 85. 1. 27. quod nos requirimus, nequimus. 103. 1. 6. post ly praesupponens actum voluntatis. addatur. Et hunc actum sequitur Vsus, qui est actus voluntatis. & lin. 18. Vnde cum imperium sit de vsu tanquam de obiecto. leg. Vnde cum vsus sit de imperio tanquam de obiecto 106. 2. 40. Appetitus sensitiuus. intellectiuus, qui &c. 146. 2. 39. Pœna habet rationem quidem, non tamen leg. rationem quidem mali, non tamen. 155. 2. 6. irascibilis non sit. irascibilis sit. 185. 2. 13. ab alteri. & alteri. 223. 2. vlt. Delectationi diuinæ. Dilectioni. 239. 1. 40. amor compatiens. Compatientis. 270. 1. 27. In timentibus. in timoribus. 289. 2. 18. quorum actus. quarum. 295. 2. 53. pro his. per hac. 321. 1. 50. ad determinationem actus. ad determinatos actus. 327. 1. 6. Peccatum est aliqua virtus. Peccati. 332. 1. 10. superfluunt illa verba si vero sermo sit. vsque dictum est. 364. 2. 45. in Deo, Ergo. adden Sed Virtutes Cardinales non sunt in Deo. Ergo. 373. 1. 12. Sed virtutes intellectuales possunt. leg. intellectuales, & morales possunt. 376. 1. 18. Sed si consideretur hoc ipsum ad alias circunstãtias. leg. hoc ipsum, per comparationem ad alias circunstantias. & 37. superfluit, idest secundum quod oportet. 408. 2. 3. Ergo Timori & c. leg. Ergo Timori debuit aliqua virtus addi per quam dirigeretur 449. 1. 31. Ergo peccata. peccatorum. 463. 1. 8. singulos. omnes. l. 9. omnes. singulos. 467. 1. 48. super. superior. 633. 2. 10. lex est qua. lex quæ est. 710. 1. 29. lex hoc spiritus. lex spiritus.*

Si quid aliud occurrerit, corrigat benignus Lector.



---

## R E G E S T V M.

† a b c d. A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt Vu Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.

Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Pppp Qqqq Rrrr Ssss Tttt Vuuu Xxxx Yyyy Zzzz.

Aaaaa Bbbbb Ccccc Ddddd Eeeee Fffff Ggggg Hhhhh Iiiii Kkkkk Lllll.

Omnes sunt Duerniones.

---

V E N E T I I S. M D C X I I I I.
Ex Typographia Ambrosij Dei. Ad Signum S. Marci.

